

کشف الباری  
عنّی فی صحیح البخاری

جلد اول

بدء الومى وكتاب الایمان

شیخ الحدیث الامام سلیم اللہ خان علیہ  
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی کراچی

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

شیخ الحدیث، جامعہ دارالعلوم، کراچی

”کشف الباری عمای صحیح البخاری“ اردو زبان میں صحیح بخاری شریف کی عظیم الشان اردو شرح ہے جو شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم کی نصف صدی کے تدوینی اوقات اور مطالعہ کا نچوڑ و دھرو ہے، یہ شرح انہی تدوین کے مرطے میں ہے۔ ”کشف الباری“ عوام و خواص، علماء و طلبہ ہر طبقے میں ائمہ دین کے مقبول ہوئی ہے، ملک کی ممتاز دینی درس گاہ دارالعلوم کراچی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اور جامعہ الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامرائی مدظلہم نے ”کشف الباری“ سے اہلانتہداز میں اپنے استفادے کا ذکر کرتے ہوئے کتاب کے متعلق اپنے تاثرات قلمبند فرمائے ہیں، ذیل میں ان دونوں علماء کے یہ تاثرات شائع کیے جا رہے ہیں۔

## کشف الباری

صحیح بخاری کی اردو میں ایک عظیم الشان شرح

احقر کو بفضلِ توفیق اپنے استاد معظم حضرت مولانا عبد اللہ خان صاحب (رحمۃ اللہ علیہ) سے تلمذ کا شرف پہنچا۔ 43 سال سے حاصل ہے۔ ان میں سے ابتدائی تین سال توبہ قادریہ اور باطنیہ طریقت کا موقع ملا، جس میں اقرن نے دوس نکاح کی اور متعدد اہم ترین کتابیں حضرت سے پڑھیں، جن میں ہدایہ آخرین، میزبان اور دو حدیث کے سال جامع ترمذی شامل ہیں۔ پھر اس کے بعد بھی ائمہ تشیع و استواء کا سلسلہ کیا نہ کسی جہت سے قائم رہا۔ حضرت کا لٹیرین اندازِ تدریس ہم سب ساتھیوں کے درمیان یکساں طور پر مقبول اور محبوب تھا اور اس کی خصوصیت یہ تھی کہ مشکل سے مشکل مباحث حضرت کی سنجی آہنی تقریر کے ذریعے پانی ہو جاتے تھے، وہ مصلوہ سے جامع ترمذی کے درس میں یہ بات نمایاں طور پر نظر آئی کہ شربِ حدیث کے وہ مباحث جو مختلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں پھیلے ہوئے ہوتے، وہ حضرت کے درس میں نہایت انضباط کے ساتھ اس طرح مرتب ہو جاتے کہ ان کا سمجھنا اور یاد رکھنا ہم جیسے طالب علموں کے لیے نہایت آسان ہوتا اور اس طرح حضرت نے ایک کتاب اور اس کے موضوعات ہی نہیں پڑھائے، بلکہ اس پابندی کی تعمیل بھی کی کہ کبھی نہ توئے مباحث کو اس طرح سمیٹ جائے اور انہیں لمبے قریب کرنے کے لیے کیا انداز اختیار کیا جائے۔ حضرت کے اس اندازِ تدریس کا یہ احسان میرے علاوہ ان تمام طلبہ کے لیے ناقابلِ فراموشی ہے جنہیں حضرت سے پڑھنے کے بعد کسی بھی خدمت کا موقع ملا۔

حضرت نے اپنے علمی مقام اور اپنے وسیع افادات کو ہمیشہ اپنی اس متواضع، سادہ وادبے تکلف زندگی کے چرچے میں جھپٹاتے رکھا۔ جس کا شاہد وہ شخص آج بھی ان سے ملاقات کر کے کر سکتا ہے۔

لیکن پچھنے والوں حضرت کے بعض حوالہ دے آپ کی تقریر بخاری کو منیپ دیکھو ڈرکی مدت مرتب کر کے شائع کرنے کا ارادہ کیا اور اب بفضلہ تعالیٰ "کشف الباری" کے نام سے منظرِ عام پر آ چکی ہیں۔

جب پہلی بار "کشف الباری" کا ایک نمونہ میرے سامنے آیا تو حضرت سے چڑھنے کے زمانے کی جو خوشوار یادیں ذہن پر مرصع تھیں، انہوں نے طبعِ خیر پر کتاب کی طرف اشتیاق پیدا کیا۔ لیکن آج کل مجھ کا وہ کوہِ مغموموں مصر و فتنے اور سفار کے جس غیر عوامی مسئلے نے بکھرا ہوا ہے اس میں مجھ پہنچ آپ سے یہ امید تھی کہ میں ان غمخیزانوں سے پورا پورا استفادہ کر سکوں گا، اب بھی اردو زبان میں اگر ہر سے لے کر صاحبِ تکب و ست سے حضرت اساتذہ کی تقریر بخاری معارف و استفادہ لیں ہیں اور ان سب کو ایک وقت مطالعے میں رکھنا مشکل ہوتا ہے۔

لیکن جب میں نے "کشف الباری" کی پہلی جلد سرسری مطالعے کی نیت سے اٹھائی تو اس نے مجھے خود مستقل طور پر اپنا قاری بنالیا۔ سچے درس بخاری کے دوران جب میں "فتح الباری" عمدۃ التفاری، شرح ابن بطل، فیض الباری، الایام الدرداری اور فضل الباری کا مطالعہ کرنے کے بعد "کشف الباری" کا مطالعہ کرتا تو ظاہر ہوتا کہ اس کتاب میں مذکور تمام کتابوں کے اہم مباحث، البشیر، تقسیم کے ساتھ ہی طرح یک جا ہو گئے ہیں جیسے ان کتابوں کا لب لباب اس میں سمٹ گیا ہو۔ اور اس کے علاوہ بھی بہت سے مسائل اور مباحث اس پر مستزاد ہیں۔ اس طرح مجھے بفضلہ تعالیٰ "کشف الباری" کی ادنیٰ اور جلدوں کا تقریباً بالستیعاب مطالعہ کرنے کا شرف حاصل ہوا اور کتاب المفیدی والی جلد کے بیشتر حصے سے استفادہ و تفسیر ہو اور اگر میں یہ کہوں تو شاید یہ مبالغہ نہیں ہوگا کہ اس وقت صحیح بخاری کی حقیقی قدر اور اس میں دستیاب ہیں اس میں یہ تقریر پائی، نا فیت اور جامعیت کے لحاظ سے سب پر فائق ہے۔ اور یہ صرف طلبِ علم کے لیے نہیں، بلکہ صحیح بخاری کے اساتذہ کے لیے بھی نہایت مفید ہے۔ مباحث کے انتخاب، تمول اور اختصار میں ہر بڑے حائے والے کا مذاق ادا ہو سکتا ہے۔ لیکن اس میں صحیح بخاری کے طالب علم اور استاذ کے لیے تقریباً تمام ضروری مسائل کا احاطہ کر لیا گیا ہے۔ پہلی دو جلدیں تقریباً 14 سو صفحات پر مشتمل ہیں۔ اور ان میں صرف کتاب الایمان مکمل ہوئی ہے۔ جب کہ شروع میں علم حدیث اور صحیح بخاری کے بارے میں نہایت مفید مقدمہ بھی شامل ہے۔ دوسری دو جلدیں کتاب المفیدی اور کتاب التفسیر پر مشتمل ہیں۔ اور ان کی ضخامت بھی قریب قریب اتنی ہی ہے۔

تقریر کی ترتیب اور تدوین میں مولانا نور البشیر نور مولانا ابن الحسن عسائی صاحبان (فاضلین دارالعلوم کراچی) نے اپنی صلاحیت اور قابلیت کا بہترین مظاہر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کو جزائے خیر عطا فرمائیں۔ وفعیہما اللہ تعالیٰ لا ھزلا۔ اول سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائیں اور تقریر کے باقی ماندہ حصے بھی اسی معیار کے ساتھ مرتب ہو کر شائع ہوں۔ انشاء اللہ یہ کتاب اپنی تکمیل کے بعد اردو صحیح بخاری کی جامع ترین شرح ثابت ہوگی۔

اللہ تعالیٰ حضرت صاحبِ تقریر کو ساریے مخالفت ہمارے سروں پر جاری بعافیت و کامرانی قائم کر رکھیں، ہمیں اور پوری امت کو ان کے فیوض سے مستفید ہونے کی توفیق مرحمت فرمائیں۔ آمین۔

احقر اس لائق نہیں تھا کہ حضرت والا کی تقریر کے بارے میں کچھ لکھتا لیکن قلمِ حکم میں یہ چند بے ربط اور بے ساختہ تاثرات قلمبند ہو گئے۔ حضرت صاحبِ تقریر اور ان عظیم الشان کتاب کا مرجعہ مقبلاً اس سے کہیں زیادہ بلند ہے۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزی صاحب

شیخ الحدیث ہند، اعظم الاسلامیہ، بنوری، لاہور، پاکستان

## حدیث رسول قرآن کریم کی شرح ہے

وَالْقُدْسُ لِلَّهِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ لَاحِقٌ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يُلْقِي عَيْنَهُمْ فِي الْكُتُبِ وَالْحِكْمَةِ...  
اس آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی ذمہ داری قرآن کریم کی آیات صرف چارہ کرنا نہیں تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کتاب اللہ کے احکام کی تعلیم کو بھی اسی طریقے سے دینا بھی آپ کے فرائض میں داخل تھا اور یہ ان مقاصد میں سے تھا جس کے لئے اللہ تبارک و تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کو مبعوث فرمایا تھا کیونکہ علمائے امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حکمت سے مراد قرآن کریم کے علاوہ شریعت کے احکام ہیں جن پر اللہ تبارک و تعالیٰ نے وحی غفی کے ذریعہ آپ کو اطلاع دی تھی، چنانچہ ہم شاہی رحمۃ اللہ علیہ سے اپنی کتاب ”الرسالة“ میں لکھتے ہیں۔

”سمعت من أوصى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة رسالة الله“ (ص ۲۳)

”میں نے قرآن کے ان اہل علم کو جن کو میں ہند کرنا ہوں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ حکمت سے مراد نبی اکرم ﷺ کی سنت ہے۔“

امام شاہی نے اپنی کتاب ”المواقيت“ (ج ۳ ص ۱۰) پر لکھا ہے ”حکمت اسماء بمعنی التفسير والشرح لسماعی احکام الكتاب“ یعنی سنت کتاب اللہ کے احکام کے لئے شرح کا درجہ رکھتی ہے۔

اور امام محمد بن جریر طبری سورہ بقرہ کی آیت ”وَمَا وَدَّعْتُ فِيهِمْ رَسُولًا...“ کی تفسیر میں لکھتا فرماتے ہیں:

”العباد من القوم عندنا في الحكمة ان العلم بأحكام الله التي لا يدركها غلبها إلا ببيان

ان رسول صلى الله عليه وسلم، والحكمة بها وما دل عليه في نظائره، وهو عندى مأخوذ من الحكم الذي

بعضي الفصل بين الناس والحق.

”ہمارے نزدیک صحیح تر بات یہ ہے کہ حکمت اللہ تعالیٰ کے احکام کے علم کا نام ہے جو صرف نبی کریم ﷺ کے

بیان سے معلوم ہوتا ہے۔“

اسی لئے نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ ”آلا ہی لویت القرآن و مثله معہ“ یعنی مجھے قرآن کریم دیا گیا ہے اور اس کے مثل حریہ، جس سے مراد قرآن کریم کی شرح یعنی نبی اکرم ﷺ کی فطری احادیث مبارکہ ہیں اور اسی لئے اللہ تبارک تعالیٰ نے ازواج مطہرات کو قرآن حکیم میں خطاب کر کے دین کے اس حصے کی حفاظت کا حکم فرمایا تھا۔... ﴿وَإِذْ ذَكَرْنَا مَرْيَمَ بِمِثْقَلِ ذَرَّةٍ مِنْ سَمِئَاتِ اللَّهِ وَتَوَكَّنْ مِنْ أَمَاتِ اللَّهِ وَالْحَكْمَةَ﴾  
بچہ کہ تمہارے گھروں میں اللہ تعالیٰ کی جواہریں اور حکمت کی جواہریں سنائی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔

علمائے امت کے ہاں اس پر اجماع ہے کہ قرآن کریم کے جملات و مشکلات کی تفسیر و تشریح اور اعمال دینیہ کی عملی صورت نبی کریم ﷺ کے اقوال و اعمال اور آپ کے احوال جاننے بغیر نہیں ہو سکتی، کیونکہ آپ مراد الہی کے بیان تفسیر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر تھے، چنانچہ ارشاد ہے: ﴿لَا تَلْزَمُوا الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الظَّالِمِينَ فَتَكُونَ أَفْوَاقًا﴾ (سورہ اہل) ”آپ پر ہم نے یہ بار نہیں دیا کہ ان کی باتوں کی تائید و تائیل کی کہ جو کچھ ان کی طرف اتارا گیا ہے، آپ اس کو کھول کر لوگوں سے بیان کریں۔“ چنانچہ قرآن کریم میں جیسے احکام مآزل فرمائے تھے مثلاً وضو، نماز، روزہ، حج، درود و دعا، جہاد، ذکر الہی، نکاح، طلاق، خرید و فروخت، اخلاق و معاشرت... یہ سب احکام قرآن کریم میں مآزل تھے، ان



[illegible]

حفاظتِ حدیث، امتِ مسلمہ کی خصوصیت

اسی اہمیت و خصوصیت کی بنا پر اس کی حفاظت و تدوین اور تحریف سے بچنے کے لئے ہر دور میں جملہ بلاد کوں اور کورڈوں انسانوں کی کوششیں  
حرف سولی میں حفاظت اور ضرر خرابی سے اپنی کتاب "الفصل" میں لکھا ہے کہ تعلیمی ہستی میں کسی کو بھی یہ توفیق نہیں ملے کہ اپنے اصول کے کلیات  
کو حق و باطل سے قطع نظر کر سکے۔ صرف اس امت کی خصوصیت ہے کہ کن واپس اصول کے ایسے ایک کھلے کی معیت اور افعال کے ساتھ  
قیام کرے۔ کیونکہ تعلیمی بل مسلمانوں کی اس تعلیم کا کارے کا اعتراف غیر مسلموں کو بھی ہے۔

حضرت مولانا "میں مولانا" سید سلیمان ندوی نے، "مترجمہ" کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مصلحانوں سے نظم و ضبط کی حفاظت کے لئے، "جہاں کا بھی آیا ہو، کبھی اس میں حد، آج پانچ" کا حکم زیادہ اساتذہ سے حدت محفوظ ہو گئے، یہ وہ ہیں جن کا بھی رسم ہے، ان حدت سے تین نظم کا تقاضا ہے اس کے علاوہ نظم حدت کے مولانا جن میں جن کی تفصیل مصلحانوں سے حدت کے ساتھ ملتی ہو سکتی ہے۔

تدوین حدیث کی ابتداء

حدیث کی روشنی میں کہ وہ ابن کی تعظیم میں اسے آپ میں کبھی جگہ نہ دے جو مکہ میں حدیث اور سنت پر تین چار آپ کے جواب میں کہتا ہے کہ میں نے انہیں جیسے دیکھا اس کا موازنہ نہیں کیا ہے مگر ان بات سے سمجھ لیں کہ آپ کو احادیث میں ہر گز نہ کہنے کا مستند یا اگر ہم چھوڑ کر ان کے سامنے بھی تو ہر شخص صحابہ کرامؓ کے آپ کی عظمت سے آپ کی حدیث کو کھنڈ اور کاغذ پر لکھ کر اس کے بعد پھرنا نہیں دیتی تاہم ان کے دور میں ان کی حدیث کی تالیف و تدوین کے کام میں عربی و فارسی دونوں کی حدیثیں جمع تھیں۔ دوسری صدی ہجری کے اختتام پر دوسری صدی ہجری کے ابتدائی حصے میں طایفہ راشد و صالح اہل سنت نے ابن ابی نعیمؒ کے زمانہ خلافت میں سرکاری طور پر اس کے لئے اہتمام شروع کیا اور پھر ان کے انتقال کے بعد اگرچہ اس کام کا سرکاری اہتمام تو باقی نہیں رہا لیکن عدل نے اس کا بیڑا سنبھالا اور احمد نے ان حدیث مرتب اور متفق صورت میں جو ہر دس سال سے موجود ہیں، یہ حدیثیں انہی حدیثوں کے ساتھ تصحیح و تدوین کا کام کیا ہے جو ائمہ اربعہؒ نے اپنی کتابوں میں بیان کی ہیں۔

صحیح بخاری شریف کا مقدمہ

اس سلسلہ ترتیب و تدوین کی ایک ذریعہ میں امام محمد بن ابراہیم بخاری کی کتاب "توسیع المسند" سے حدیث رسول ﷺ  
 و صفہ و اہل بیت سے اس کتاب میں امام بخاری نے ۱۰۰۰ خود قلمبند فرمائی ہیں جو کسی کتاب کے جامع ہونے کے لئے ضروری ہیں امام بخاری  
 نے "توسیع المسند" کے مرتبہ یہ کتاب بھی تصحیح کی جس کی بناء پر اللہ جل جلالہ تعالیٰ نے اسے وہ عظیم مقبولیت عطا فرمائی کہ حقوق کی کتابوں  
 میں اس کی نظیر کسی میں نہ ملے گی۔ چنانچہ حافظ ابن عدنان فرماتے ہیں کہ "الحدیث کی کتاب کے لئے صحیح بخاری ہی صحیح" مطلب ہے صحیح ترین قرآن میں  
 ہیں اور "توسیع المسند" صحیحہ صحیحہ و مستندہ و مؤلفہ و امام بخاری فرماتے ہیں "اسود ہدہ الکتاب کتاب  
 الترمذی" ۱۰۰۰ حدیث ابو ابی اسحاق (۲۵۰۰) میں شمار فرماتے ہیں۔ "جو شخص اس کتاب کی عظمت و

تاکل نہ ہو، وہ مبتدع ہے اور مسلمانوں کی راہ سے ہٹا ہوا ہے، پھر قضاہ کر فرماتے ہیں: ”اللہ جزک وتعالیٰ نے اس کتاب کو جو شریعت عطا فرمائی اس سے زیادہ پاک تصور نہیں کیا جاسکتا۔“

اس کتاب میں جو خصوصیات اور امتیازات ہیں ان کی تفصیل کو، یہ نظر کتاب کے مقدمہ میں دیکھا جائے۔

## شرح بخاری

ان ہی خصوصیات و امتیازات اور اہمیت و قبولیت کی بنا پر شیخ بخاری کی تدوین و تصنیف کے بعد ہزاروں علماء نے اس پر شرح و تراویح لکھے ہیں، شیخ الحدیث حضرت اقدس حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی نور الدین قادری نے ”الاصح اللمعانی“ کے مقدمہ میں ایک سو سے زیادہ شرح و تراویح کا ذکر کیا ہے، ابھی ”ابن بطال“ کی شرح بخاری چھپی ہے اس کے مقدمہ میں کتاب کے تحقق الایمان، ہر ایماندار کو فرماتے ہیں:

”عاصمی هذا الكتاب اصح كتاب بعد القرآن واحتل من من شكك الصدوق والاعتصام، فقصي العلماء نعمه النجاشي والایام، فمنهجه للشرح لعنا في العاصم موبه من المعاني والآحكام، ومنهجه للخارج لعماسات تراجم أوله، ومنهجه لخرجه رجال اساجده، ومنهجه للاحث في شرطه البخاري فيه، ومنهجه لمتنبيه عليه أشياء لم يحرها، ومنهجه لمتنبيه أشياء تنفذه عليه، ولي غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة بالكتاب الصحيح (ص ۱۷۱)“

یعنی اس کتاب حدیث میں جب بھی بخاری نے صدارت کا مقام حاصل کیا تو علماء امت نے اپنی زندگیوں اور دنیا و مافیہ کی خدمت میں صرف کر دیے۔ بعض لوگوں نے اس کتاب کے ستون حدیث میں جو احادیث و احکام ہیں ان پر کتابیں لکھیں، جن علماء نے بواب بخاری کی مناسبت یا اس کی اسناد کے رجال کے حالات پر اور بعض نے بخاری کی شرح پر اور بعض نے کتاب پر استدراک و انتقاد کے سلسلے میں کتابیں لکھیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ گنج بخاری کی سب سے پہلی شرح حافظ ابوسلمان الخطابی المتوفی ۳۸۹ھ کی ”اعلام الحدیث“ ہے، اس شرح میں صرف غریب الفاظ کا تفسیر ہے۔

اس کے بعد پھر حافظ داؤدی المتوفی ۴۵۴ھ کی شرح ہے، ابن الجوزی نے اپنی شرح بخاری میں اس کی عبادتیں نقل کی ہیں، ابن کے بعد ہر علامہ ”مطب بن احمد بن ابی صفر“ المتوفی ۴۵۴ھ کی شرح ہے، اسی شرح کی تھیں شارح کے شارح ”ابو عبد اللہ محمد بن خلف بن ابراہیم“ المتوفی ۴۸۵ھ کے نے سب، ابن نے بعد پھر ابو الحسن علی بن خلف بن جمال القرطبی المتوفی ۵۱۳ھ کی شرح ہے، یہ مطب بن احمد بن ابراہیم نے ان کی شرح سے استفادہ کیا ہے، ابن بدل کی شرح سے پہلے صرف ”خطابی“ کی شرح ”مطبوع“ ہے، اور اب ”ابن بطال“ کی شرح چھوٹے۔ ان کی دس جلدوں میں چھپ چکی ہے، ابو داؤدی المتوفی ۴۵۴ھ نے بھی صرف کتاب الامین کی شرح لکھی، سی طریح نامہ شمس الدین محمد بن یوسف بن علی تکرمانی المتوفی ۵۹۶ھ کی شرح ”الکرامیک الدیوبی“ شیخ جمال الدین الشافعی المتوفی ۶۰۶ھ کی ”صباح و الصبح“ لمسکلات الجمع لصحیح ”حافظ ابن حجر“ المتوفی ۸۵۳ھ کی ”فتح الباری“ امام دارالحدیث شمس الدین ۸۵۵ھ کی ”عمدة القاری“ علامہ جمال الدین ابوسلمی المتوفی ۸۵۵ھ کی ”اشعش“ امام قسطلانی کی ”ارشاد الساری“ علامہ نورالحق بن مولانا شیخ عبدالقادر محدث رضوی المتوفی ۸۷۶ھ کی ”تفسیر القاری“ شیخ الاسلام بن محمد بن عبد اللہ بخاری کی شرح جو تیسرا اقدار کے موشہ پر ہے، صفحہ دراز پشاور کا حاشیہ بھی ”تیسری القاری“ کے حاشیہ پر چھپا ہے، علامہ ابوالحسن نور الدین محمد بن عبد اللہ داؤدی سندھی کا حاشیہ یہ تمام گنج بخاری کے مشابہ اور مطبوع نہیں ہوا ہے۔

## ہندوستان میں علم حدیث کی خدمات کا مختصر جائزہ

ہندوستان میں جب علم حدیث کا سلسلہ شروع ہوا تو اس کے بعد حدیث کی خدمت کے سلسلے میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور ان کے گھرانے کی کراں تہ خدمات ہیں۔ حضرت شیخ نے خود مشکوٰۃ المصابیح پر عربی اور فارسی میں شرح لکھیں اور ان کے صاحبزادے نے صحیح بخاری پر شرح لکھی پھر ان کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے خاندان کی خدمات بھی آپ زور سے دیکھنے کے قابل ہیں۔

صحیح بخاری کے ابواب وترجم پر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا رسالہ صحیح بخاری کی ابتدا میں مطبوع اور تہ اہل ہے پھر ان کے بعد حدیث کی تہ دھن و تفریح کے سلسلے میں علامہ ابو ہند کا دور آتا ہے جن میں نمایاں خدمت حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری کا حاشیہ بخاری ہے جس کی تکمیل حضرت قاسم العلوم والذیارات جیہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے کی، نیز حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری نے صحاح کی اکثر کتب پر حواشی لکھے اور احادیث کی کتب اہتمام صحت کے ساتھ پھرائیں۔

پھر حضرت مولانا رشید محمد گنگوہی نور اللہ مرقدہ کی خدمات تہ رئیس حدیث اور ان کے لائق ملامدہ کی دو تقاریر بھی خدمت حدیث کی سنہری تزیین ہیں جن میں صحیح بخاری پر لایع الدراری اور سنن ترمذی پر "اللوکب الدری" اور حضرت شیخ الحدیث کے قیمتی حواشی کے ساتھ حسب جہی ہیں، سنن ابن ماجہ پر حضرت شیخ الہند کے استاذ علامہ کوکاہ شیار سنن ابی داؤد پر حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی کے حواشی، سنن ترمذی اور سنن النسائی پر حضرت مولانا اشفاق الرحمن کا مصلوئی کے حواشی اور ابو داؤد پر حضرت مولانا ضعیف احمد سہارنپوری کی بے مثال شرح "بدل الجواہر" سنن ترمذی اور سنن ابی داؤد پر حضرت شیخ الہند کی تقاریر، صحیح بخاری اور سنن ابی داؤد پر حضرت امام العصر علامہ انور شاہ کاشمیری کی تقاریر، سنن ترمذی پر علامہ انور شاہ کاشمیری اور شیخ الاسلام حضرت مدنی کی تقاریر، صحیح مسلم پر حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی کی مایہ ناپ شرح، انی طرح سنن ترمذی پر حضرت حکیم الامت مولانا شرف علی تھانوی کے مختصر نکات، صحیح بخاری پر حضرت عثمانی کی تقریر اور حضرت شیخ الحدیث کی تقریر اور "الآبواب والترجمہ" و "الامام مالک" پر ان کی شرح "اوزار المالک" موجود زمانے میں حضرت مولانا مفتی ثنائی دامت برکاتہم کی "تکملة فتح الملیلہ" اور "وسنن ترمذی" حضرت مولانا فخر الدین کی "إيضاح البحار" اور "الآبواب والترجمہ" پر ان کی کتب، شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اور نس کا مصلوئی کی "التعلیق الصبیح" اور صحیح بخاری پر "الآبواب والترجمہ" مولانا عبد الجبار عطمی کی "امداد الباری" شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتوی کا "حاشیہ مشکوٰۃ" حضرت مولانا عبدالحق (اکوڑا حیکم) کی تقریر ترمذی، حضرت مولانا مفتی محمد فرید صاحب کی ترمذی پر شرح مولانا ندوایہ صاحب فیض آبادی کی مشکوٰۃ پر تقریر، حضرت مولانا عبدالرحمن کامپوڑی کی "معارف ترمذی" اور اسی طرح کی دیگر اقدار کتب، علم حدیث کی وہ گر افروز خدمت ہیں جن سے زہد صرف نظر نہیں کر سکتا اور غلو کی تاریخ لکھنے والا ان خدمات کو نظر انداز کر سکتا ہے۔

## کشف الباری

### صحیح بخاری کی شروع میں ایک گراف قدر اضافہ

موجودہ دور میں علم حدیث اور خصوصاً صحیح بخاری کی خدمت و تفریح کے سلسلے میں ایک گراں قدر راجتی اور بے مثال اضافہ سیدی اسلمی، مسند العصر، استاذ العلماء، شیخ الحدیث و صدر وفاق الدارس پاکستان حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہ و فیوضہ دوام اللہ علیا خلدی صحیح بخاری پر تقریر "کشف الباری" ۱۴۱۱ھ فی صحیح فیبحاری" ہے یہ کتاب حضرت کی ان تقاریر پر مشتمل ہے جو صحیح بخاری پر حاتے وقت حضرت نے فرمائیں۔

## جامعہ فاروقیہ میں احقر کے دورہ حدیث پڑھنے کا پس منظر

بندہ نے خود بھی حضرت داماد سے شیخ بخاری پڑھی تھی جس کا مقصد یہ ہے کہ بندہ صوبہ سرحد، ضلع سوات تحصیل مندہ گاؤں فاضل بیگ ٹھکری کے دیہات سے رمضان المبارک کے آخر میں جامعہ اشرفیہ دورہ کیا۔ اس کے دوران ہمارا اور اپنی اکرانگی میں پروردگار کے لئے دارالعلوم نعیم اختران راجہ بازار اور اپنی بی بی صاحبہ نے یہ سلسلہ کی بات ہے اس زمانے میں جامعہ اشرفیہ میں علم کے آفتاب دہکتا تھا، حضرت مولانا رسول خان صاحب اور حضرت مولانا محمد اویس کا مدظلی دورہ حدیث کی کتابیں پر حیات تھیں، بندہ بھی شخصیتوں سے استفادہ کی خاطر گھر سے نکلا تھا اور اپنی بی بی صاحبہ نے قیام کے دوران طالب علمی کے دور کے شوق و ہز درگ ساتھی حضرت مولانا محمد اکبر صاحب چکسری سے ملاقات ہوئی، وہ اس سال جامعہ فاروقیہ میں حضرت امجد دے دورہ حدیث پڑھا چکے تھے، انھوں نے بندہ کے ارادے پر مطلع ہونے کے بعد کچھ اس واقعہ اور محبت سے اندر زبیر حضرت کی طرز زندگی اور قدرتی تہذیب میں کا نہ کر دیا کہ بندہ کے لئے دورہ جانے کے ارادے میں کچھ ترقی پیدا ہو اور پھر انھوں نے مجھے پرستار کیا کہ میں بھی دورہ حدیث کے جامعہ فاروقیہ کرانہ میں حضرت سے پڑھاؤں، پتہ چلے بندہ نے ان کی دعوت میں سرچرچہ کا مطالعہ انھوں نے حضرت سے - فارسی کر کے بندہ دورہ دارالعلوم حدیث میں کر لیا - "شکوہ لکھنا" میں حضرت نے خود بندہ کا امتحان لیا، مجھے ایک نکتہ - امتحان کی وجہ حدیث یاد ہے۔

اس وقت جامعہ فاروقیہ ایک لازوال انداز پر قائم اور کثیر کلمات کی تھیں، اس وقت شروع ہونے سے پہلے بندہ کو کچھ بی بی بیٹی اور شوکت و شہادت نے گھر پر پتہ بندہ نے چیلے کے کرانہ کے ایک اور بڑے مدرسہ میں داخلہ لیا، وہاں اس وقت شروع سے شیخ بخاری اور سنن ترمذی کے سبق میں ایک اشرفیہ، لیکن پھر واکس جامعہ فاروقیہ آیا، دوسرے دن وہاں اس وقت شروع ہوئے، حضرت امجد دے کے پاس شیخ بخاری کا سبق تھا، پہلے دن کا سبق سن کر اور ابتدائی اشاعت پر حضرت کا خوبصورت اور دل موہنے والا جواب اور واضح انداز تدریس کا مشاہدہ کر کے دل کو اچھا لگا، ہوا اور اپنے رفیق حضرت مولانا محمد اکبر صاحب کے لئے دل سے دعا تھی، بندہ نے خود بھی حضرت کی بخاری شریف کی تقریر کچھ سنی ہو بعد میں میری غفلت کی وجہ سے ضائع ہو گئی۔

## میں نے مولانا سلیم اللہ خان صاحب جیسا استاذ و مدرس نہیں دیکھا

یہ بات واضح ذاتی ہے کہ بندہ نے ایک طویل عرصت تک حضرت کے زیر سایہ جامعہ فاروقیہ میں تدریس کے فرائض انجام دیے اور بے تقریباً دو سو سال سے جامعہ دارالعلوم الاسلامیہ میں درس دے رہا ہے، اس وقت حضرت داماد سے میرا کوئی تعلق تھا، وہاں سے تھیں کہ یہ تمہید میں نے اس لئے لکھی، کہ آئندہ جو بات میں لکھا چاہتا ہوں، شاید کچھ حضرات اس کو مفاد اور تعلق پر محمول کریں گے، وہ بات یہ کہ بندہ نے اپنی مختصر طالب علمی کی زندگی میں اور اس کے بعد تقریباً ساٹھ اشاعت میں حضرت جیسا مدرسہ اور استاد نہیں دیکھا، جس کی تقریر ایسی مرتبہ مع اور واضح ہو، مگر اعلیٰ متوجہ اور ذاتی درجے کا غیر طالب علم اس سے استفادہ کر سکتا ہو، اللہ تبارک تعالیٰ نے آپ کو جو فضائل و صفات عطا فرمائے، اس کے ساتھ مرتبہ اور جامع طرز تدریس موزونیت کم ہوتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات راہ میں یہ تمام صفتیں جمع فرمائی ہیں۔

## کشف الباری مستغنی کردینے والی شرح

بندہ تقریباً تین سال سے جامعہ فاروقیہ میں شیخ بخاری پڑھا رہا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے فضل و کرم سے کہتے ہیں کہ مجھے مطالعہ کرنے کا ذوق اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اپنے فضل و کرم سے عطا فرمایا ہے، شیخ بخاری کی مملوہ و مستدل شرح، انوش اور تدریس کا میری سے شاید کوئی

شرح، حاشیہ، یا تقریری ہوگی، جو بندہ کی نظر سے نہیں گذری لیکن میں نے ”کشف الباری“ بتنی ہر لحاظ سے جامع، مرتب اور تحقیقی شرح نہیں دیکھی، اگرچہ علامہ کا مشہور مقولہ ہے:۔۔۔۔۔ ”ذیہو کتاب عن کتاب“ لیکن ”ملعن علم الا وقد خص عنه بعض“ کے قاعدے کے مطابق ”کشف الباری“ اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے، بلا مبالغہ حقیقتاً واقعہ یہ کہ شریعت ہے کہ انسان کو دوسری شریعت سے مستثنیٰ کر دیتی ہے۔ میں ان لوگوں کی بات تو نہیں کرتا جو کسی خاص تقریر کا مطالعہ کر کے سبق پڑھتے ہیں البتہ وہ لوگ جن کو اللہ تعالیٰ نے تحقیقی ذوق دیا ہے، اور حقد میں شان میں جیسے خطابی، ابن بطال، کرمانی، یعنی ابن حجر قسطلانی، سندھی وغیرہم کی شریعت کا مطالعہ کرتے ہیں اور مٹا خرب میں تیسیر القاری، لامع الداراری، کوثر المعانی، اور فیض الباری کو دیکھتے ہیں، وہ اس بات کی گواہی دیں گے۔

## کشف الباری کی خصوصیات

- ۱۔ ”کشف الباری“ عثمانی صحیح البخاری کی ”خصوصیات اور امتیازات تو بہت ہیں اور ان شاء اللہ بندہ کا ارادہ ہے کہ اس موضوع پر دوسری شروحات کے ساتھ ایک کتابی جائزہ آئندہ پیش کرے گا یہاں اب صرف چند خصوصیات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔
- ۱۔ مشکل الفاظ کے لغوی معانی کا اور یہ کہ یہ لفظ کس باب سے آتا ہے بیان ہوتا ہے۔
- ۲۔ اگر نحو کی ترکیب کی ضرورت ہو تو جملے کی نحوی ترکیب کو ذکر کیا گیا ہے۔
- ۳۔ حدیث کے الفاظ کا مختلف جملوں کی صورت میں سلیس ترجمہ کیا گیا ہے۔
- ۴۔ ترجمہ الباب کے متعدد کا تحقیقی طریقے سے مفصل بیان کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں علامہ کے مختلف اقوال کا تنقیدی تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔
- ۵۔ باب کا تامل سے درپاؤ اور حلقے سلسلے میں بھی پوری تحقیق و تنقید کے ساتھ تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔
- ۶۔ مختلف فیعا مسائل میں امام ابوحنیفہ کے مسلک اور دوسرے مسالک کی تتبع و تحقیق کے بعد ہر ایک کے مستدلات کا امتصاص اور مجر دلائل کا تحقیقی طریقے سے رد و ردح اور احناف کے دلائل کی وضاحت اور ترجیح بیان کی گئی ہے۔
- ۷۔ اگر حدیث میں کوئی تاریخی واقعہ مذکور ہو تو اس کی پوری وضاحت کی گئی ہے۔
- ۸۔ جن احادیث کو تقریر کے ضمن میں بطور استدلال پیش کیا گیا ہے ان کی تخریج کی گئی ہے۔
- ۹۔ تعلیقات، بخاری کی تخریج کی گئی ہے۔

۱۰۔ اور سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مختلف اقوال کے نقل کرنے میں حضرت صرف داخل نہیں ہیں بلکہ ہر قول پر محققانہ اور تنقیدی کلام بھی بوقت ضرورت کیا گیا ہے۔ تلک عرضہ کامل۔

حضرت کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے تدربیں کا طویل موقعہ عطا فرمایا، اس کتاب میں آپ کی پوری زندگی کی تدربیں کا کچھ زموں جو ہے، بندہ کی رائے یہ ہے کہ اس دور میں صحیح بخاری پڑھانے والا کوئی بھی استاد اس کتاب کے مطالعہ سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حضرت کا سایہ تادیر ہم پر قائم رہے، اس تقریر کے مرتب کرنے والے حضرات کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے، دینی طبقہ پر عموماً اور حضرت کے طبقہ علائکہ پر خصوصاً جن میں بندہ بھی شامل ہے، یہ ان حضرات کا عظیم احسان ہے۔

جلد اول بدء الوحى وكتاب الايمان

کشف الباری (جلد اول)

مؤید

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان

ترتيب و تحفظ

نور البشر نور الحق

2013 ۱۴۳۵

جمہوریت، حق کی کثیف اور قیصرانہ پالیسی پاکستان مغفول ہیں  
اس کتاب کے مصنف نے ایک نئے انداز میں قوم پرستوں کی ہمت کے لیے جس کی فکر  
کی ہے، اس کی مثال دیکھیں۔ ان کی فکر دینی ازم، ملیت پرست، جنس پرست، دانا کا  
کے خلاف ہے۔

جميع حقوق الملكية محفوظة

المكتبة القارونية كراستي، مأكسفا.

[illegible]

### Exclusive Rights by

**Maktabah Farooqia Khi-Pak.**

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

مطبوعات مکتبہ فاروقیہ کراچی 75230 پاکستان

زادہ مدد، وقت، شاہی کتب خانہ، فی ابرار

گراچی 752-یا مکتان

021-4575763

m\_taroggia@hotmail.com





شروع اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان و رحیم ہے



# فہرست مضامین

## کشف الباری عما فی صحیح البخاری

### جلد اول

صفحہ	مضامین و عنوانات	صفحہ	مضامین و عنوانات
۹	تیسری بحث: علم حدیث کا موضوع	۵۱-۱	عرض مرتب
۱۰	چوتھی بحث: غرض و غایت	۱	عکس ابواب حدیث
۱۰	علم حدیث کی غرض و غایت	۱	مقدمۃ العلم
۱۲	پانچویں بحث: ابتدائی علوم	۱	پہلی بحث: تعریف علم حدیث
۱۳	چھٹی بحث: ترتیب علم حدیث	۱	مطلق علم حدیث کی تعریف
۱۳	ساتھویں بحث: تقسیم کتب اور علوم	۲	علم روایۃ الحدیث کی تعریف
۱۳	جواب	۲	علم درایۃ الحدیث کی تعریف
۱۵	سنن	۲	علم اصول حدیث کی تعریف
۱۵	مسانید	۳	تقدیر
۱۷	معاجم	۳	فائدہ
۱۸	مستدرکات	۵	حدیث، اثر اور ضمیر
۱۸	لہام باکرم، دوران کی "مستدرک"	۶	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۰	مستخرجت	۶	حضرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان
۲۱	اربعینات	۸	ایک اور سوال اور اس کا جواب
۲۲	اجزاء و رسائل	۸	دوسری بحث: دینیہ تقسیم
۲۲	کتب العقائد		

صفحہ	مضامین اعنونات	صفحہ	مضامین اعنونات
۳۷	پانچواں طبقہ	۲۲	کتاب الاحکام
۳۸	آٹھویں بحث: حکم شرعی	۲۲	کتاب التبیح
		۲۲	کتاب الزحد
		۲۳	کتاب الاذکار
۳۸	منکر بن عدیث کے	۲۳	کتاب الفتن
	اعترافات اور جوابات	۲۳	کتاب المناقب
		۲۳	شیخ
۳۸	پہلا اعتراض کہ نبی عن الکتابہ کے	۲۳	کتاب الاغزاد والفراب
	بعد حدیث کیسے حجت ہو سکتی ہے؟	۲۳	کتاب الطل
۳۸	اس اعتراض کا جواب	۲۴	المراف
	دوسرا اعتراض کہ قرآن کریم خود واضح ہے،	۲۴	ترغیب وترہیب
۳۸	حدیث کی وحدت کی ضرورت نہیں	۲۴	مسلمات
۳۹	دوسرے اعتراض کا جواب	۲۵	غلیات
۴۰	تیسرا اعتراض اور اس کا جواب		تدوین حدیث
	چوتھا اعتراض کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم	۲۸	اشکال (نبی عن کتابہ الحدیث والی حدیث)
۴۰	واجب الاطاعت نہیں	۲۹	پہلا جواب
۴۰	اس اعتراض کا جواب	۲۹	دوسرا جواب
۴۱	منکر بن حدیث کا ایک مقابلہ اور اس کا الزام	۳۱	اشکال
۴۲	منکر بن حدیث کا ایک دوسرا اور اس کا رد	۳۱	جواب
	منکر بن حدیث کا ایک دعویٰ کہ حدیث		نبی عن الکتابہ والی حدیث کا تیسرا جواب
۴۲	میں بہت ساموا غلاب عقل ہے	۳۲	چوتھا جواب
۴۲	اس دعویٰ کا جواب	۳۳	پانچواں جواب
۴۵	منکر بن حدیث کا ایک اور اشکال	۳۳	چھٹا جواب
۴۵	اس اشکال کا جواب		تدوین علم حدیث کے طبقات
۴۶	محدثین کا حافظہ	۳۵	پہلا طبقہ
	منکر بن حدیث کا اعتراض کہ روایت بالحدیث	۳۵	دوسرا طبقہ
۴۷	ہونے کی وجہ سے حدیث کی حجت ختم ہو گئی	۳۶	تیسرا طبقہ
۴۷	اس اعتراض کا جواب	۳۶	چوتھا طبقہ
۴۸	اختیار کا مادہ کو ملنے قرار دے کر رد کرنے کی کوشش		
۴۸	اس اعتراض کا جواب		

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۶۲	مدرستہ منورہ میں قیام	۴۸	انوارت کے تدارض کا اشکال اور اس کا دفعیہ
۶۲	اسارت مالٹا اور پہاڑی	۴۹	فائدہ دریائی مصطلحات
۶۳	سہارن میں تدریس		
۶۳	دارالعلوم دیوبند آمد	۵۲-۱۹۲	مقدمۃ الکتاب
۶۴	شیخ الاسلام کی سیاسی زندگی	۵۲	علم حدیث میں سند کی حیثیت
۶۷	سلوک و تصوف	۵۳	میرا سلسلہ سید محمد بخاری
۶۸	حضرت شیخ الاسلام کی عزیمت و حمایت	۵۳	حضرت شاہ ابوالفتح رحمۃ اللہ علیہ کی سند صحیح بخاری
۶۹	ہمان نوازی		
۷۰	دارالعلوم دیوبند میں تدریس اور دسی خصوصیات	۵۴	کچھ اپنے بارے میں
۷۳	تصانیف	۵۴	تعلیم کی اہم اور میرے اساتذہ
۷۳	ازواج و اولاد	۵۴	مدرسہ مفتی العلوم جلال آباد اور دارالعلوم دیوبند
۷۴	وفات	۵۵	تدریس اور جامعہ فاروقیہ کی تاسیس
۷۴	حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی خدمات	۵۵	سوا ابراہیم اہل سنت کی تاسیس
۷۵	آپ کے تلامذہ	۵۶	اور وفاقی المدارس کی زمرہ داریاں
۷۶	حضرت شیخ الاسلام اور تحریک آزادی اور وفات	۵۶	میرے محسن اساتذہ
۷۷	آپ کا صوری و معنوی نقشہ	۵۷	کشف الہادی کی ترتیب
۷۷	تصانیف	۵۷	ولادت کا منہاں اللہ انتظام
۷۹	فی سبب العلوم والفقیرات رحمۃ اللہ علیہ حضرت		
۷۹	ولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ		
۷۹	تعلیم	۵۹	سیدنا محمد بن اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ
۸۰	تحصیل علم سے فراغت کے بعد	۵۹	سیدنا محمد بن اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ
۸۱	ذریعہ معاش اور مشقت تدریس	۶۰	ولادت و ملیہ
۸۱	جنگ آزادی اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ	۶۰	نسب
۸۱	دارالعلوم دیوبند اور تحفظ اسلام کی خدمات	۶۱	وطن
۸۲	اعلانے کلمہ اسلام اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ	۶۱	والد ماجد کا چشمہ بند کردہ
۸۲	میلہ خدائش	۶۱	شیخ الاسلام کا دارالعلوم دیوبند میں داخلہ
۸۳	رزق کا مناظرہ	۶۱	سفر حجاز
۸۳	اسلامی عقیدہ بیوگان	۶۱	مدرستہ منورہ میں آپ کے درس کا احوال
		۶۲	جلسہ دستار بندی

صفحہ	مباحثین اعنوانات	صفحہ	مباحثین اعنوانات
۱۰۵	شیخ الاسلام زین الدین زکریا انصاری رحمۃ اللہ علیہ	۸۴	تواضع اور استغناء حضرت بانو توی رحمۃ اللہ علیہ اپنے شیخ سید الطائفہ حضرت طاجی امداد اللہ صاحب ہمار
۱۰۷	شیخ الاسلام زین الدین زکریا انصاری رحمۃ اللہ علیہ	۸۴	ملکی رحمۃ اللہ علیہ کی نظر میں حضرت بانو توی رحمۃ اللہ علیہ اپنے
۱۰۸	ولادت اور تعلیم و تربیت	۸۵	معاصر مرید امداد کی نظر میں
۱۰۸	حافظہ اور ذکاوت	۸۷	تصانیف
۱۰۹	علم و فضل	۸۷	وفات
۱۰۹	اکابر و معاصریں کا خراج تحسین	۸۷	فتنیہ النفس قلوب الہیہ شاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ
۱۱۰	درس و افتاد	۸۹	تدائیف
۱۱۰	عہدہ نصفا	۹۰	حضرت ابوبکر صدیقؓ کی وفات و وفات رحمۃ اللہ علیہ
۱۱۰	زود خوانی و زود نویسی	۹۱	حضرت مولانا محمد امجد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ
۱۱۱	نہد و عبادت اور اخلاق و عبادت	۹۲	مرتبہ حضرت مولانا محمد امجد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ
۱۱۱	حافظہ رحمۃ اللہ علیہ کی تذکرہ نویسی	۹۳	تصانیف
۱۱۱	کے سلسلہ میں ایک اہم تنبیہ	۹۳	مرتبہ حضرت مولانا محمد امجد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ
۱۱۲	تصانیف	۹۵	حضرت علامہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی سیاسی بصیرت
۱۱۳	وفات	۹۸	حضرت علامہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات
۱۱۴	شیخ زین الدین ابوسعید بن احمد تنوخی رحمۃ اللہ علیہ	۹۹	شیخ ابو ظہر کردی رحمۃ اللہ علیہ
۱۱۵	شیخ ابوعباس احمد بن ابی طالب الجہاد رحمۃ اللہ علیہ	۱۰۰	شیخ ابوالحسن بن حسن بن شہاب الدین
۱۱۶	شیخ سراج الدین الحسین بن	۱۰۱	الاکواری الکریدی رحمۃ اللہ علیہ
۱۱۶	البارک الزیدی رحمۃ اللہ علیہ	۱۰۱	صفی الدین احمد قشاش رحمۃ اللہ علیہ
۱۱۶	تنبیہ	۱۰۳	شیخ احمد بن علی بن عبد اللہ دوس
۱۱۷	شیخ ابوالوقت السمری رحمۃ اللہ علیہ	۱۰۴	الشادی رحمۃ اللہ علیہ
۱۱۷	شیخ جمال الاسلام ابوالحسن عبدالرحمن	۱۰۴	شمس الدین محمد بن احمد ارملی رحمۃ اللہ علیہ
۱۱۸	امدادی البوسنی رحمۃ اللہ علیہ		
۱۱۹	شیخ ابو محمد عبداللہ بن احمد بن حمویہ مرضی رحمۃ اللہ علیہ		
۱۲۰	تنبیہ		
۱۲۰	شیخ ابوعبد اللہ محمد بن یوسف انفریری رحمۃ اللہ علیہ		
۱۲۱	فائدہ		
۱۲۲	ابو محمد بن زکریا رحمۃ اللہ علیہ		

صفحہ	مضامین/عنوانات	صفحہ	مضامین/عنوانات
۱۲۶	ابتداء ووصال	۱۲۲	نام و نسب
۱۲۶	پہلی جلاوطنی	۱۲۳	استقرار
۱۲۶	دوسری دفعہ اخراج	۱۲۳	وفات و وفات
۱۲۷	تیسری مرتبہ جلاوطنی	۱۲۳	قتل و زلالت اور قسطنطین
۱۵۱	اپنے وطن بخاری میں آ کر مائش	۱۲۳	بچپن میں علمی سیر
۱۵۲	وفات و تدفین	۱۲۵	بے محل حلقہ
۱۵۳	ایک بشارت	۱۲۶	رحلت یا علمی سفر
۱۵۳	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ایک کرامت	۱۲۷	امام صاحب کے رحلت
۱۵۳	تصانیف	۱۲۹	تذکرہ
		۱۲۹	ان رحلت میں امام صاحب کی شگدہ
		۱۳۰	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا فضل و عرف
		۱۳۰	اعتقاد و عقول
۱۵۴	بخاری حریف کا نام	۱۳۱	علمی و کاری مخالفت
۱۵۵	سبب تالیف صحیح بخاری	۱۳۳	حسنی سلوک اور ایثار
۱۵۶	تالیف کی ابتدا و انتہا	۱۳۳	سچے نفس
۱۵۷	صحیح بخاری کا ایک امتیاز	۱۳۴	حدیث پر عمل کا اہتمام
۱۵۸	تجدد اور ولایت بخاری	۱۳۵	شوقی عبارت
۱۵۹	موضوع کتاب	۱۳۵	قبولیت و نفاذ
۱۶۰	مرد و صحیح بخاری	۱۳۵	علمی حدیث کی معرفت میں انفرادیت
۱۶۱	خصائص صحیح بخاری	۱۳۷	علم حدیث میں نقد و جرح کی حیثیت
۱۶۸	فصل اول: تراجم بخاری	۱۳۸	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہ
۱۷۷	باب بلا ترجمہ	۱۴۰	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اہل علم کی نظر میں
۱۷۷	فصل ثانی: طریق تالیف تراجم	۱۴۱	مشہور اس حدیث کے فقہی مذاہب
۱۷۹	تراجم کی قسمیں	۱۴۱	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک
۱۸۰	فصل تالیف جامع صحیح	۱۴۲	امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک
۱۸۳	أصح الكتب بعد كتاب الله صحيح البخاري	۱۴۲	امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک
۱۸۵	ایک غلط فہمی کا ازالہ	۱۴۲	امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک
۱۸۶	بسم الله الرحمن الرحيم	۱۴۵	امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک
۱۹۳		۱۴۵	امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک



صفحہ	مضامین و عنوانات	صفحہ	مضامین و عنوانات
۲۰۹	علامہ سندھی رحمہ اللہ کی رائے	۱۹۲	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا طرز کار اور اس پر اشکال
۲۱۰	حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہ کی تقریر	۱۹۵	احادیث تہذیب و شہادت و علوۃ
۲۱۲	حضرت کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے	۱۹۶	اشکال کے جوابات
۲۱۲	ترجمہ الباب	۱۹۶	پسٹا جواب
۲۱۳	ترجمہ الباب کا مقصد	۱۹۷	دوسرا جواب
۲۱۴	مقصد ترجمہ الباب پر اشکال	۱۹۸	تیسرا جواب
۲۱۴	علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب	۱۹۸	چوتھا جواب
۲۱۴	حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا جواب	۱۹۸	پانچواں جواب
۲۱۵	حافظ ابی حنیفہ رحمہ اللہ کا جواب	۱۹۹	چھٹا جواب
۲۱۵	حضرت شیخ الہند قدس سرہ کی تقریر	۱۹۹	ساتواں جواب
۲۱۶	حضرت شیخ الہند کی ایک اور تقریر	۱۹۹	آٹھواں جواب
۲۱۷	امام العصر حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا جواب	۲۰۰	نواں جواب
۲۱۸	تہذیب	۲۰۰	دسواں جواب
۲۱۸	حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ	۲۰۰	گیارہواں جواب
۲۱۹	حضرت مولانا محمد یونس صاحب نظامری کی رائے	۲۰۱	بارہواں جواب
۲۱۹	ترجمہ الباب کے اجزاء تعلیمی کی تشریح	۲۰۱	تیرہواں جواب
۲۱۹	"باب"	۲۰۲	چودھواں جواب
۲۲۰	"کیف"	۲۰۲	پندرہواں جواب
۲۲۰	"بد"	۲۰۲	"باد" کی تحقیق
۲۲۱	"الوہی"	۲۰۳	لفظ اسم کی تحقیق
۲۲۲	وحی کی اقسام	۲۰۴	لفظ اللہ کی تحقیق
۲۲۳	حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وحی کی قسمیں	۲۰۴	اسم عین معنی ہے یا غیر معنی
۲۲۳	وحی ظاہر اور وحی باطن	۲۰۶	لفظ اللہ کی چند لفظی خصوصیات
۲۲۴	الہام	۲۰۶	الترحمۃ الرحمن
۲۲۴	کیا الہام نجت ہے؟	۲۰۷	باب کیف کان بد الوہی...
۲۲۵	المنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	۲۰۷	صحیح بخاری کا افتتاحیہ اور دوسری
۲۲۵	رسول کے نبوی اور اصطلاحی معنی	۲۰۷	کتاب سنت کے ساتھ اس کا موازنہ

صفحہ	مضامین و عنوانات	صفحہ	مضامین و عنوانات
۲۳۲	پہلی توجیہ	۲۳۵	نبوت
۲۳۲	دوسری توجیہ	۲۳۶	رسول اور نبی کے درمیان فرق
۲۳۲	تیسری توجیہ	۲۳۷	رسول کی مشہور تعریف
۲۳۳	چوتھی توجیہ	۲۳۷	اسی تعریف پر اشکال اور اس کا رد
۲۳۴	پانچویں توجیہ	۲۳۸	وقول اللہ عزوجل
۲۳۴	چھٹی توجیہ	۲۳۸	إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا
۲۳۴	ساتھویں توجیہ	۲۳۸	إِلَىٰ نُوْحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ
۲۳۴	آٹھویں توجیہ	۲۳۹	آیت میں تشبیہ کی نوعیت
۲۳۵	نویں توجیہ	۲۳۹	آیت کو ذکر کرنے کا مقصد
۲۳۵	حضرت سید الشہداء رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ	۲۳۹	آیت میں حضرت نوح علیہ السلام کی تخصیص کی وجہ
۲۳۷	حدیث "إِنَّمَا أَعْمَلُ بِأَيَاتِ كُنِّي مَعِيتِ"	۲۳۷	علامہ عینی رحمہ اللہ کے قول پر اشکال
۲۳۹	شان و درجہ حدیث	۲۳۷	حضرت نوح علیہ السلام کی تخصیص کے
۲۳۹	ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۳۷	سلسلہ میں حضرت سید الشہداء کا ارشاد
۲۵۰	ایضاً الاصل بالنیات	<b>المحدث الاول</b>	
۲۵۱	فصل اور عمل میں فرق		
۲۵۲	نیت کے فونی و حرمی معنی	۲۳۶	قولہ "حدثنا"
۲۵۲	ایضاً الاتصال بالنیات میں معنی	۲۳۶	"حدثنا" اور "أخبرنا" میں فرق
۲۵۳	قوی راویوں یا معنی قریش؟	۲۳۷	الحمدی
۲۵۳	نیت اور افراد میں فرق	۲۳۷	ایک نکتہ
۲۵۴	ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۳۸	حدث سفيان
۲۵۴	<b>وضو میں نیت کا مسئلہ</b>	۲۳۸	حدث يحيى بن سعيد الأنصاري
۲۵۴	تفصیل مذاہب	۲۳۸	أخبرني محمد بن إسماعيل النجدي
۲۵۵	مذہب اشاف	۲۳۸	سمع علقمة بن وقاص الليثي
۲۵۶	اپنی نجاست حقیقیہ اور تکبیر دونوں کے یہ مطہر ہے	۲۳۹	لطائف اسد
۲۵۶	مذہب پر ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۳۹	سمعت عمر بن الخطاب
۲۵۷	کیا احناف قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں؟	۲۳۹	کیا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث
۲۵۸	حدیث باب ہے اسے علامہ کا استدلال	۲۴۰	کے لیے ہر طبقہ میں دو راویوں کا ہونا ضروری ہے؟
۲۵۸	مذکورہ تقاریر کے درست نہ ہونے کے	۲۴۱	ایک لطیفہ
۲۵۸	سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب کی تقریر	۲۴۱	حدیث کا ترجمہ الباب سے انطباق

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۸۸	حدیث باب سے مختلط چند احکام	۲۹۰	حافظ ابن کثیر اور عمر الدین عبدالسلام رحمہ اللہ کی تحریر
۲۸۹	حدیث باب سے حاصل شدہ چند فوائد	۲۹۲	شیخ الاسلام علامہ عثمانی رحمہ اللہ کی تحقیق
۲۸۹	الحديث الثاني	۲۹۵	امیر علامہ کے استدلال کے جوابات
۲۸۹	عبداللہ بن یوسف	۲۹۷	کن کن چیزوں میں نیت ضروری ہوتی ہے؟
۲۹۰	ماک	۲۹۸	کیا احکام کا وہ نیت سے لبر ہو رہا ہے؟
۲۹۱	ہشام بن عروہ	۲۹۹	و إنما لكل امرئ ما نوى
۲۹۱	عن ابیہ (حضرت عروہ بن الزبیر)		امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام
۲۹۱	عن عائشة	۲۹۲	پر حدیث نامکمل کیوں نقل کی؟
۲۹۲	ام المؤمنین	۲۹۳	ابن جریر کا جواب
۲۹۲	ازولج مطہرت کے لیے "ام المؤمنات" کا اطلاق	۲۹۳	حافظ بن حجر کا جواب
۲۹۳	کی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۲۹۴	تخییر
۲۹۳	کے لیے "ام المؤمنین" کا اطلاق ہو سکتا ہے؟	۲۹۴	علامہ کرمانی کا جواب
۲۹۴	آخون المؤمنین اور خوات المؤمنین کا اطلاق	۲۹۵	شیخ الاسلام علامہ عثمانی کا پسند فرمودہ جواب
۲۹۴	حضرت عائشہ افضل ہیں یا حضرت خدیجہ؟	۲۹۵	"فمن كانت هجرة"
۲۹۴	حضرت عائشہ افضل ہیں یا حضرت فاطمہ؟	۲۹۵	ہجرت اور اس کی قسمیں
۲۹۵	أن الحادث بن هشام	۲۹۷	إلى الدنيا يعسبها
۲۹۵	یہ حدیث مسانید عائشہ میں سے ہے	۲۹۸	دنیا کی تعریف
۲۹۵	یا مسانید حدیث بن ہشام سے؟	۲۹۹	أو إلى امرأة ينسكبها
۲۹۶	کیف یأشیک الوحي	۲۹۹	عورت کو مستحکم ذکر کرنے کی وجوہ
۲۹۶	حضرت حدیث بن ہشام کا سوال نزول وحی	۲۸۱	ایک الشکر اور اس کا جواب
۲۹۶	میں، شک کی وجہ سے نہیں تھا	۲۸۱	فائدہ
۲۹۷	حضرت حدیث بن ہشام کے سوال کی نوعیت		نکاح ایک امر مباح ہے اس کی نیت
۲۹۸	مصلحة الجرس	۲۸۲	سے، ہجرت کیوں درست نہیں؟
۲۹۸	"مصلحة" سے کیا مراد ہے؟	۲۸۲	چند سوالات اور ان کے جوابات
۲۹۹	کیا اللہ تعالیٰ کے لیے صوت ثابت ہے؟	۲۸۲	پہلا سوال: شرط و جزائے درمیں اتھار
۳۰۰	فصوص سے ثابت شدہ تمام صفات کو تترہ	۲۸۵	دوسرا سوال: فہرست دینی ماہاجر النہ میں اہتمام کی وجہ
۳۰۰	کے عقیدہ کے ساتھ ظاہر پر مچوڑن چاہیے		طاعات و عبادات، مہارت اور معاشی
۳۰۱	حدیث میں تعارض کا شیر اور اس کا ازالہ	۲۸۶	کے ساتھ نیت کے تعلق کی نوعیت
		۲۸۷	حدیث إنما الأعمال بالنيات سے ہدایت کتاب کی وجہ

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۳۱۶	وحی کی دونوں صورتوں میں حفظ کے لیے مختلف صیغوں کا استعمال	۳۰۲	مشہر محمود اور مشہر یہ مدعوں
۳۱۷	اس حدیث میں وحی کی صرف دو ہی صورتوں پر کیوں اکتفا کیا گیا؟	۳۰۳	ہوئے کائنات اور اس کا دفعیہ
۳۱۸	قالت عائشة رضی اللہ عنہا	۳۰۳	پہلا جواب
۳۲۰	نزلی وحی کے موقع پر پیسہ نکلنے کی وجہ	۳۰۳	دوسرا جواب
۳۲۰	گرمی کی شدت کی وجہ سے پیسہ نکلنے اور شہدک کی وجہ سے کھل پھولنے کا لکھال اور اس کا دفعیہ	۳۰۳	تیسرا جواب
۳۲۱	حدیث باب سے مستحب طہرہ نوام	۳۰۵	وہو اشد علی
۳۲۱	حدیث باب اور ترجمہ میں مناسبت	۳۰۵	وحی کی اس قسم کے گراں ہونے کا سبب
۳۲۲	الحذیذہ النکت	۳۰۶	وحی کی گرائی کی دوسری وجہ
۳۲۳	یحییٰ بن یحییٰ	۳۰۷	حضرت مولانا فضل الرحمن کی مراد باری کا واقعہ
۳۲۳	اللیث بن سعد	۳۰۸	براہ راست تاخیر کی ایک حسی مثال
۳۲۵	عقیل	۳۰۸	فیقسم غنی
۳۲۶	ابن شہاب	۳۰۸	وقد وعت عنہ ما قال
۳۲۶	روایت باب مرسل ہے یا متصل؟	۳۰۹	وَأَحْيَا يَنْتَهِي لِي الْمَلِكُ رَجُلًا
۳۲۶	أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم	۳۱۰	فرشتے کے تشکل انسانی پر
۳۲۶	من الوحي الرؤيا الصالحة	۳۱۰	انکال اور اس کے جوابات
۳۲۷	الرؤيا الصالحة	۳۱۰	فرشتے کے تشکل انسانی کے
۳۲۸	والله صاغر اور صادق	۳۱۰	بعد اس کی روح کہیں ہوتی ہے؟
۳۲۹	مؤمن کا خوب نبوت میں سے ایک جز ہے۔	۳۱۱	فرشتے کے تشکل انسانی کے سلسلہ میں تحقیقات
۳۲۹	ایک انکال اور اس کا جواب	۳۱۱	حضرت جبریل علیہ السلام عموماً
۳۳۰	”رؤيا المؤمن“ ولی حدیث میں مختلف روایات کا تفسیر اور اس کا دفعیہ	۳۱۱	حضرت زید رضی اللہ عنہ کی صورت میں آتے تھے
۳۳۰	”رؤيا الانبياء“ وحی پر اشکال اور اس کا جواب	۳۱۲	کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جبریل علیہ السلام کو نہ پہچانتے تھے وحی پر اعتماد باقی رہتا ہے؟
۳۳۰	ذبح اسمعیل کے موقع پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اپنے بیٹے سے شورو کی وجہ	۳۱۳	حضرت جبریل علیہ السلام کو نہ پہچانتے کی حکمت
۳۳۱	ذبح وقوع میں نہ آنے کی کیا وجہ ہے؟	۳۱۳	حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی کا واقعہ
		۳۱۳	حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ کا واقعہ
		۳۱۳	شیخ عبدالحق درویشی کا واقعہ
		۳۱۳	لفظ ”رجلاً“ ترکیب میں کیا واقعہ ہے؟
		۳۱۵	تنبیہ
		۳۱۵	بیکلمنی فاعی مایقول

صفحہ	مضامین/اعنوانات	صفحہ	مضامین/اعنوانات
۳۳۷	فقال اقرا؟	۳۳۱	شیخ اکبر کا جواب
۳۳۷	کیا پڑھنے کا حکم اور نکتہ فی ہے؟	۳۳۲	شیخ اکبر کے جواب کی تردید
۳۳۸	تکلیف مطلق جائز ہے یا نہیں؟	۳۳۳	حضرت کشمیری کا جواب
۳۳۹	قال ما انا بقاری؟	۳۳۳	حافظ ابن القیم کا جواب
۳۳۹	آپ کے نہ پڑھ سکے کی وجہ	۳۳۴	"الروایا الصالحة فی النوم"
۳۳۹	"ما انا بقاری" میں "ما" نافذ ہے یا استعلاء؟	۳۳۴	"فکان لایری رؤیاء الا جادت مثل طلق الصبح"
۳۵۰	"ما انا بقاری" کے جملہ کو نکالنے کی وجہ	۳۳۶	ثم حبیب الیہ الخلا
۳۵۱	نافذ اور استعلاء میں تطبیق کی صورت	۳۳۶	ظہوت کے فوائد
۳۵۱	قال فاعخذنی ففعلنی	۳۳۶	ظہوت کی محبوبیت کی وجہ
۳۵۱	حتی بلغ منی الجہد	۳۳۷	وکان یخلو بغار حرا
۳۵۳	ایک اشکال اور اس کا جواب	۳۳۷	ظہوت کے لیے غارِ حرا کے انتخاب کی وجہ
۳۵۳	غظ و اہمال اور اس میں تکرار کی حکمتیں		نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کس
۳۵۸	توبہ کی قسمیں	۳۳۸	زمانہ میں ظہوت کرتے تھے؟
۳۵۸	توبہ النکاسی	۳۳۸	جو اور اعتکاف میں فرق
۳۵۹	توبہ الثانی یا نسبت الثانی	۳۳۸	فیبحث فیہ وهو التبع
۳۵۹	توبہ اصلاحی یا نسبت اصلاحی	۳۳۹	"وهو التبع" کا اور ان کس نے کیا ہے؟
۳۶۰	توبہ احمادی یا نسبت احمادی	۳۳۹	غارِ حرا میں آپ کے تعبد کی کیفیت
۳۶۰	حضرت خواجہ باقی باللہ اور ایک انبان کا واقعہ	۳۴۰	الیالی ذوات العدد
۳۶۱	علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ علیہ کا واقعہ	۳۴۱	ذوات العدد
	فقال اقرا باسم ربک الذی خلق خلق	۳۴۲	قبل ان ینزع الی اہلہ
۳۶۲	الإنسان من علق، اقرا وربک الاکرم	۳۴۲	اسلام میں رہبانیت نہیں
۳۶۲	آیات مذکورہ سے متعلق چند فوائد	۳۴۲	وینزود لذلك
۳۶۲	اقرا باسم ربک	۳۴۲	توکل اور ترک اسباب
۳۶۲	الذی خلق	۳۴۳	ثم یرجع الی خدیجة فیزود لمثلها
۳۶۳	خلق الإنسان من علق	۳۴۴	حتی جاءہ الحق
۳۶۳	اقرا وربک الاکرم	۳۴۴	"الحق" سے کیا مراد ہے
۳۶۳	الذی علم بالقلم	۳۴۴	فجاءہ الصلک
۳۶۴	علم الإنسان ما لم یعلم		فرشتہ کی آمد کس دن، کس تاریخ اور کس ماہ میں
۳۶۴	آیات مذکورہ مضامین قرآن کریم کا خلاصہ ہیں	۳۴۵	ہوئی اور اس وقت آپ کی عمر مبارک کیا تھی؟

صفحہ	مضامین/اعنوانات	صفحہ	مضامین/اعنوانات
۳۸۵	یوحنا فوادہ	۳۶۵	صفات افعال حادث میں یا قادم؟
۳۸۶	دل کی دھڑکن کی وجہ	۳۶۵	صفات ذات اور صفات افعال میں فرق
	فدخل غنی خدیجۃ بنت	۳۶۵	آیت میں صفات ذات و صفات افعال کی طرف اشارہ
۳۸۶	خویند رضی اللہ تعالیٰ عنہا	۳۶۶	سب سے پہلے کون سی آیت نازل ہوئی؟
۳۸۶	فقال زملونی زملونی		سورہ غلق کی ابتدائی آیت کے
	سید الطائفہ حضرت حاجی امیر اللہ صاحب	۳۶۷	آول مفلول ہونے کی وجہ تریخ
۳۸۷	رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر	۳۶۹	آفر با سم دیکھ کر کیسے محل کیا جانے؟
۳۸۸	مولانا روم کی توجیہ	۳۶۹	بسم اللہ جزو قرآن ہے یا نہیں
۳۸۸	ایک اشکال اور اس کا جواب		مدتہایہ علماء
۳۸۹	ایک اور اشکال کا جواب	۳۶۹	تسمیہ سورہ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں؟
	فقال لخدیجۃ و أخبرها الخبرۃ	۳۷۰	نہ میں تسمیہ کی قرأت کا حکم
۳۸۹	لقد خشیت علی نفسی	۳۷۰	تسمیہ کا ہر مصنف ہی ہے یا نہیں؟
	نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۳۷۱	دلائل قائلین عدم جزئیت تسمیہ
۳۸۹	کو کس وجہ سے خطرہ ہوا؟	۳۷۱	پہلی دلیل
۳۹۱	لمی خوف مقام نبوت کے منافی نہیں	۳۷۱	دوسری دلیل
۳۹۲	حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ایک واقعہ رائے	۳۷۵	چیمبری دلیل
۳۹۳	ورقہ کی تصدیق کا فائدہ	۳۷۵	اس دلیل پر اعتراض اور اس کا جواب
۳۹۳	فقال لخدیجۃ کلاً	۳۷۶	ایک اشکال اور اس کا حل
۳۹۳	"اول من اسلم کون ہے؟"	۳۷۷	چوتھی دلیل
۳۹۳	واقفہ ما یخزیک اللہ ابداً	۳۷۸	پانچویں دلیل
۳۹۵	انک لتصل الرحم و تحمل الکمل	۳۷۹	چھٹی دلیل
۳۹۵	وتکسب المصموم	۳۸۰	ساتھیں دلیل
۳۹۶	وتقری الضیف و تعین علی نواب الحق	۳۸۱	آٹھویں دلیل
	حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی حضور اکرم		تسمیہ
۳۹۷	صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص مناسبت	۳۸۲	قائلین جزیئت کے دلائل
	فانطلقت بہ خدیجۃ حتی آتت بہ ورقہ بن	۳۸۲	قائلین جزیئت کی سب سے قوی دلیل
۳۹۹	نوفل بن اسد بن عبد العزیٰ ابن عم خدیجۃ	۳۸۲	اس کا جواب
۴۰۰	علامہ شبلی نعمانی کی غلط فہمی	۳۸۳	زیادۃ الثقتہ مقبولہ کی تشریح
۴۰۲	ورقہ بن نوفل	۳۸۴	اور حج بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

صفحہ	مضامین/عنوانات	صفحہ	مضامین/عنوانات
۴۱۸	و قتر الوحی	۴۰۲	ابن عم خدیجہ
۴۱۸	بحث دل سبب قدرت ہی	۴۰۲	وکان امرأ تنصر فی الجاہلیۃ
۴۱۸	بحث دوم مدت قدرت	۴۰۳	زید بن عمرو بن قحیل
۴۲۰	خلاصہ		وکان یکتب الکتاب العبرانی فیکتب
	بحث سوم زمانہ قدرت میں حضرت	۴۰۳	من الإنجیل بالعیبرانیۃ ماشاء اللہ ان یکتب
۴۲۰	جبریل علیہ السلام کا نزول ہوا یا نہیں؟	۴۰۴	تورہ و انجیل کی زبان
۴۲۰	بحث چہارم قدرت کے بعد مہرب سے پہلے کیا نازل ہوا؟	۴۰۴	سرائانی کی وہ تفسیر
	قال ابن شہاب و أخبرنی أبو سلمۃ بن	۴۰۵	انجیل کی کتابت کی وجہ
۴۲۱	عبد الرحمن بن جابر بن عبد اللہ الأنصاری قال	۴۰۶	وکان شیخا کبیرا قد عسی
۴۲۱	پہ تفسیر ہے یا تمویل؟	۴۰۷	فقال لہ خدیجہ یا ابن عم
۴۲۲	تمویل کی تفسیر	۴۰۸	اسمع من ابن اُخیک
۴۲۲	قال: وهو یحدث عن فترة الوحی		فقال لہ ورقۃ: هذا الناموس
	فقال فی حدیث: بینا أنا	۴۰۸	الذی نزل اللہ علی موسیٰ
۴۲۳	أُمشی إذ سمعت صوتاً من السماء		ناموس
	فرغت بصری فإذا الملک الذی جاء نبی	۴۰۸	ورگ کے عجمانی ہونے کے باوجود حضرت عیسیٰ
۴۲۳	بحرا، جالس علی کرسی بین السماء والأرض	۴۰۹	کے بجائے موسیٰ علیہما السلام کو ذکر کرنے کی وجہ
	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۴۱۱	ایک اشکل اور اس کا جواب
۴۲۳	کے کرسی پر بیٹھنے کا ثبوت	۴۱۱	علاء سبکی کا بیان اور اس کا رد
۴۲۴	حضرت علامہ کشمیری کا ایک واقعہ	۴۱۲	یا لیتنی فیہا جذعاً
۴۲۴	فرعیت منہ	۴۱۳	جنس کا اعتراف اور اس کی وجہ
۴۲۴	فرجعت فقلت زملونی	۴۱۳	بزرگ کے نبوی معنی
	فانزل اللہ تعالیٰ یا ایہا المدثر	۴۱۴	لیتنی اُکون حیاً إذ یخرجک فومک
۴۲۵	قم فانذر۔ اِلی قولہ۔ والرجز فاهجر	۴۱۴	أو مخرجی ہم
۴۲۵	مطلب محبت و ملائفت	۴۱۴	تقدیم حرف استفہام بر حرف عطف
۴۲۶	قم فانذر	۴۱۵	أو مخرجی ہم کا اعتراف
۴۲۶	انہ اور توفیق میں فرق	۴۱۵	آپ کے تمہید کی وجہ
۴۲۶	وریک فکبر		قال نعم، لم یأت رجل قط
۴۲۷	وینابک فطهر	۴۱۶	بمثل حاجتہ بہ إلا عودی
۴۲۷	والرجز فاهجر	۴۱۶	وإن یدرکنی یومک أنصرک نصرًا مؤزراً
۴۲۸	لمحمی الوحی و تابع	۴۱۷	ثم لم ینشب ورقۃ أن توفی



صفحہ	مضامین/عنوانات	صفحہ	مضامین/عنوانات
۲۳۱	وقال سعيد أنا آخرهما كما رأيت	۲۳۵	سید عبداللہ بن یوسف و ابوصالح،
۲۳۱	ابن عباس یحکمہما وحکم شقیب	۲۳۵	و ثابت ہلال بن رثاء عن الزہری
۲۳۱	کیا یہ حدیث مسلسل تحریک اشقیق ہے؟	۲۳۵	متابعت
۲۳۱	فانزل الله تعالیٰ (منحصری بدلسنک	۲۳۵	متابعت کے لغوی و اصطلاحی معنی
۲۳۱	لتعجل بـ ان علینا جمعہ وقراءہ	۲۳۵	متابعت کی قسمیں
۲۳۱	تحریک شقیق، تحریک لسان	۲۳۱	شاہ کی تعریف
۲۳۳	قال: جمعہ اک صدوی و تقرأہ	۲۳۱	متفق اور شاہ میں فرق
۲۳۳	فیذا قرأناہ فاتبع قرآنہ	۲۳۱	وفال یونس و معمر، موارد
۲۳۳	قال: فاستمع له وأصغ	۲۳۷	متابعت کا فائدہ
۲۳۳	استماع وانصات میں فرق	۲۳۲	حدیث باب کی ترتیب باب سے منسوب
۲۳۳	قرأت خلف الزمزم کے	۲۳۲	<b>الحديث الرابع</b>
۲۳۳	مسئلہ میں منکب حنفیہ کی تائید	۲۳۳	موسیٰ بن اسماعیل
۲۳۵	اتباع کی ایک دومری تفسیر اور دونوں میں تطبیق	۲۳۳	موسیٰ بن اسماعیل اور
۲۳۵	ثم ان علینا بیانہ	۲۳۳	یحییٰ بن معین کا ایک حیرت انگیز وفد
۲۳۵	ثم ان علینا بیانہ کی ایک اور تفسیر	۲۳۳	ابو عوانہ
۲۳۵	ناحر السان عن وقت الخطاب	۲۳۳	موسیٰ بن ابی عائشہ
۲۳۵	نکار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلک	۲۳۵	سعد بن جبیر
۲۳۵	إذا أتاه جبریل استمع، فإذا انطق جبریل	۲۳۵	عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما
۲۳۸	قرأ النبي صلى الله عليه وسلم كما قرأه	۲۳۶	حدیث اربعہ
۲۳۸	جبیر بن	۲۳۶	روایات ابن عباس رضی اللہ عنہما
۲۳۹	ترتیب باب سے مناسبت	۲۳۶	تہنیت
۲۵۰	حدیث باب سے مستنبط چارہ نوالہ	۲۳۶	فی قول تعالیٰ لا تحریک بـ ناسک لتعجل
۲۵۰	بحث، بڑا آیت	۲۳۶	بـ قال کن رسول الله صلى الله عليه وسلم
۲۵۱	پہلا جواب	۲۳۶	بحالاج میں التثویل شدہ
۲۵۲	دوسرا جواب	۲۳۶	ثبوت کاسبب
۲۵۲	تیسرا جواب	۲۳۸	وکان صا یحریک شقیبہ
۲۵۳	چوتھا جواب	۲۳۸	"معاً" کے معنی
۲۵۳	پانچواں جواب	۲۳۸	فضل ابن عباس: انا آخرهما انک کماکان
۲۵۴	پہلا جواب	۲۴۰	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحکمہما

صفحہ	مضامین/عنوانات	صفحہ	مضامین/عنوانات
۳۶۷	جود اور سخاوت میں فرق	۳۵۶	ساتواں جواب
۳۶۸	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جود کی چند مثالیں	۳۵۷	آٹھواں جواب
	کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	۳۵۸	ایک شیعہ کا نام
	أجود الناس، وكان أجود ما يكون في	۳۶۰	نواں جواب
	رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يقدم	۳۶۰	دواں جواب
	كل ليلة من رمضان فدارسه القرآن	۳۶۰	
	فارسول الله صلى الله عليه وسلم أجود		
۳۷۰	بالخير من الريح المرسلة	۳۶۱	عبدان
۳۷۰	حدیث کے جملوں کا ربط	۳۶۲	قنا، اخیرنا عبد اللہ
	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۳۶۲	عبد اللہ بن المبارک
۳۷۱	کے اسی موقع پر جود و سخا کا سبب	۳۶۳	یونس
۳۷۲	وكان أجود ما يكون في رمضان في إعران كنفيت	۳۶۳	عن الرهري
	وكان يلقاه في كل ليلة	۳۶۳	ح وحدتنا
۳۷۲	من رمضان فدارسه القرآن	۳۶۳	یہ لفظ مانے سے پہلے یا آخر میں
۳۷۲	کیہ پورے قرآن کریم کا دور پڑھنا تھا؟	۳۶۳	مانے سے پہلے پڑھنے والوں کا پساقول
۳۷۳	رات کے انتخاب کی وجہ	۳۶۳	دوسرا قول
۳۷۳	مدارست کی حکمت	۳۶۳	تیسرا قول
	فارسول الله صلى الله عليه وسلم	۳۶۵	چوتھا قول
۳۷۳	أجود بالخير من الريح المرسلة	۳۶۵	پانچواں قول
	فصل رمضان ومكانه في سلسلہ	۳۶۵	قول ہل
۳۷۳	میں متکلمین و محققین کا اختلاف	۳۶۵	مانے سے پہلے کہنے والوں کے دوا قول
۳۷۵	تربۃ العباد سے منسوب	۳۶۵	رہ کے بعد قول کو دوا قول کہتے ہیں
۳۷۶	حدیث بابہ سے مستفاد چند فوائد	۳۶۵	رضی بن شد
۳۷۶		۳۶۵	محمد بن رش
	<b>الحديث السادس</b>	۳۶۶	عن الرهري نحوه
۳۷۹	ابوالیمان الحکم بن نافع	۳۶۶	میں اور تمہارے میں فرق
۳۸۰	شعیب بن ابی حمزہ	۳۶۶	عبد اللہ بن عبد اللہ
۳۸۰	ابوسفیان	۳۶۶	کان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس
۳۸۱	عربی تجزیہ و تفصیل	۳۶۷	جود کے معنی

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۴۸۱	یٰثُرُوا عَلٰی کَذِبِ الْکَذِبِ عَنْهُ	۴۸۳	نیک اشکال اور س کا جواب
۴۸۲	در دعوئی قبل اسلام ہی مذہب سبھی جاتی تھی	۴۸۳	حدیث پر قل کے واقعہ کی تفسیر
۴۸۳	کیا اشیاء میں صن و روح عقلمانی ہے؟	۴۸۳	پہلی مرتبہ دعوت اسلام
	ثم کان اول ما سألنی عنه	۴۸۴	دوسری مرتبہ دعوت اسلام
۴۸۳	أَنْ قَالَ: كَيْفَ نَسَبَ فِیْكُمْ	۴۸۵	تنبیہ
۴۸۳	أَوَّلُ الْاَعْرَابِ	۴۸۶	روم کا اطلاق
۴۸۳	قُلْتُ هُوَ فِیْنَا ذُو نَسَبٍ	۴۸۶	الفاظ و قولہ حدیث
	قَالَ فَبَلَّ قَالَ هَذَا	۴۸۶	أَنْ اُبَاسِیَّانِ بِنِ حَرْبِ اٰخِرِهِ
۴۸۳	الْقَوْلُ مِنْكُمْ اَحَدٌ قَطُّ قَبْلَ	۴۸۶	أَنْ هُوَ قُلُّ اَرْسَلْ اِلَیْهِ
۴۸۳	قَطُّ	۴۸۶	ہر قتل کا ضبط
۴۸۴	قُلْتُ لَا	۴۸۷	مختلف علاقوں کے سربراہوں کے مختلف القاب
۴۸۴	قَالَ: فَبَلَّ كَانِ مِنْ اَبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ		"اِذَا هَلَكَ كَسْرُیْ فَلَا كَسْرُیْ بَعْدَهُ وَاِذَا
۴۸۴	قُلْتُ لَا	۴۸۷	هَلَكَ قِصْرٌ فَلَا قِصْرٌ بَعْدَهُ" كَقَطِّبِ
۴۸۴	قَالَ: فَاشْرَافَ النَّاسُ يَتَّبِعُونَ اَمْ ضَعُفَاوْهُمْ	۴۸۷	فِي رَكْبٍ مِنْ قَرِیشِ
۴۸۵	فَقُلْتُ: بَلَّ ضَعُفَاوْهُمْ		وَكَانُوا تِجَارًا بِالشَّامِ فِي الْاَعْدَةِ الَّتِیْ
۴۸۶	قَالَ: اُیْرِیْدُونَ اَمْ یَنْقُصُونَ		كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ
۴۸۶	قُلْتُ: بَلَّ یَزِیْدُونَ	۴۸۷	مَاذَ فِیْهَا اُبَاسِیَّانِ وَكُفَّارُ قَرِیشِ
	قَالَ: فَبَلَّ یَرِنْدُ اَحَدٌ مِنْهُمْ	۴۸۸	مَدَّتْ صَلَاحُ تَدْرِیْبِ
۴۸۶	سَخَطَ لَدِیْنِ بَعْدُ نِ یَدْخُلُ فِیْ	۴۸۸	فَأَنَّهُ وَهُمْ بِاِیْطِلَیَا
۴۸۶	"سَخَطَ لَدِیْنِ" كِی قَدِیْ كِی وَجِ	۴۸۹	فَدَعَاهُمْ فِی مَجْلَسٍ وَ حَوْلَ عُلَمَآءِ الرُّومِ
۴۸۶	تنبیہ	۴۸۹	ثُمَّ دَعَاهُمْ وَ دَعَا بِتَرْجَمَانٍ
۴۸۶	قُلْتُ لَا		فَقَالَ: اَیْكُمْ اَفْرَبُ سِیًّا
	عَمِیْرُ اللهِ بْنِ جَحْشٍ كَا رَتَدُوْ	۴۸۹	بِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِیْ یَزْعُمُ اَنْهُ نَبِیْ
۴۸۷	"سَخَطَ لَدِیْنِ الْاِسْلَامِ" نِیْسَ شَا	۴۹۰	فَقَالَ اُبُوسَیَّانِ: قُلْتُ اَنَا اَقْرَبُهُمْ نِسَبًا
	قَالَ: فَبَلَّ كَسَمَ تَهْمُونَ		فَقَالَ: اَذْنُوْهُ مِنِّیْ وَفَرَّبُوْا
۴۸۷	بِالْكَذِبِ قَبْلَ اَنْ یَقُوْلَ مَا قَالَا؟	۴۹۰	اَصْحَابُ، فَاجْعَلُوْهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ
۴۸۸	فَقُلْتُ لَا		ثُمَّ قَالَ لِتَرْجَمَانِهِ: قُلْ لَهُمْ: اِنِّیْ
۴۸۸	قَالَ: فَبَلَّ یَغْدُرُ؟	۴۹۰	سَائِلُ هَذَا الرَّجُلِ، فَاِنْ كَذَبْتَنِیْ فَكُذِّبُوْهُ
			فَوَاللهِ لَوَلَا الْحَیَا، مِنْ اَنْ

صفحہ	مضامین اختصارات	صفحہ	مضامین اختصارات
۵۱۱	قلت: لا، ونحن من في مدة لا ندري ما هو فاعل فيها	۴۹۸	هذا القول؟ فذكرت أن لا فقلت: لو كان أحد قال هذا، نقول قبله
۵۱۱	ولم تمكني كلمة أدخل فيها شيئا غير هذه الكلمة	۴۹۸	نقتل رجل يأتيك يقول: نيل قبله
۵۱۱	قال: فهل قائلتموه	۴۹۹	وسألتك هل كان من أبائه
۴۹۹	قلت: نعم	۴۹۹	من ملك؟ فذكرت أن لا
۵۰۰	قال: فكيف كان قتالكم إياه؟	۴۹۹	قلت: فلو كان من أبائه من
۵۰۰	فمن الحرب بيننا وبينه	۵۰۰	ملك فقلت: رجل يطلب ملك أبيه
۵۰۰	سجال، بنال منا ونال منه	۵۰۰	وسألتك هل كنتم تسمونه بالكذب بيزان يقول ما قال: فذكرت أن لا، فقد أعرف أنه لم يكن
۵۰۰	"الحرب سجال" كما طلب	۵۰۰	ليذكر الكذب على الناس ويكذب على الله
۵۰۰	"الحرب سجال" من منهج الدين	۵۰۰	وسألتك أشرف الناس تبعوه أم ضعفاءهم؟
۵۰۰	درمیان عدم مطابقت کاشکال از اس کا جواب	۵۱۳	فذكرت أن ضعفاءهم اتبعوه، وهم أتباع الرسل
۵۰۱	قال: ماذا بأنهم	۵۰۱	وسألتك أ يزيده، أم يقدسه؟
۵۰۱	قلت: قال: اعبدوا الله ولا تشركوا	۵۱۳	فذكرت أنهم يريدون
۵۰۱	به شيئا، وتركوا ما يقول أبؤكم	۵۱۳	وتلك أمر الأصنام حتى يتم
۵۰۱	عبادت کے معنی اور منہ سجود کی جھڑپ	۵۱۳	وسألتك أبرئ أحد سخطه ليدبر بعد
۵۰۳	تفتیشی جواب	۵۱۳	أن مدخل فيه؟ فذكرت أن لا
۵۰۳	تنبیہ	۵۱۳	وكذلك الإيمان حين
۵۰۳	شرک کی آہرم	۵۱۳	تخالط بشائع القلوب
۵۰۳	معاذہ مشرکین	۵۱۳	وسألتك هل بغدرة؟ فذكرت أن لا
۵۰۳	شرک فی التکوین	۵۱۳	وكذلك الرسل لا تغدر
۵۰۳	شرک فی التشریع	۵۱۳	وسألتك بما يأمركم؟ فذكرت أن يأمركم
۵۰۳	شرک فی التشریع اور تنزیہ	۵۱۳	أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبما كنتم
۵۰۳	وَيَأْمُرُ بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ وَالْعَمَلِ وَالْعَمَلِ	۵۱۳	عن عبادة الأوثان ويأمركم بالصلاة والصدق والنفق
۵۰۳	فدون للمرحمان؟ قل له: سألتك عن	۵۱۳	فإن كان ما تقول حقا فسمك موضع
۵۰۳	نسب؟ فذكرت أنه فيكم ذونسب فكذلك	۵۱۳	قدمي هاتين وقد كنت أعلم أنه خارج ل
۵۰۳	الرسل نبت في سب قومها	۵۱۳	أفمن أنس أنه منكم
۵۰۳	نالی نسب کا قرینہ میں کس نہ کی کیا ہے؟	۵۱۳	کیا نہ کہہ دے علامت نبوت کے ذالہ کا ہے؟
۵۰۳	وسألتك هل قال أحد منكم	۵۱۳	

صفحہ	مضامین/عنوانات	صفحہ	مضامین/عنوانات
۵۲۹	اربعین کا ضبط	۵۱۷	فلو أعلم انی اخلص الیہ لتحشمت لقاءہ
۵۳۰	اربعین کون ہیں؟	۵۱۷	ولو كنت عنده لعلت عن قدمہ
۵۳۲	رکوعین سے کون مراد ہیں؟	۵۱۸	سلام پر قل
۵۳۲	بی اہل الکتاب تعالوا	۵۱۹	وجہ رضی اللہ عنہ
۵۳۲	دوسول اور ان کے جوابات	۵۱۹	حضرت جبریل امین اور حضرت
	بی اہل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواہ بیننا	۵۱۹	وجہ رضی اللہ عنہ کے درمیان مناسبت
	وبینکم ان لا تعبد الا الله ولا تشرك به	۵۱۹	فائدہ
۵۳۲	شیث ولا تتخذ بعضنا ارباباً من دون الله	۵۲۰	عظیم بصری
۵۳۲	نذر مبارک اور بھولی دعوت	۵۲۰	بصری
۵۳۵	ایک لکھ اور اس کا جواب	۵۲۰	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نبوت سے قبل گنتی
۵۳۶	قُلْ تَوَلَّوْا فَعُولُوا اَشْهَدُوا بَانَا مَسْمُور	۵۲۰	بند بصری تشریف لے گئے تھے؟
	قال ابوسفیان: فلما قال ما قال و فرغ من	۵۲۱	فداء الی ہوقل
	قراءة الکتاب کثر عنده الصخب و اوتفتت	۵۲۱	فذا قد سمع الله الرحمن الرحيم-
۵۳۶	الاصوات و اُخْرِجْنَا	۵۲۱	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غلوذکی
	فقلت لاصحابی جئنی اُخْرِجْنَا: لقد اُیِّرَ اُمُرٌ	۵۲۱	ایمان الی اللہ اللہ... سے اُرماتے تھے
۵۳۷	ابن ابی کبشۃ اذ یخافہ ملک بنی الاصفہر	۵۲۱	من محمد عذابه ورسوله
۵۳۷	ابن ابی کبشۃ	۵۲۱	الی ہوقل عظیم المروم
۵۳۷	ابو کبشۃ کون ہیں؟	۵۲۲	خط میں کاتب کا پہلے کیا نام یا کاتب کا؟
۵۳۸	بسی الاصفہر	۵۲۲	ہوقل عظیم المروم
	فمازلت موقفاً اذ سیطر	۵۲۵	سلام علی من تبع الہدی
۵۳۹	حتی اُدخل الله علی الاسلام	۵۲۵	کیا کافر کو سلام کیا جاسکتا ہے؟
۵۳۹	حضرت ابوخیان رضی اللہ عنہ کا سلام	۵۲۶	آدم بعد
۵۳۹	عروین سالم کی غلطی کی عکاس پر رد نظم	۵۲۶	آدم بعد کاسب سے پہلے کس نے طلاق کیا؟
	وکان ابن الناطور صاحب اہلباء و ہوقل	۵۲۷	فونی اُدعوك بدعاۃ الاسلام
۵۴۱	سقا علی نصاری الشام یحدث	۵۲۷	اُسلم تسلم
۵۴۲	کیا معین الحقیقہ الہامد درست ہے؟	۵۲۸	کہی السلام اور مسلم
۵۴۳	سقا	۵۲۸	دن اور رات کے لیے قصص ہیں؟
۵۴۳	الشام	۵۲۸	علامہ سیوطی کی تحقیق
	آئی ہوقل جئنی قدم اہلباء	۵۲۹	علامہ عثمانی کی تحقیق
۵۴۴	اصبح يوماً خبیث النفس	۵۲۹	یونکہ اللہ اُجور کرتا ہے
۵۴۴	فقال بعض بطارقہ: قد استنکرنا ہینک	۵۲۹	قرن تونیب: یان علیک اہم الارسیس

صفحہ	مضامین/عنوانات	صفحہ	مضامین/عنوانات
۵۵۰	فباہموا هذا النبی	۵۴۷	قال ابن الساطور: وكان
۵۵۰	فعاصولا حصة حمز الوحش إلى الأيواف	۵۴۷	هرقل حرا، يظفر في النجوم
۵۵۰	فوجدوها قد غلقت	۵۴۵	أيك الشكال اوراس کا جواب
۵۵۱	فلما رأى هرقل نفرتهم وأيس من الإنسان	۵۴۵	فقال لهم حين سأنوه: إني رأيت الليلة حين
۵۵۱	قال: ردوهم على	۵۴۵	نظرت في انجوم ملك النخاي قد ظفر
۵۵۱	إني قلت مقالتي انما أخبر بها تتدركم	۵۴۶	آفرین ہمدان کا مطلب
۵۵۱	على ديبكم، فقد رأيت، فسجدوا له ورسوا عنه	۵۴۶	فمن يحتس من هذه الأمة
۵۵۱	فكان ذلك آخر شأن هرقل	۵۴۶	فالوا ليس يحتس إلا اليهود، فلا بهمنك
۵۵۲	فأرسله إلى مدائن ملكك فيقتلوا	۵۴۶	شأنهم و اکتب إلى مدائن ملکک فیقتلوا
۵۵۲	عليه علم کے ساتھ رکابیت	۵۴۶	من فهم من اليهود
۵۵۳	براحتہ انتقام	۵۴۶	فبينما هم على أمرهم أتى هرقل برجل
۵۵۳	فأله	۵۴۶	أرسل له ملك غسان يخبر عن خبر
۵۵۳	روایت کی ترجمہ قراب سے مناسبت	۵۴۶	رسول الله صلى الله عليه وسلم
۵۵۵	تحدیث ہرقل سے مضامین پندرہواہ	۵۴۷	ملك غسان عن كونه؟
۵۵۵	رواہ صالح من کیسان و یونس	۵۴۷	ربن ہیم کا مسدق کون ہے؟
۵۵۶	و معمور عن الزهري	۵۴۷	قلب اسخره هرقل قال: اذهبوا وانظروا:
۵۵۸	<b>کتاب الایمان</b>	۵۴۷	أحمس هو أم لا؟ فانظروا إليه فحدثوه أن
۵۵۸	فرقہ تسلیم	۵۴۷	مختس، وسأله عن العرب فقال: هم بخسوس
۵۵۹	اہل السنۃ والجماعہ کے گروہ	۵۴۷	فقال هرقل: هذا ملك هذه الأمة قد ظفر
۵۵۹	محدثین	۵۴۸	تم كتب هرقل إلى صاحب له
۵۵۹	متكلمين	۵۴۸	برومية وكان نظيره في العلم
۵۵۹	اشاعرہ	۵۴۸	وسار هرقل إلى حمص فلم يبرم حمص
۵۵۹	ماتریدج	۵۴۸	حتى أتاه كتاب من صاحب يوافق رأي
۵۵۹	ارم ابوالحسن اشعري	۵۴۹	هرقل على خروج النبي صلى الله عليه
۵۶۰	ارم ابو منصور ماتریدج	۵۴۹	وسلم وأن نبی
۵۶۰	صوفیہ	۵۴۹	مصر
۵۶۱	ایمان کے لغوی معنی	۵۴۹	فأذن هرقل لعظماء
۵۶۱	ایمان کے استعمال کے بعد طریقہ	۵۴۹	الروم في دسكرة له بحمص
۵۶۳	تصدیق نبوی اور تصدیق منطقی میں فرق	۵۵۰	ثم أمر بأبوابها ففتحت ثم اطلع
۵۶۵	ایمان کے شرعی معنی	۵۵۰	فقال: يا معشر الروم، هل لكم في الفلاح
		۵۵۰	والرشد وأن يثبت ملككم

صفحہ	مضامین اعنوانات	صفحہ	مضامین اعنوانات
۵۷۸	مبصرہ و خولج	۵۶۵	ایک سوال اور اس کا جواب
۵۷۹	اہل السنہ والجماعہ کا مذہب	۵۶۶	امام غزالی کے نزدیک ایمان اور کفر کی تعریف
	ایمان کے بارے میں	۵۶۶	اس تعریف پر اعتراض
۵۸۱	اہل السنہ والجماعہ کا آپس میں اختلاف	۵۶۷	امام رازی کی پیش کردہ کفر کی تعریف
	امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر	۵۶۷	حضرت علامہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق
۵۸۱	لجاء کا الزام اور اس کی حقیقت	۵۶۸	حضرت علامہ انور علیہ رحمۃ اللہ کبیری رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق
	کیا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ	۵۶۸	امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایمان کے معنی غرضی
۵۸۲	کو مرتد اہل سنت کہا جاسکتا ہے؟		شیخ عبد القادر، یحییٰ، قاضی شاد اللہ پانی پتی اور شاہ ولی
	امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو "بدع لافقوی"	۵۶۸	اللہ رحمۃ اللہ کی ایمان کے بارے میں ایک رائے
۵۸۳	میں سے شد کرنے کی حقیقت اور اس پر رد	۵۶۸	ایک اشکال
۵۸۴	امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر ایک اور اعتراض اور اس کا رد	۵۷۰	امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب
۵۸۵	ایمان تقلیدی معتبر ہے یا نہیں؟	۵۷۰	محقق ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا جواب
	کیا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ	۵۷۰	بالفاظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ کی تعبیر
۵۸۶	کی تعبیر سلف کی تعبیر سے مختلف ہے؟		شیخ ابوطالب مکی اور شیخ نظام الدین
۵۸۸	ایمان کے لیے اعمال کی جزائیت پر محدثین کے دلائل	۵۷۱	پروہی رحمۃ اللہ کی تعبیر
۵۸۹	مذکورہ دلائل کا جواب	۵۷۱	نکاح
۵۸۹	اعمال کی عدم جزائیت پر حضرات متکلمین کے دلائل	۵۷۲	ایک سوال اور اس کا جواب
	حضرات محدثین و متکلمین		الترام طاعت اور انقیاد یا غی
۵۹۲	کے درمیان اختلاف کی حیثیت	۵۷۳	ایمان کے لیے شرط ہے یا کفر؟
۵۹۳	ایمان نہیں رہتی ہو گی	۵۷۳	اقرار باللسان کی حیثیت
۵۹۵	منہا اختلاف	۵۷۴	تعبیر
۵۹۵	تلاویذ ولا ینفع کا مطلب	۵۷۵	ایک سوال اور اس کا جواب
۵۹۷	نصوص میں ورد زبانت کی توجیہ	۵۷۵	انقسام کفر
۶۰۰	شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی کی تحقیق	۵۷۶	کفر انکار
۶۰۳	اختلاف فقہی	۵۷۶	کفر کفر محمور
۶۰۶	ایمان اور ایمان کے درمیان نسبت	۵۷۶	کفر منہا
۶۰۶	قسم اول علی سبیل الترتیب	۵۷۶	کفر نفاق
۶۰۶	دوسری قسم علی سبیل الترتیب	۵۷۶	حقیقت ایمان کے بارے میں مذاہب کی تفصیل
۶۰۷	تیسری قسم علی سبیل الترتیب	۵۷۶	جمیع اور ایمان
	باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۵۷۷	کرامیہ
		۵۷۷	دب



صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۶۱۹	اس آیت میں زیادتِ ایمان سے کیا مراد ہے؟	۶۱۸	بنی الاسلام علی خمس،
۶۲۰	وقوله جل ذكره: فاختصهم فرادهم ایمانا		وهو قول وفصل، ویزید ویتقص
۶۲۰	آیت کی شان نزول		امام بخاری نے ایمان کی تعریف میں
۶۲۱	آیت میں زیادتِ ایمان سے جوئی ایمان کی زیادتی مراد ہے	۶۰۹	تصدیق کو ذکر کریں نہیں کیا؟
۶۲۱	وقوله تعالى: وما زادهم الا ایمانا وتسلما		امام بخاری نے ایمان کی تعریف میں
	یہاں اللہ اور اللہ کے رسول کے وعدوں کے صدق	۶۰۹	سلف کی تعبیر سے الگ دوسری تعبیر اختیار کی ہے
۶۲۱	ہونے کی وجہ سے ان پر اعتماد کی زیادتی مراد ہے	۶۱۰	تقول وعلل منی
۶۲۱	والحب فی الله والبغض فی الله من الإیمان		ویزید ویتقص
۶۲۲	وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدی بن عدی	۶۱۰	کیا اس جملہ سے حنفیہ پر رد کرنا مقصود ہے
۶۲۳	حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ	۶۱۱	قال الله تعالى: لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم
۶۲۳	عدی بن عدی	۶۱۱	یہاں اکثر ایمان میں زیادتی مراد ہے
	حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ کے اثر سے امام	۶۱۱	اس آیت کے نزول کا پس منظر
۶۲۴	بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال	۶۱۳	وزدادناهم ہدی
۶۲۴	فرائض و شرائع اور حدود و سنن	۶۱۳	اس آیت میں بصیرت کی زیادتی مراد ہے
	فان أیتس فایسبنا: لکم حتی تمسوا بها	۶۱۳	آیت کے نزول کا پس منظر
۶۲۵	وان أمت ما أنا علی صحتکم حربصر	۶۱۴	ویزید الله الذین اهدوا
۶۲۵	وقال إبراهيم: ولكن لیطمئن قلبی		اس آیت میں استرا اور دوام مان ہدایہ مراد ہے
	کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام	۶۱۴	آیت کی سیاق و سباق کی روشنی میں تخریج
۶۲۶	کاسول کسی شک کی بنیاد پر تھا؟	۶۱۵	والذین اهدوا زادهم ہدی و اناهم نقواہم
۶۲۶	کیف کے استعمل کی وجہ		اس آیت میں بصیرت و فہم اور قوائے روحانیہ کی
۶۲۸	ایک اشکال اور اس کا جواب	۶۱۵	استعداد میں ترقی و زیادتی مراد ہے
۶۲۸	وقال معاذ: اجلس بنا نؤمن ساعة		آیت کا ماقبل سے ربط اور مشمولہ آیت کی وضاحت
۶۲۸	حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ	۶۱۶	ویزداد الذین امنوا ایمانا
	اس اثر میں ایمان کی زیادتی نہیں	۶۱۷	اس آیت میں غیظ اللہ کی طرف اشارہ ہے
۶۲۹	بلکہ اس کی تحدید در تواتر کی مراد ہے		اس آیت میں گھٹتِ ایمان کی
۶۳۰	وقال ابن مسعود: انقیس الإیمان	۶۱۷	قوت و مضبوطی مراد ہے
۶۳۰	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اپنی حدیث سے استدلال	۶۱۷	یہاں مؤمنین پر کسی زیادتی مراد ہے
۶۳۰	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب	۶۱۷	ملائکہ جنہم کی تعداد کی کمکت
	وقال ابن عمر: لا یصلح الحد حقیقۃ نفوی		وقوله عز وجل: انکم زادتہ ہذا ایمانا فأما
۶۳۱	ہنی بدع ما حدی فی الصدق	۶۱۸	الذین امنوا وادبہم ایمانا
۶۳۱	در باب تنوی	۶۱۸	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے لیے نقیض اختیار کرنے میں

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۶۳۸	تنبیہ	۶۳۱	کیا ایمان اور تقویٰ مترادف ہیں؟
۶۳۸	مالک ابن نبیہ رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر مفرد	۶۳۵	نام بخاری کے استدلال کا جواب
۶۳۹	اہم بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد	۶۳۶	وقال مجاہد: شروع لکم، اوصیای یا
۶۵۰	<b>باب امور الایمان</b>	۶۳۷	محمد و ایادہ دینہ واحدہ
۶۵۰	اور الایمان کی لغت کے تین احتمالات	۶۳۷	امام بخاری نوایں مذہب پر استدلال اور اس کا جواب
۶۵۰	ترجمہ کو مشعلہ اور ما قبل سے ربط	۶۳۷	تنبیہ
۶۵۲	آیات کا ترجمہ کے ساتھ ربط	۶۳۷	وقال ابن عباس: شروع و منہاجہ سیلاوسہ
۶۵۲	آیتوں کی ترتیب میں تکتہ	۶۳۷	دعاؤکم ایمانکم
۶۵۳	تنبیہ	۶۳۷	دعا سے کیا مراد ہے؟
۶۵۳	تفسیر آیات	۶۳۷	عبداللہ بن مسعود
۶۵۳	لسنہ انور اُن یولوا وجوہکم... کی شان نزول	۶۳۷	منظوم بن ابی سنیان
۶۵۶	ولکن ایمن من اُس باللہ...	۶۳۷	عکرم بن خالد
۶۵۶	آیت قرآنہ کی جامعیت	۶۳۷	تنبیہ
۶۵۶	آیت مذکورہ سے ایمان کی	۶۳۷	حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما
۶۵۶	ترکیب پر استدلال اور اس کا جواب	۶۳۸	بنی الاسلام علی خمس
۶۵۶	حدثنا عبداللہ بن محمد...	۶۳۹	شہادۃ اُن لا الہ الا اللہ
۶۵۶	روایت حدیث	۶۳۹	و اُن محمدًا رسول اللہ
۶۵۶	عبداللہ بن محمد حسنی	۶۳۹	واقام الصلاۃ
۶۵۸	بوعمار عقیلی	۶۳۹	و ایاہ انکاد والحج وصوم رمضان
۶۵۸	سلیمان بن بلال	۶۳۹	کیا رمضان کا استعمال بغیر
۶۵۸	عبداللہ بن وثر	۶۳۹	لفظ "شہر" کے درست ہے؟
۶۵۸	ابو داؤد کوفی	۶۴۰	انفاق حدیث میں تکتہ میرا تاخیر
۶۵۹	حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ	۶۴۳	کیا اولیٰ ترتیب کے لیے ہے؟
۶۵۹	کثرت روایت و روایت کی تعداد	۶۴۳	ایمان و اعمال کے لیے ملحق تشبیہ
۶۶۰	حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما	۶۴۳	عبارات میں صلوة اہل ہے اور
۶۶۱	کی روایات میں تکتہ کم تاخیر کی وجہ	۶۴۴	ذکرۃ تہذیب اس طرح جمع اسل ہے اور سوم تاخیر
۶۶۱	حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا تکتہ	۶۴۵	تشبیہ کی خیر
۶۶۱	حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا تکتہ	۶۴۶	حضرت حسن بخاری رحمۃ اللہ علیہ
۶۶۲	حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا تکتہ	۶۴۶	اور مشورۃ عمر ابراہیم کا تکتہ
۶۶۳	حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی تکتہ اور اس کی وجہ	۶۴۶	ایک اشکال اور اس کا جواب
۶۶۳	ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا تکتہ	۶۴۶	یک تکتہ

صفحہ	مضامین و عنوانات	صفحہ	مضامین و عنوانات
۶۷۶	تعارض ہو تو اس کے دفع کی صورت	۶۶۳	وفات اور مدفن
۶۷۷	باب انصاف میں اسلم	۶۶۳	قول: الإیمان بضع وستون شعبة
۶۷۷	انصاف میں لسانہ ویدہ	۶۶۳	بضع کا معنی
۶۷۷	ما قبل سے ربط اور مقصود ترجمہ	۶۶۴	اختلاف روایات اور ان میں تطبیق
۶۷۸	ترجمہ راجعہ	۶۶۶	عدد کو تکثیر کے لیے ماننے کی صورت میں
۶۷۸	آدم بن ابی ایاس	۶۶۶	علامہ عینی کی بیان کردہ حکمتیں
۶۷۸	شعب بن الحجاج	۶۶۶	عدد و رائے
۶۷۸	عبد اللہ بن ابی السفر	۶۶۷	عدد ناقص
۶۷۹	اسمیل بن ابی عاصم احمسی بخلی	۶۶۷	عدد مساوی
۶۷۹	شعبی	۶۶۷	فرد اول
۶۷۹	حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما	۶۶۷	فرد مرکب
۶۸۰	المسلم من سلم المسلمین من لسانہ ویدہ	۶۶۷	عدد ناقص
۶۸۰	"المسلم" میں لفظ لام عہد کے لیے پے یا جنس کے لیے؟	۶۶۸	لفظ ابن جریر رحمہ اللہ علیہ کا ایک تسلسل
۶۸۲	ایک شیعہ اور اس کا جواب	۶۶۸	تعبیر ایمان کے بارے میں چند کتابیں
۶۸۳	کیا غیر مسلموں کو ایذا دے بھانا ضروری نہیں؟	۶۶۹	تعبیر ایمان کی تحقیق
۶۸۳	من لسانہ ویدہ	۶۶۹	ابو حاتم ابن حبان رحمہ اللہ کی تحقیق
۶۸۵	"لسان" کو تہذیب پر کیوں مقدم کیا گیا؟	۶۶۹	شیخ الاسلام علامہ شیعہ احمد عثمانی رحمہ اللہ علیہ کی تحقیق
۶۸۵	والمہاجر من ہجر ما ملئہ اللہ عندہ	۶۷۱	کتبہ
۶۸۶	ہجرت کا حکم	۶۷۱	والحیاء شعبة من الإیمان
۶۸۷	ہجرت ظاہرہ	۶۷۱	حیا کی تعریف از امام راغب
۶۸۷	ہجرت باطنہ	۶۷۲	حیا ایک امر فطری ہے اس کو
۶۸۷	قال أبو عبد اللہ: وقال أبو معاویہ	۶۷۲	تعبیر ایمان میں کیسے شمار کیا گیا؟
۶۸۷	اس تطبیق کا مقصد اور اس کے فوائد	۶۷۳	حیا کی تعریف از حضرت جنید بغدادی رحمہ اللہ علیہ
۶۸۸	وقال عبد الاعلیٰ عن داود بن عامر	۶۷۵	حیا کو مستقل ذکر کرنے کی وجہ
۶۸۸	اس تطبیق کا مقصد	۶۷۵	حیا کی قسمیں
۶۸۸	ترجمہ لہجہ کا مقصد	۶۷۵	حیا و قری
۶۸۹	باب لا یملاہ شمس	۶۷۵	حیا و عقلی
۶۸۹	ما قبل سے ربط	۶۷۵	حیا و عرفی
۶۸۹	ترجمہ راجعہ	۶۷۵	حضرت کشمیری کا ترجمہ
			حیا کی تینوں قسموں میں اگر

صفحہ	مضامین/عنوانات	صفحہ	مضامین/عنوانات
	ای "السلام خیر؟ قال: تعلم السلام وتقرأ	۶۸۹	سید بن یحییٰ ہمدانی
۶۹۵	السلام علی من عرفتم ومن لم تعرف	۶۹۰	یحییٰ بن سید
۶۹۶	السلام طامع مطلق ہے	۶۹۰	ابو بردہ ربیعہ بن عبد اللہ
۶۹۶	رسالہ السلام حضرت مدنی قدس اللہ سرہ کا طرز عمل	۶۹۰	ابو بردہ عامر احداثی بن ابوموسیٰ اشعری
	وتقرأ السلام علی من	۶۹۰	ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ
۶۹۷	عرفتم ومن لم تعرف	۶۹۱	ای السلام افضل
۶۹۷	سلام اہل اسلام کا شمار اور امتیاز		باب اصلاح الضعفاء
۶۹۸	چند مواقع جہاں سلام کرنے کی ممانعت ہے	۶۹۲	من الاسلام
۶۹۸	کیا عالم ناکم کو سلام کیا جائے گا؟		تراجم میں تمام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا تفہیم
	ایک قسم کے سوالات کے جواب	۶۹۲	ترجمہ الباب کا مقدمہ اور ماقبل و مابعد سے مناسبت
۶۹۹	میں مختلف جوابات دار ہونے کی وجہ	۶۹۳	تراجم روایہ
۷۰۰	ویر اول	۶۹۳	عمرو بن خالد
۷۰۰	ویر دوم	۶۹۳	یزید بن ابی حبیب
۷۰۰	ویر سوم	۶۹۳	ابوالخیر محمد بن عبد اللہ بن زنی مصری
۷۰۱	ویر چہارم	۶۹۵	ان رجلاً سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۷۰۲	ویر پنجم	۶۹۵	"رجل" سے کون مراد ہے؟
	♦♦♦♦♦		

# فهرس اسماء المترجم لهم

## على ترتيب حروف الهجاء

نام	عشر	نام	صفحه
آدم بن ابی یاس	۶۷۸	مسیان بن عیسی	۲۳۸
ابن شهاب وهری احمد بن مصعب بن عوید الله	۳۳۶	المید بن یحیی	۶۵۸
ابو بردہ بن ابی موسیٰ الاشجری	۶۹۰	شعب بن الحجاج	۶۷۸
ابو بردہ زید بن عبد الله	۶۹۰	شعی (حارث بن شریل)	۶۷۹
ابو انیس اشجری	۵۵۹	شعیب بن ابی حزم	۲۸۰
ابو سنان بن عمرو بن حرب رضی الله عنہ	۳۸۰	عائش بنت ابوبکر صدیق رضی الله عنہا	۲۹۱
ابو صالح وکوان	۶۵۸	عبدان	۳۹۱
ابو عامر عتدی	۶۵۸	عبد الله بن ابی النضر	۶۷۸
ابو عامر	۳۳۳	عبد الله بن وئیل	۶۵۸
ابو منصور ماریدی	۵۶۰	عبد الله بن عباس رضی الله عنہما	۲۳۵
ابو موسیٰ اشجری رضی الله عنہ	۶۹۰	عبد الله بن عمرو رضی الله عنہما	۶۳۷
ابو هریرہ رضی الله عنہ	۶۵۹	عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنہما	۶۷۹
اسمعیل بن ابی نائل انیس بنی	۶۷۹	عبد الله بن المبارک	۳۶۲
اشجری محمد بن یحییٰ	۳۶۵	عبد الله بن محمد مسندی	۶۵۷
بابک بن عثمان رضی الله عنہ	۳۹۵	عبد الله بن یوسف غیس	۲۸۹
ابو بکر بن علی (ابو یحییٰ)	۳۷۹	عبید الله بن عبد الله بن عقیب بن مسعود	۳۶۶
انصاری (عبد الله بن الزبیر القری)	۲۳۷	عبید الله بن موسیٰ	۶۳۶
حنظلہ بن ابی سنان	۶۳۶	عدی بن عدی	۶۲۳
حدید بن حذافه بن عوف رضی الله عنہ	۳۸۶	دعبل بن الزبیر	۲۹۱
وحید بن قلیبہ رضی الله عنہ	۵۱۸	فتیس بن خالد	۳۲۵
ذی بن عمرو بن قنبل	۴۰۳	فکر بن خالد	۶۳۷
حیدری جبر	۴۳۵	غفر بن وقاص	۳۳۸
سعد بن حماد	۶۸۹	عمر بن الخطاب رضی الله عنہ	۲۳۹

صفحہ	نام	صفحہ	نام
۴۳۳	موسیٰ بن اسماعیل تروکی	۶۲۳	عمر بن عبدالعزیز
۲۹۱	حشام بن عروہ	۶۹۴	عمر بن خالد عسکری
۴۰۲	ارق بن نوفل	۳۲۲	ایبٹ بن سعد
۳۲۳	یحییٰ بن یحییٰ	۲۹۰	ملک بن انس
۶۸۹	یحییٰ بن سیدہ اموی	۲۳۸	محمد بن ابراہیم تہمی
۲۳۸	یحییٰ بن سعید انسلی	۶۹۵	محمد بن عبداللہ ابوالخیر ایزدی مصری
۶۹۴	یزید بن ابی سبیب	۶۲۸	معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ
۴۶۲	یونس بن یزید ایلی	۴۶۵	مصر بن راشد
		۴۳۵	موسیٰ بن ابی عائشہ

### ایک وضاحت

اس تقریر میں ہم نے صحیح بخاری کا جو نسخہ متن کے طور پر اختیار کیا ہے، اس پر ڈاکٹر مصطفیٰ ادیب البقا نے تحقیقی کام کیا ہے، ڈاکٹر مصطفیٰ ادیب نے احادیث پر نمبر لگانے کے ساتھ ساتھ احادیث کے مواضع متکررہ کی نشاندہی کا بھی التزام کیا ہے، اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو حدیث کے آخر میں نمبروں سے اس کی نشاندہی کرتے ہیں، یعنی اس نمبر پر یہ حدیث آ رہی ہے اور اگر حدیث گزری ہے تو نمبر سے پہلے اس کی نشاندہی کرتے ہیں، یعنی اس نمبر کی طرف رجوع کیا جائے۔



بسم الله الرحمن الرحيم

## عرض مرتب

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك - اللهم ما نصيب من نعمة أو بأحد من خلقك: فمنك وحدك لا شريك لك، اللهم لك الحمد ولك الشكر - اللهم لك الحمد، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك -

اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا و مولانا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وتابعيه،  
وتابعهم بإحسان إلى يوم الدين -

اللہ جلّ شانہ، کا بے پایاں کرم اور احسان ہے کہ استاذ الہامیہ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خاں صاحب دامت فیہم و برکاتہم کے درسِ صحیح بخاری شریف کی ایک جلد ترتیب و تحقیق اور تعلیق کے ساتھ علماء، طلبہ اور شائقینِ علم حدیث کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے -

حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم ہمارے اکابر کے اس خوش نصیب طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں جسے محدثِ کبیر، مجاہدِ اعظم شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس اللہ تعالیٰ سرہ کی صحبت اور درس سے مستفید ہونے کی سعادت حاصل ہے، علم کے اس بحرِ بہار سے ہر شخص نے بقدرِ ظرف فائدہ اٹھایا - ہمارے حضرت مدظلہم نے بھی حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ کے اس خوانِ علم سے خوب خوب استفادہ فرمایا اور پھر تاحال اپنی ساری زندگی ان علوم کو پھیلانے میں صرف کر رکھی ہے - آج تلامذہ کی



خدمت میں یہ علمی شاہکار جو پیش کیا جا رہا ہے یہ بھی دراصل اپنے استاذ یحیٰی الاسلام حضرت مدنی نور اللہ مرقدہ کی درسی خصوصیات کا منظر اتم ہے، آئندہ صفحات میں آپ حضرت یحیٰی الاسلام نور اللہ مرقدہ کے حالات کے ذیل میں ان درسی خصوصیات کو بالتفصیل ملاحظہ فرمائیں گے۔ پھر اللہ رب العزت کا یہ خصوصی کرم بھی ہے کہ مذکورہ آملی کے ضبط سے قبل حضرت والا مدظلہم جو بیس سال تک بخاری شریف کا درس دے چکے تھے جبکہ جامع ترمذی کا درس اس سے بھی زیادہ رہا:

اِس سَعَادَتِ بَزُورِ بَارُو نِیْمَتِ  
تَا نَہْ بَشْتَدِ خُدَائِے بَشْتَدِہ

چنانچہ بخاری شریف کی یہ تقریر گویا کہ آپ کے استاذ محترم کے درسی افادات کے علاوہ تقریباً ربع صدی کے شبانہ روز حدیسی مسائل اور حدیث کی بیسیوں کتابوں کے مطالعہ کا خلاصہ اور نچوڑ ہے۔

بخاری شریف کی اس تقریر میں درج ذیل امور کا از اول تا آخر اہتمام کیا گیا ہے:-

۱- ترجمہ الباب کی مفصل اور قابل اعتماد تشریح۔

۲- ترجمہ الباب اور احادیث کے درمیان مطابقت کے لیے نفیس توجہات۔

۳- ترجمہ الباب کا ماقبل و مابعد سے ربط۔

۴- متشابہ تراجم میں فرق کی وضاحت۔

۵- راویان حدیث میں سے ہر راوی کا بقدر ضرورت تعارف۔

۶- جن راویوں کے ناموں میں اشتباہ پیش آتا ہے اس کی وضاحت۔

۷- جن راویوں سے صحیح بخاری میں صرف ایک یا دو روایت مروی ہیں ایسے راویوں کی نشاندہی کے

ساتھ ساتھ ان روایات کی بھی نشاندہی۔

۸- رجال بخاری میں سے جن حضرات پر محدثین نے کلام کیا ہے اس کا علمی طور پر منصفانہ جائزہ۔

۹- حدیث کے معنی کی قابل اعتماد تفسیریں وضاحت۔

۱۰- روایات مکررہ پر تنبیہ کہ آیا سند و متن کے اتھاو کے ساتھ تکرار ہوا ہے یا ان دونوں میں سے

کسی کے اختلاف کے ساتھ۔

۱۱- مذاہب فقہاء کے استقصاء کا اہتمام اور ان کی تفتیح۔

۱۲- فقہی مذاہب کے بیان کے لیے اصل ماخذ کے حوالے کا اہتمام۔

۱۳- مسائل فقہیہ کی آسان طریقے پر تفہیم و تشریح۔

۱۳۔ فقہاء و محدثین کے اقوال مختلفہ کے درمیان مماثلت۔

۱۵۔ سند میں ”تحویل“ کے آجانے کی صورت میں یہ اہتمام کہ یہاں جو حدیث مذکور ہے وہ سندِ اول کی روایت ہے یا سندِ ثانی کی، نیز اس بات کی تصریح کہ دوسری سند جس کی روایت یہاں مذکور نہیں اس کو مصنف نے کہاں بیان کیا ہے۔

۱۶۔ مطلقات کے بارے میں یہ بتانے کا اہتمام کہ مصنف یا کسی دوسرے محدث نے ان کو موصولاً کہاں روایت کیا ہے۔

۱۷۔ آثارِ موقوفہ کے بارے میں نشاندہی کہ کسی محدث نے ان کو موصولاً کہاں ذکر کیا ہے۔

۱۸۔ حسبِ موقعہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر شراح کے اہتمام پر تنبیہ۔

۱۹۔ بعض تراجم اور دیگر مواقع پر موجود اہتمام کی وضاحت۔

۲۰۔ صحیح بخاری میں کہیں باب ہے اور ترجمہ نہیں، کہیں ترجمہ ہے اور حدیث نہیں، بلکہ آیت مذکور ہے، کہیں نہ حدیث ہے اور نہ آیت، بلکہ صرف ترجمہ مذکور ہے، ایسے مواقع پر تفسیری بحث کلام۔

۲۱۔ ”قال بعض الناس“ کا مالد و ماعلیہ کے ساتھ ذکر۔

۲۲۔ براعتِ اختتام پر عموماً تنبیہ۔

بمحرور اہم ترین مقدمے بھی اصل تقرر پر مستزاد ہیں، ایک مقدمۃ العلم، جس میں علمِ حدیث کی تعریف، وجہ تسمیہ، موضوع، غرض و غایت، علمِ حدیث کے مرتبے، کتبِ حدیث کی اقسام، محدثینِ حدیث، متکرمینِ حدیث کے اعتراضات اور ان کے جوابات پر مشتمل سیر حاصل مباحث ذکر کیے گئے ہیں، جبکہ دوسرا مقدمہ ”مقدمۃ الکتاب“ ہے، جس میں صاحبِ تقرر سے لے کر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تک تمام رجالِ سند کے تفصیلی حالات مذکور ہیں، نیز یہ مقدمہ صحیح بخاری سے متعلقہ جملہ تفصیل پر بھی مشتمل ہے۔

اہلِ علم پر یہ بات غرضی نہیں کہ ترتیب و تحقیق میں اضافے ترسیم وغیرہ ناگزیر ہوتے ہیں، چنانچہ یہاں بھی اضافے اور ترتیب کی نوبت آئی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ حضرت شیخ الحدیث صاحبِ مدظلہم کو جزائے خیر عطا فرمائے، آپ نے لوگوں تا آخر اس پر نظر ثانی فرمائی، اور استحسان و پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔

تقرر کو حتیٰ الوسع سہل اور سلیس رکھنے کی کوشش کی گئی ہے، درمیان میں جو عربی عبارات ہیں ان سب کے ترجمے کا التزام نہیں کیا گیا، کیونکہ یہ کتاب بنیادی طور پر علماء اور مفتی طلبہ کے لیے ہے، جن کو اس کی خاص ضرورت نہیں ہوتی، البتہ کہیں مشکل عبارت یا کوئی مشکل شعر آسماء ہو تو اس کی تشریح کردی گئی ہے۔

علاوہ ازیں حواشی میں درج ذیل امور کا التزام کیا گیا ہے :-

\* تقریر کے درمیان جہاں کہیں کوئی حدیث آگئی ہو تو اس کی مکمل تخریج کی گئی ہے اور متعلقہ کتاب کا حوالہ بقید صفحات دے دیا گیا ہے۔

\* حدیث کا اگر کوئی ٹکڑا ذکر کیا گیا ہو تو بسا اوقات حسب ضرورت پوری حدیث حاشیہ میں نقل کر دی گئی ہے۔

\* علماء و فقہاء و شارحین کے اقوال کے سلسلہ میں کوشش یہ کی گئی ہے کہ ان کی اصل مصنفات سے حوالے دیے جائیں، البتہ کسی کتاب کی عدم دستیابی کی صورت میں معتد علیہ شرح و کتب کا حوالہ مندرج کیا گیا ہے۔

\* بخاری شریف کی ہر حدیث کی تخریج اصول ستہ کے دائرے میں رہتے ہوئے کر دی گئی ہے۔

\* حدیث باب بخاری شریف میں کتنی دفعہ آئی ہے اور کہاں کہاں مذکور ہے؟ اس کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔

\* قرآن کریم کی آیات کے حوالے کے لیے سورت اور آیت نمبر ذکر کیے گئے ہیں۔

وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَقَلُّ مِنَ النَّاسِ وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَقَلُّ مِنَ النَّاسِ وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَقَلُّ مِنَ النَّاسِ

احقر کو اپنی علمی بے بضاعتی اور بے باطنی کا مکمل احساس اور اعتراف ہے، اسی احساس کی بنا پر میرے لیے ایسے اہم علمی خدمت کے لیے تیار ہونا بھی بظاہر مشکل تھا لیکن چونکہ حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہم کی طرف سے بھرپور حوصلہ افزائی، دعائیں اور مکمل رہنمائی حاصل تھی، اس لیے تو کلامی اللہ اس کام کو شروع کر دیا۔

بعد ازاں اپنی استطاعت کی حد تک کوشش کی ہے کہ کام مکمل طور پر ہو اور کوئی بات حوالے کے بغیر نہ رہے، لیکن یقیناً اس میں بہت سی باتوں کا حوالہ رہ گیا ہوگا، نیز اسے بڑے کام میں غلطی کا امکان بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ حضراتِ اہل علم سے گزارش ہے کہ اگر کسی قسم کی غلطی پر مطلع ہوں تو اس کو مرتب کی خالی تصویر فرمائیں اور اسے اُس غلطی سے، نیز اپنی مفید تجاویز اور مشوروں سے آگاہ فرمائیں تاکہ غلطیوں کا ازالہ ہو سکے اور تجاویز اور مشوروں کو پیش نظر رکھ کر آئندہ جلدوں کو مفید سے مفید تر بنانے کی کوشش کی جاسکے، احقر نہایت ممنون اور شکرگزار ہوگا۔

وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَقَلُّ مِنَ النَّاسِ وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَقَلُّ مِنَ النَّاسِ وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَقَلُّ مِنَ النَّاسِ

تقریر کی ترتیب کے سلسلے میں حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کی ہدایات، رہنمائی اور

دلچسپی میرے لیے جو ہمت اور حوصلہ افزائی کی باعث رہیں، وہ ہر قسم کے رسمی شکریے سے بالاتر ہیں، اللہ تعالیٰ حضرت والا کو صحت و عافیت تاترہ عطا فرمائے اور آپ کے سامنے ہی اس کتاب کی تکمیل کرا کر اپنی بارگاہ میں قبولیت سے نوازے اور علماء، طلبہ اور اہل دین کے لیے اس کو مفید بنادے۔

اس کتاب کے ”مقدّمۃ العلم“ پر تحقیقی کام اولاً محترم مولانا عبدالرحمن صاحب طیبیاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے شروع کیا تھا، بعد میں اگرچہ احقر نے اس پر از سر نو محنت کی، لیکن ان کے کام سے احقر کو اس کام کی تکمیل میں بڑی سہولت ہوئی اللہ تعالیٰ انہیں بہترین جزائے خیر عطا فرمائے۔

کتاب کی کمپوزنگ کے بعد پروف کی تصحیح کا مسئلہ تھا، اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے یہ کٹھن مرحلہ بھی آسانی سے طے کرا دیا، اس سلسلہ میں عزیز گرامی مولانا محمد انیس صاحب (استاذ جامعہ احتشامیہ کراچی) کا شکریہ ادا کرنا نہایت ضروری سمجھتا ہوں کہ انھوں نے نہایت دلچسپی سے اپنے مصروف اوقات میں سے میرے لیے وقت نکالا اور تصحیح کے تمام مرحلوں میں میری بھرپور معاونت فرمائی، اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے اور علمی و عملی ترقیات سے نوازے۔

آخر میں محترم قارئین سے درخواست ہے کہ صاحبِ تقرر حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت فیوضہم و برکاتہم کی صحت و عافیت کے لیے خاص طور پر دعا فرمائیں، نیز مرتب کے لیے بھی دعا فرمائیں کہ اس کام کو جلد مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے، اپنی بارگاہ میں شرف قبول سے نوازے اور احقر کے لیے، احقر کے والدین اور تمام احباب و متعلقین کے لیے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین

نور البشر بن محمد نور الحق

استاذ جامعہ فاروقیہ

ورثین شعبۂ تصنیف و تالیف جامعہ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضل بي آدم بالعلم والعمل على جميع العالم، والصلاة والسلام على محمد سيد العرب والعجم، وعلى آله وصحبه ينابيع العلوم والحكم۔

ابتداءً مقدمة العلم اور مقدمة الكتاب کا جاننا ضروری ہے سب سے پہلے مقدمة العلم کا ذکر ہوگا اور اس کے بعد مقدمة الكتاب کا ذکر ہوگا مقدمة العلم میں آٹھ مباحث ذکر کیے جاتے ہیں، جن سے علم حدیث کے متعلق ضروری معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ ان مباحث کو روزِ ثنائیہ یا بحوثِ ثنائیہ کہا جاتا ہے۔

## مقدمة العلم

پہلی بحث

سب سے پہلی بحث ”علم حدیث“ کی تعریف کے متعلق ہے۔ پہلے مطلق ”علم حدیث“ کی تعریف ہوگی دوسری تعریف ”علم رواية الحديث“ کی، تیسری تعریف ”علم دراية الحديث“ کی اور چوتھی تعریف ”علم اصول حدیث“ کی ہوگی۔

۱۔ مطلق علم حدیث کی تعریف

علامہ کرمائی اور علامہ عینی نے اس کی تعریف کی ہے ”هو علم يعرف به اقوال رسول الله صلى الله

علیہ وسلم و أفعاله و أحواله“ (۱)

## ۲۔ علم روایۃ الحدیث کی تعریف

”هو علم يشتغل على نقل أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقواله وصفاته وتقريراته“ (۲)  
 ان دونہ تعریفوں میں فرق یوں ہوگا کہ مطلق علم حدیث کی تعریف اپنے الفاظ مذکورہ کے اعتبار سے چاروں اقسام کو شامل ہوگی، جبکہ علم روایۃ الحدیث کی تعریف صرف نقل افعال و اقوال اور نقل صفات و تقاریر کو شامل ہوگی۔ اس طرح علم روایۃ الحدیث کی تعریف میں وہ عموم نہیں ہوگا جو مطلق علم حدیث کی تعریف میں ہے۔

## ۳۔ علم درایۃ الحدیث کی تعریف

”هو علم يشتغل على شرح أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وصفاته، ويذكر فيه معاني ألفاظه، ويشرح فيه تلك الألفاظ، ويعلم به طرق استنباط الأحكام، ويعرف به ترجيح لمراجع منها والتطبيق بين الأحاديث“ (۳)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کی اس میں شرح کی جائے اور حدیث کے الفاظ کے معانی بیان کیے جائیں، اور احادیث سے احکام فقہیہ کے اخذ اور استنباط کے طریقوں پر روشنی ڈالی جائے اور رائج کی ترجیح بیان کی جائے اور حدیث کے تقاضوں کو رفع کیا جائے۔

## ۴۔ علم اصول حدیث کی تعریف

”هو علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن“ (۴) علامہ سیوطی نے اپنے الفیہ (یہ ان کا ایک

۱۰۱۔ تیسرے ج ۱ ص ۱۲) وحسنہ القدیری ج ۱ ص ۱۱۔

۱۲۱۔ تیسرے ج ۱ ص ۱۲۱۔

۱۲۱۔ غلام اللہ صاحب ”و علم لحدیث الناحی بالدرایۃ، علم يعرف به حقیقۃ الروایۃ و شروطها و أنواعها و أحكامها و حوز البراء و شروطها و تعدد أحوالها و ما يتعلق بها“ نظر تدریب الراوی ج ۱ ص ۳۰۔

۱۲۱۔ تیسرے ج ۱ ص ۱۲۱۔ اصول حدیث کی سب سے بڑی تعریف وہ ہے جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ ”معرفة القواعد المعرفه بحال الراوی و شروطه“ (تدریب الراوی ج ۱ ص ۳۱)۔

رسالہ ہے، جو ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے، اس نے اس کو "الفیۃ" کہتے ہیں) میں اس تعریف کو مطلق علم حدیث کی تعریف قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں۔

علم الحدیث ذو قوانین تحد

یحدی بہا أحول متن وسند (۵)

یعنی علم حدیث میں ایسے قوانین ہوتے ہیں جن سے متن وسند کے احوال معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح علامہ زرقانی نے بھی اس تعریف کو مطلق علم حدیث کی تعریف قرار دیا ہے (۶)۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ مذکورہ تعریف علم اصول حدیث کی ہے۔ قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مبارکہ ہیں، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لدين النصيحة" (۷)۔

یا اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "بنی الإسلام علی خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان" (۸) یا جیسے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بما الأعمال بانيات وإنما لایری ما توی نفس كانت هجرة إلى الله وإلى رسول الله فخرجت إلى الله وإلى رسول الله ومن كانت هجرة إلى دنیا بصيها أو امرأة ينكحها فخرجت إلى ماها جرة إلى" (۹) اور افعال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال مراد ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوئے ہیں مثلاً: "راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مهجراً فجمع بين انظهر والعصر" (۱۰)۔

(۵) اور المسک (ج ۱ ص ۵)۔

(۶) اور المسک (ج ۱ ص ۵)۔

(۷) آخر جہ مسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۵۴) عن تميم البجلي في كتاب الإيمان باب بيان أن الدين النصيحة أو لغيره في حقه في حقه (ج ۲ ص ۱۱۳) عن أبي هريرة في جواب البر والصلوة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء في النصيحة أو لغيره في حقه (ج ۲ ص ۵۸۱) عن أبي هريرة في كتاب الإيمان النصيحة للإمام وأخيه في حقه (ج ۱ ص ۲۵۹) عن ابن عباس رضي الله عنهما۔

(۸) آخر جہ البخاری فی صحیحہ فی کتاب الإيمان باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس (ج ۱ ص ۶) أو مسلم فی صحیحہ فی کتاب الإيمان باب بيان أركان الإسلام وعاشه العظام (ج ۱ ص ۳۲) ولفظ مدني في حقه عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء في الإسلام على خمس (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۹) آخر جہ السنائی فی مسند فی کتاب الطهارة باب التبة في الوضوء (ج ۱ ص ۱۲) ولفظ مدني في حقه عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ج ۱ ص ۳)۔

(۱۰) آخر جہ دودوی فی مسند فی کتاب المسک باب الخروج إلى عرفة (ج ۱ ص ۲۷۶)۔



یا مثلاً ”إن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع فی حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة“ (۱۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات دو قسم کی ہیں ۱۔ اختیاریہ ۲۔ غیر اختیاریہ۔

۱۔ اختیاری صفات یہ ہیں: جو دو سنا، عبادت، تواضع اور علم و رہبری وغیرہ۔

۲۔ غیر اختیاری صفات: جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جسمانی صفات ”وكان ربعة من النجوم“ (۱۲)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم درمیان قدوائے تھے۔ ”بعد ما بین المنکبین“ (۱۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں مونڈھوں کے درمیان قدرے زیادہ فاصلہ تھا۔ یہ دونوں صفات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے متعلق ہیں۔ جسمانی صفات سب غیر اختیاری تھیں۔ روحانیت اور اخلاق سے جن صفات کا تعلق ہے وہ سب اختیاری ہیں۔ حررات محدثین جو سلم روایۃ الحدیث میں مشغول رہتے ہیں وہ دونوں قسم کی صفات کو بیان کرتے ہیں۔ اور فقہاء چونکہ استنباط احکام کے ورپے ہوتے ہیں اس لیے وہ صرف صفات اختیاریہ سے بحث کرتے ہیں۔ اس لیے کہ احکام کا حقیق انہی سے ہے، صفات غیر اختیاریہ سے احکام کا تعلق نہیں ہے۔

### تقاریر

”تقاریر“ تقریر کی جمع ہے اور یہاں ”تقریر“ سے مراد یہ ہے کہ کسی مفاد شریعت نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا ہو، یا کوئی بات کہی ہو اور اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا ہو اور کبیر نہ فرمائی ہو (۱۴) اس سکوت کو تقریر کہتے ہیں۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت حجت ہے غیر نبی کا سکوت اور تقریر حجت نہیں ہے۔ لہذا جس عمل کو دیکھ کر یا جس قول کو سن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا ہو گا یہ اس عمل اور قول کے درست ہونے کی دلیل ہوگی۔

### فائدہ

طالب اس شخص کو کہتے ہیں جو طلب حدیث اور اخیر روایت کی ابراء کرتا ہے (۱۵) اور روایات

(۱۱) أخرجه البخاری فی مسنده فی کتاب المناسک باب من جمع بينهما لم يتطوع (ج ۱ ص ۲۲۶) وہ سلم فی صحیحہ فی کتاب الجمع باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة واستحب صلاة المغرب والعشاء جميعاً بالمزدلفة في هذه الليلة (ج ۱ ص ۳۱۶)۔

(۱۲) أخرجه الترمذی فی مشاءلہ باب ما جاء فی خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۱)۔

(۱۳) أخرجه الترمذی فی مشاءلہ باب ما جاء فی خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۱)۔

(۱۴) لسعات التفتیح (ج ۱ ص ۲۶)۔ (۱۵) مقدمة إعلال السنن (ج ۱ ص ۲۲)۔

کو نقل کرنے والے کو محدث کہا جاتا ہے، شیخ الادب حضرت مولانا اعجاز علی صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ محدث کی تعریف ہے: ”من يعتنى بروايته ويكتفى بهدرايته“ یعنی اس کی روایت معتبر ہو اور وہ جو حدیث کی شرح کرتا ہے وہ قابل اعتماد ہو۔

علامہ علی قاری نے شرح نخبة میں لکھا ہے کہ جس محدث کو ایک لاکھ روایتیں سنداً و متنأ و جرحاً و تعدیلاً یاد ہوئی ہیں۔ اس کو ”حافظ“ کہتے ہیں۔ اور جس محدث کو تین لاکھ حدیثیں سنداً و متنأ و جرحاً و تعدیلاً یاد ہوں، اسے ”جت“ کہتے ہیں اور جس محدث کو تمام روایتیں متنأ و سنداً و جرحاً و تعدیلاً یاد ہوں اس کو ”حاکم“ کہا جاتا ہے۔ (۱۶)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ”حافظ“، ”جت“ اور ”حاکم“ کی جو تعریفیں علامہ علی قاری نے بیان کی ہیں وہ حضرات محققین کے نزدیک معتبر نہیں ہیں اور متقدمین کے کلام میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ (۱۷) ”نفیہ“ اس شخص کو کہا جاتا ہے جو استنباط احکام کا اہتمام کرتا ہے اور اقوال میں ترجیح کو ذکر کرتا ہے اور وہ شخص جو احکام شرعیہ اور مسائل فقہیہ کو تطہیق اور ترجیح و استنباط کے ذریعہ کشف کرتا ہے اور تعارض دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کو ”محقق“ کہا جاتا ہے۔

حدیث، اثر اور خبر

حضرات محدثین کے یہاں ایک بحث یہ بھی کی گئی ہے کہ ”حدیث“، ”اثر“ اور ”خبر“ یہ الفاظ مترادف ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے؟

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے حدیث اور اثر کو مترادف قرار دیا ہے (۱۸)۔

اور مشہور یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوتا ہے اور اثر صحابی کو موقوف کہا جاتا ہے اور تابعی کے اثر کو مقطوع کہا جاتا ہے (۱۹)۔

مجیرا قول یہ ہے کہ مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابی کے اثر موقوف کو حدیث کہا جاتا ہے اور تابعی کے اثر کو مقطوع کہا جاتا ہے (۲۰)۔

حدیث اور خبر کے متعلق ایک قول یہ ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال وغیرہ پر ہوتا ہے اور خبر عام ہے احادیث نبوی صلی اللہ

(۱۶) شرح نخبة الفقہ (ص ۳) باثر کتبہ المائے میزان ارنیت کوئٹہ۔ (۱۷) تفصیل کے لیے دیکھئے قواعد فی علوم الحدیث (ص ۲۱۲-۲۱۳)۔

(۱۸) مقدمہ مشکوٰۃ النماذج، دیکھئے لمعات الفیج (ج ۱ ص ۲۲)۔ (۱۹) دیکھئے قواعد فی علوم الحدیث، (مقدمہ ص ۲۸)۔ (۲۰) لمعات (ج ۱ ص ۲۳)۔

علیہ وسلم اور اخبارِ سلاطین و ملوک دونوں پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے (۲۱)۔

### ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ بعض حدیث کی کتابیں جیسے ”مصنف ابن ابی شیبہ“ اور ”مصنف عبد الرزاق“ میں عام طور پر صحابہ اور تابعین کے آثار مذکور ہیں۔ مرفوع احادیث کا ذخیرہ بہت کم ہے تو پھر ان کو کتب حدیث میں کیونکر شمار کیا جاتا ہے؟ جبکہ حدیث کا لفظ مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے استعمال ہوتا ہے!!

مذکورہ اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ صحابی اور تابعی کے آثار وہ حال سے خالی نہیں ہیں یا وہ مدرک بالقیاس ہونگے یا غیر مدرک بالقیاس، اگر وہ غیر مدرک بالقیاس ہیں تو ان کا حکم حدیث مرفوع کا ہوتا ہے لہذا حدیث کی کتاب میں ان کے ذکر پر اشکال وارد نہیں ہوگا۔

اور اگر وہ مدرک بالقیاس ہیں تو برائے حسن ظن یہ تصور کیا جائے گا کہ صحابہ کرام اور تابعین نے ان کو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے اور اپنی طرف سے بیان نہیں کیا۔ اگرچہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہیں کی۔ لہذا اس صورت میں بھی حدیث کی کتاب میں ان کو ذکر کرنے پر اشکال نہیں ہونا چاہیے۔

دوسرا جواب یہ ہے جیسا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے فرمایا کہ حدیث کا اطلاق جس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور تقاریر و صفات پر ہوتا ہے اسی طرح صحابہ اور تابعین کے آثار پر بھی حدیث کا اطلاق کیا جاتا ہے، یہ اور بات ہے کہ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جو قول و فعل منسوب ہوتا ہے اس کو ”مرفوع“، صحابی کی طرف منسوب قول و فعل کو ”موقوف“ اور تابعی کی طرف منسوب قول و فعل کو ”مقطوع“ کہا جاتا ہے (۲۲) اصلاً یہ تینوں حدیث میں داخل ہیں اور ان تینوں میں فرق کرنے کے لیے ایک کو ”حدیث“ دوسرے کو ”موقوف“ اور تیسرے کو ”مقطوع“، کہا جائے گا۔

ہے۔

### حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان

واقعہ بھی یہی ہے کہ ان حضرات کے آثار کو حدیث میں داخل کیا جائے گا اس لیے کہ یہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے دلائل ہیں، خاص طور پر صحابہ کرام کی یہ شان اس قدر نمایاں اور ممتاز ہے کہ انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

قرآن مجید میں صحابہ کرام کے لیے فی الحقیقت عمومی طور پر ”رضی اللہ عنہم ورضوانہ“ (۲۳) فرمایا گیا ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ جس کی شان ہے ”لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ“ (۲۴) اور ”عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ“ (۲۵) انھوں نے حضرات صحابہ کرام کے لیے اپنی رضا کی بشارت دی ہے۔

اور یہ معلوم ہے کہ عدا اور قضا کتنا کبیرہ کا ارتکاب کرنے والوں اور اس پر اصرار کرنے والوں کے لیے اللہ کی رضا نہیں ہوتی، اس لیے ان کو معصوم تو نہیں کیونکہ عصمت، انبیاء، حکیم، الصلوٰۃ والسلام کے لیے خاص ہے، لیکن محفوظ ماننا ہوگا اور معیار حق تسلیم کرنا پڑیگا۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کے ایمان کو خود معیار بتایا ہے: ”وَرَدَّ قِيلَ لَهُمْ أَمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَلَمْ نؤمنَ السَّهَابَةَ إِلَّا أَنَّهُمْ هُمْ لَسَهَابًا وَلَكِنْ لَا يَعْمَلُونَ“ (۲۶) منافقین سے مطالبہ کیا گیا کہ صحابہ جیسا ایمان اختیار کرو، اگر وہ معیار حق نہیں ہیں تو ان جیسے ایمان کا مطالبہ کیوں کیا گیا؟ حقیقت یہ ہے کہ ”امت صحابہ کرام میں جس شان کا خلوص و تقویٰ اور لئیت پیدا ہو گئی تھی اس کا مطالبہ منافقین سے لیا گیا۔

”لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا“ (۲۷) اس آیت میں ”فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ“ کے احاطہ ضمنی توجہ کے مستحق ہیں۔ ان سے صحابہ کا خلوص اور تقویٰ واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے۔

دوسری جگہ انہی کے متعلق فرمایا گیا ”يَتَتَّبِعُونَ فُضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا“ (۲۸) یہ آیت بھی ان کے تقویٰ اور خلوص پر نص ہے۔

تیسری جگہ پھر ارشاد ہے ”أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ فَلَتَفْقَهُوا هُمُ مَعْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ“ (۲۹) ایک اور جگہ ارشاد ہے ”وَكَلَّا وَعَدَانَا الْحَسَنُ“ (۳۰) غرضیکہ مختلف اور متعدد مقامات میں صحابہ کرام کے مناقب، ان کی لئیت، خلوص اور تقویٰ کی شہادت مذکور ہے۔

حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے: ”أَصْحَابِي كَالنَّجْمِ فَبِأُيُّهِمْ اقْتَدَيْتُمْ امْتَدَّتْ“ (۳۱) ایک جگہ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ ”میرے صحابہ کا ایک دُیا نصف دُکا مدد کرنا دوسروں کے جمل اُحد کے برابر صدقہ

(۲۳) المجادلہ/۲۲۔ (۲۴) البقرہ/۲۵۵۔ (۲۵) البقرہ/۲۵۵۔ (۲۶) البقرہ/۱۲۸۔ (۲۷) البقرہ/۱۸۰۔ (۲۸) البقرہ/۲۵۵۔

(۲۹) البقرہ/۲۵۵۔ (۳۰) البقرہ/۹۵۔ (۳۱) البقرہ/۱۸۰۔

(۳۲) مشکوٰۃ المصابیح، باب مناقب الصحابة، (ص ۵۵۳)۔

کرنے سے افضل ہے“ (۳۲) اور ظاہر ہے کہ یہ ان کے کمالِ اخلاص کی وجہ سے ہے لہذا حضرات صحابہ کرامؓ کے حالات و حقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات کا پرتو اور عکس ہیں اس لیے ان کے آثار کو حدیث میں داخل ہونا چاہیے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے: ”وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ كَانُوا أَفْضَلَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَعْبَادًا قُلُوبًا، وَأَعَمَّقُهَا عِلْمًا، وَأَقْلَمُهَا نَكَلًا“ اختارهم الله لصحة نبه وإقامة دينه“ (۳۳) اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان حضرات کو تقویٰ، علم اور سادگی میں کمال عطا فرمایا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن کی تکمیل کے لیے ان کا انتخاب ہوا تھا تو پھر کیوں ان کے آثار کو حدیث میں شامل نہ کیا جائے؟ اور کس لیے ان کے معیارِ حق ہونے سے انکار کیا جائے؟!

میسرا جواب یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق جیسی کتابیں جن میں صحابہ کرامؓ اور تابعین کے آثار کی کثرت ہے ”کتب الآثار“ کہلاتی ہیں نہ کہ کتب الحدیث، گویا کہ اس جواب میں حدیث اور اثر کے فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

### ایک اور سوال اور اس کا جواب

ربا یہ سوال کہ جناب! بخاری شریف اور سنن ابی داؤد وغیرہ میں بھی صحابہ کرامؓ اور تابعین کے آثار موجود ہیں تو پھر ان کو کتبِ حدیث میں کیوں شمار کیا گیا ہے؟  
اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو احادیثِ مرفوعہ کے مقابلہ میں ان کتابوں میں آثار کی مقدار بہت کم ہے اس لیے باعتبارِ غالب ان کو کتبِ حدیث میں شمار کیا جاتا ہے۔  
دوسری بات یہ ہے کہ ان کتابوں میں آثار کا ذکر تبتاً اور صماً ہوا ہے مقصود بالذات احادیثِ مرفوعہ کو بیان کرنا ہے۔

### دوسری بحث: وجہ تسمیہ

حدیث کی وجہ تسمیہ کے بارے میں حافظ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں ”وَأَمَّا الْحَدِيثُ فَأُصْلُهُ: ضِدُّ الْقَدِيمِ“ وقد استعمل في قليل الخبر وكثيره، لأنه محدث شيئاً قديماً“ (۳۴) یعنی حدیث قدیم کی ضد ہے

(۳۲) صحيح البیہقی کتاب المناسبات باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم نکت منذ احلوا (ج ۱ ص ۵۱۸)۔

(۳۳) مشکوٰۃ باب الاعتصام بالکتاب والسنة (ص ۴۲)۔ (۳۴) ندرجہ باری (ج ۱ ص ۳۶)۔

اور حدیث سے مانوڑ ہے، اس کا اطلاق خبرِ قلیل اور خبرِ کثیر دونوں پر ہوتا ہے اور خبرِ ایک مرتبہ صادر نہیں ہوتی بلکہ شیئاً شیعاً یعنی حد۔ چنانچہ اس کا ظہور ہوتا ہے اور خبر ہونے کی یہ شان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں موجود ہے اس لیے اس کو حدیث کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھاری کی شرح میں فرمایا ہے: ”المراد بالحدیث فی عرف النضر: ما یضاف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وکأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قدیمہ“ (۳۵) یعنی عرفِ شرع میں حدیث ہر وہ چیز ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو اور جو چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو اسے قرآن کے مقابل کی وجہ سے جو کہ قدیم ہے حدیث کہتے ہیں۔ اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود حادث ہیں تو ان کا کلام بھی حادث ہے، اور اللہ تبارک وتعالیٰ خود قدیم ہیں اس لیے ان کا کلام بھی قدیم ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن مجید میں باری تعالیٰ نے ”أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ“، ”وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ“، ”وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ“ ذکر فرما کر بطور اہت و نشر مرتب تین ہدایات آپ کو دی ہیں: ”فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ“، ”وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ“، ”وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ“۔ یہ ”أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ“ کے مقابلہ میں ہے اور ”وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ“ یہ احسان نمبر تین کے مقابلہ میں ہے جو ”وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ“ میں مذکور ہے یعنی ہدایت نمبر دو احسان نمبر تین کے مقابلہ میں ہے اور تیسری ہدایت ”وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ“ ہے یہ احسان نمبر دو: ”وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ“ کے مقابلہ میں ہے۔

اور اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے جو شریعت آپ کو عطا فرمائی ہے اس سے مخلوق خدا کو آگاہ کیجئے اور اس مفہوم کو صیغہ ”فَحَدِّثْ“ سے بیان کیا گیا ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال، تقاریر و صفات جو بیان شریعت کے لیے ہیں ان سب پر ”حدیث“ کا اطلاق کیا گیا ہے اس وجہ سے حدیث کو ”حدیث“ کہتے ہیں (۳۶)۔

### تیسری بحث: علم حدیث کا موضوع

علامہ کرمانی نے علم حدیث کا موضوع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو قرار دیا ہے (۳۷)۔ لیکن ذاتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”من حیث اندر رسول“ موضوع ہے۔

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے تدریب الراوی (۲۸) میں نقل کیا ہے کہ ہمارے استاد کا نجیؒ نے کرمائیؒ کے قول پر اعتراض کیا ہے کہ ذات رسول چونکہ بشر ہے اس لیے اس کو علم طب کا موضوع ہونا چاہیے نہ کہ علم حدیث کا۔

علامہ سیوطیؒ نے اپنے استاد کا نجیؒ کے اعتراض کو نقل تو کیا ہے لیکن رد نہیں کیا، حالانکہ ظاہر بات ہے کہ علامہ کرمائیؒ نے ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ”من حیث إن رسول“ علم حدیث کا موضوع کہا ہے اور ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”من حیث الصحة والعرض“ علم طب کا موضوع ہوا کرتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ حیثیت کے اختلاف سے موضوع کا اختلاف درست ہے۔ اس واسطے علامہ کا نجیؒ کی بات تو غلط ہے ہی لیکن حافظ جلال الدین سیوطیؒ کا اپنے استاد کے اعتراض کو رد نہ کرنا بھی قابلِ تعجب ہے۔

یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”من حیث إن رسول“ مطلق علم حدیث کا موضوع ہے، علم روایت حدیث کا نہیں اس لیے کہ علم روایت حدیث کا موضوع بقول شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب ”المرایات والنرویات من حیث الانفصال والانقطاع“ (۲۹) ہیں اور علم روایت حدیث کا موضوع ”الروایات والمرویات من حیث شرح الأنفاط واستنباط الأحکام منها“ ہیں اور علم اصول حدیث کا موضوع متون اور اسانید ہیں۔

### چوتھی بحث: غرض و غایت

غرض اس قصد و ارادہ کو کہتے ہیں جس کے حاصل کرنے کے لیے کوئی فعل کیا جائے اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس فعل پر مرتب ہو۔ مثلاً کپڑا خریدنے کا ارادہ جس کے لیے بازار جاتے ہیں غرض ہے اور کپڑا خرید لینا یہ غایت ہے تو غرض و غایت دونوں مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں صرف ابتداء اور انتهاء کا فرق ہے۔

### علم حدیث کی غرض و غایت

علامہ کرمائیؒ نے علم حدیث کی غرض و غایت ”الفوز بسعادة الدارين“ (۳۰) کو قرار دیا ہے لیکن یہ بات مجمل ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ علم حدیث کی غرض و غایت صحابہ کرامؓ کے ساتھ مشابہت پیدا کرنی

ہے اور وہ مشابہت یوں ہوئی ہے کہ جیسے حضرات صحابہ کرامؓ ساجد صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں احادیث کا سماع کرتے تھے اور ان کو اخذ کیا کرتے تھے ایسے ہی معقظین الحدیث بھی کرتے ہیں اور یہ سعادت دارین کی کید ہے۔  
ایک شعر ہے:

أهل الحديث هم أهل النسي وإن

لم يصحبوا نفس أنفاسه صحبوا

یعنی محدثین حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تعلق والے لوگ ہیں۔ اگرچہ ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت نصیب نہیں ہوئی، لیکن یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور صفات و تقاریر کے امین اور محافظ ہیں اور ہمہ وقت اس میں مشغول رہتے ہیں، یہ بھی سعادت ہی کا عنوان ہے۔  
حضرت ثناء ولی اللہؒ نے فیوض الحرمین میں ارشاد فرمایا ہے کہ ایک مرتبہ حرمین شریفین کے قیام کے دوران کچھ مبشرات نظر آئے۔ انہی مبشرات میں انکشاف ہوا کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے نور کے دھاگے نکل رہے ہیں اور حضرات محدثین کے قلب تک وہ پہنچ رہے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ محدثین کے لیے بڑی فضیلت اور شرف کی بات ہے۔

علم حدیث کی غرض دعایت کے لیے یہ - حالت کہا جاسکتا ہے کہ سنن ترمذی میں عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اولی الناس بیوم القيامة أكثرهم علمی صلاۃ“ (۳۱) یعنی قیامت میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب ان لوگوں کو زیادہ نصیب ہوگا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر زیادہ درود بھیجنے والے ہوں گے اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ حضرات محدثین سے زیادہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی دوسرا درود بھیجنے والا نہیں ہے۔ لہذا کہا جاسکتا ہے کہ اس علم کی غرض دعایت حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا قیامت میں زیادہ قرب حاصل کرنا ہے۔

اسی طرح ظہریؒ نے ”اوسط“ میں عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے ”قال النبی صلی اللہ

علیہ وسلم: اللهم ارحم خلفائی، قلنا: یا رسول اللہ! ومن خلفائک؟ قال: ائمة ین یأتون من بعدی، یروون أحادیثی ویعلمونها للناس“ (۳۲) یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ محدثین کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت عطا ہوئی ہے۔ لہذا آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس علم کی غرض دعایت خلافت رسولی

(۳۱) سنن ترمذی أبواب الوتر باب ماجاء فی فضل الصلاۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ج ۱ ص ۱۱۰)۔

(۳۲) مجمع الزوائد کتاب العلم باب فی فضل العلماء و رجالہم (ج ۱ ص ۱۲۶)۔



حاصل کرتا ہے۔

امام ترمذی اور دوسرے بعض حضرات نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت نقل کی ہے: ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: نضر اللہ عبداً سمع مقالتي فحفظها وواعاها واذاعها...“ (۳۲)۔

حضرات محدثین نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں کہ یہ یا تو جملہ دعائیہ ہے یا جملہ خبریہ ہے (۳۳)۔ اگر اس کو جملہ دعائیہ مانا جائے تب بھی اس میں محدثین کی مثبت کا پہلو لگتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے سرسبزی اور غلابی کی دعا کی ہے، تو اس دعا کے حصول کو بھی علم حدیث کی غرض دعائیت قرار دیا جاسکتا ہے۔

اور اگر یہ جملہ خبریہ ہے تو اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محدثین کے لیے سرسبز و غلاب ہونے کی بشارت دی ہے، اس بشارت کو بھی آپ غرض دعائیت شمار کر سکتے ہیں۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد ذکریا رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم حدیث کی غرض دعائیت کے لیے یہ بات کافی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے محبوب ہیں، کیونکہ کسی کا ایمان اس وقت تک کامل نہیں ہو سکتا جب تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ماری چیزوں پر غالب نہ ہو جائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم محبوب نہ بن جائیں۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہوا ہے ”لا یؤمن أحدکم حتیٰ اٰکون احب الیہ من والده وولده والناس اجمعین“ (۳۴)۔

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے محبوب ہیں تو قاعدہ ہے کہ محب کو محبوب کے حالات جانتے کا اشتیاق ہوتا ہے اور اس کے احوال کے پڑھنے، سمجھنے، سیکھنے، سننے اور سنانے میں لذت محسوس کرتا ہے۔ لہذا حدیث کا ذخیرہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور تقریرات و مناسبات پر مشتمل ہے، ایک مومن کے لیے ان کو پڑھنا، سننا اور سنانا، محبوب مشغول ہونا چاہیے، اور بقومائے محبت اس علم کی غرض دعائیت بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کو پڑھنے اور سمجھنے میں مشغول رہا جائے۔

### پانچویں بحث: اجناسِ علوم

روزی ثنائی میں یہ بحث بھی شامل ہے کہ یہ علم کس جنس سے تعلق رکھتا ہے۔ علوم کی اولاد دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ علومِ نظائیہ ۲۔ علومِ عملیہ۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ علومِ عالیہ

(۳۲) مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الجہاد، (ص ۳۵) (۳۳) بحار، (ج ۱ ص ۲۸۸)۔

(۳۴) صحیح البخاری، کتاب الجہاد، (ص ۳۵) بحار، (ج ۱ ص ۲۸۸)۔

مقصودہ ۲۔ علومِ آئیہ غیر مقصودہ۔

حدیث، تفسیر، فقہ، نحو، صرف، ادب، معانی و بیان، لغت۔ یہ علومِ عقلیہ ہیں جبکہ حکمت و فلسفہ، منطق، رمل، جفر، علومِ عقلیہ میں شمار ہوتے ہیں۔ پھر حدیث، تفسیر اور فقہ علومِ عقلیہ میں علومِ عالیہ مقصودہ میں داخل ہیں۔ اور باقی علومِ عقلیہ آئیہ غیر مقصودہ ہیں۔ ان کا شمار وسائل میں ہوتا ہے۔ اسی طرح فلسفہ اور علمِ رمل اور جفر علومِ عقلیہ میں سے علومِ عالیہ مقصودہ میں داخل ہیں۔ اور باقی علومِ عقلیہ آئیہ غیر مقصودہ ہیں اور ان کا شمار وسائل میں ہوتا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ علمِ حدیث علومِ عقلیہ میں سے ہے اور عالیہ مقصودہ میں داخل ہے۔

پھر علومِ نایہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① علومِ اصلیہ ② علومِ فرعیہ۔ کتاب اللہ اور احادیث علومِ اصلیہ میں شامل ہیں۔ اور فقہ علومِ فرعیہ میں داخل ہے۔

اجناسِ علوم کے سلسلہ میں سب سے جامع کتاب موزنا محمد اعلیٰ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ”کشاف اصطلاحات الفنون“ ہے۔ اس میں اجناس کے ساتھ کتابوں کا بھی ذکر ہے۔ اس فن میں نواب صدیق حسن خان صاحب نے بھی ایک عظیم کتاب لکھی ہے۔ جو ”ابجد العلوم“ کے نام سے معروف ہے۔

### چھٹی بحث: مرتبہ علم حدیث

علم حدیث کے دو مرتبے ہیں: ایک باعتبار فضیلت، دوسرا باعتبار تعلیم۔ باعتبار فضیلت اس علم کا دوسرا درجہ ہے۔ پہلا درجہ علمِ تفسیر کا ہے۔ کیونکہ شریعت کے اصول اربعہ میں قرآن کریم پسے درجے پر ہے۔ اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے درجے میں ہے۔ علمِ تفسیر کا موضوع قرآن کریم کے الفاظ ہیں جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت تمام موضوعات سے افضل ہے۔ بعض حضرات علم حدیث کو افضل کہتے ہیں کیونکہ علمِ تفسیر کا موضوع جو الفاظ قرآن ہیں وہ کلامِ لفظی ہے اور کلامِ لفظی اللہ کی صفت نہیں بلکہ کلامِ نفسی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور کلامِ لفظی علم حدیث کے موضوع رسول اللہ سے افضل نہیں۔

باعتبار تعلیم حدیث کا درجہ سب سے آخر میں ہے۔ اسی لیے دورۂ حدیث سب سے آخر میں ہوتا ہے۔ اس سے پہلے علومِ آئیہ کی تعلیم دے جاتی ہے تاکہ مقاصد کو سمجھنے میں سہولت ہو۔ اور طالب میں ان کو سمجھنے کی استعداد پیدا ہو جائے۔ نیز یہ کہ روایت حدیث میں خطرناک قسم کی غلطیوں سے بچ جائے کیونکہ ان غلطیوں کی وجہ سے خطرہ ہے کہ کہیں ”کذب علی النبی“ کی وعید میں شامل نہ ہو جائے جیسا کہ امام اسمعیل

فرماتے ہیں ”أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قوله صلى الله عليه وسلم: من كذب عني متعمداً“... الحديث (۳۶)۔

یہاں یہ سوال کہ تفسیر کو حدیث پر کیوں مقدم کیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ قرآن مجید متن ہے اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس کی شرح ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ متن کی تفسیم پہلے ہوتی ہے جو تفسیر کے ذریعے سے دہ جاتی ہے اور شرح کی تعلیم بعد میں ہوتی ہے، اس لیے تفسیر کی تعلیم کو حدیث پر مقدم کیا گیا ہے۔

### ساتویں بحث: تقسیم کتب اور تدوین

شیخ عبد العزیز محدث دہلویؒ نے ”عبد اللہ النافع“ میں کتب حدیث کی چھ قسمیں ذکر کی ہیں: ① جوامع ② مسانید ③ معام ④ اجزاء ⑤ رسائل ⑥ اربعینات۔ (۲۷) انہوں نے سن کو جوامع کے ساتھ ملا کر ایک شمار کیا ہے۔ لیکن اگر معنی اور جوامع کو الگ الگ شمار کیا جائے تو پھر سات قسمیں ہوں گی۔ عام طور پر انہیں سات قسموں کو ذکر کیا جاتا ہے۔ اور یہی سات قسمیں مشہور ہیں۔ اگرچہ کتب حدیث کے اقسام سات سے زائد ہیں یہاں ان سات قسموں کے ساتھ دوسرے اقسام کا بھی ذکر ہو گا۔

جوامع :- یہ جامع کی جمع ہے، اور جوامع ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں آٹھ مضامین کی احادیث ذکر کی جاتی ہیں۔ ان آٹھ مضامین کو کسی نے ایک شعر میں جمع کر دیا ہے۔

سیر، آداب، تفسیر و عقدہ، فتن، احکام، اشراط و مناقب

سیر سے مراد جہاد اور مغازی کی احادیث ہیں۔ آداب میں معاشرت سے متعلق احادیث کا ذکر ہوتا ہے۔ تفسیر سے مراد قرآن کریم کی تفسیر کی روایات ہیں۔ عقائد میں ایمانیات کا ذکر ہوتا ہے۔ اور فتن میں وہ احادیث بیان کی جاتی ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت میں پیش آنے والے فتنوں کی نشاندہی اور پیشینگوئی فرمائی ہے۔ احکام سے مراد احکام فقہیہ سے متعلق احادیث ہیں۔ اشراط میں علامات قیامت کی حدیثیں بیان کی جاتی ہیں۔ اور مناقب میں صحابہ کرامؓ کے مناقب کا ذکر ہوتا ہے۔

صحیح بخاری اور سنن ترمذی ہذا اتفاق جامع ہیں۔ البتہ صحیح مسلم کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک وہ جامع نہیں ہے، کیونکہ اس میں تفسیر کی روایات بہت کم ہیں اس لیے اس کو

”القلیل کالمعدوم“ کے تحت جامع شمار نہیں کیا گیا (۲۸) مگر صحیح یہ ہے کہ صحیح مسلم بھی جامع ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں اگرچہ کتاب التفسیر کے تحت روایات کا ذخیرہ کم ہے لیکن کتاب کے مختلف مواقع کو اگر دیکھا جائے تو تفسیر کی روایات کا اچھا خاصا ذخیرہ موجود ہے لہذا اس کو کم نہیں کہا جاسکتا۔

کتاب التفسیر کے تحت روایات کا ذخیرہ کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام مسلم کی عادت ہے کہ جب وہ کسی مسابست سے کوئی روایت ذکر کرتے ہیں تو اس کے تمام اطراف کو وہیں پیش فرماتے ہیں، پھر دوبارہ ان کو ذکر نہیں کرتے، چونکہ وہ تکرار سے حتیٰ الامکان گریز کرتے ہیں اس لیے تفسیر کی روایات جو کتاب کے مختلف حصوں میں مذکور ہیں امام مسلم نے کتاب التفسیر میں ان کا اعادہ نہیں کیا۔ اسی طرح امام مسلم صحابہ اور تابعین کے آثار ذکر نہیں کرتے، اور اہل لغت کے اقوال بیان نہیں فرماتے جبکہ امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ ذکر کردہ روایات کو سند یا متن یا دونوں کی تبدیلی کے ساتھ بار بار ذکر کرتے ہیں، اور صحابہ اور تابعین کے آثار اور اہل لغت کے اقوال کو بھی پیش کرتے ہیں، اس لیے بخاری کی کتاب التفسیر میں جب روایات کو مکرر لایا گیا اور صحابہ اور تابعین کے آثار کو بھی ذکر کیا گیا، مزید اہل لغت کے اقوال کو بھی پیش کیا گیا تو ان کی کتاب التفسیر اچھی خاصی ضخیم ہو گئی۔ اسی طرح امام ترمذی نے کتاب التفسیر میں روایات کو مکرر ذکر کیا ہے جس کی بناء پر ان کی کتاب التفسیر بھی طویل ہو گئی۔

برخلاف امام مسلم کے کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا اس لیے ان کی کتاب التفسیر مختصر ہے۔ مگر جہاں تک تفسیری روایات کا تعلق ہے وہ صحیح مسلم میں بھی کم نہیں ہیں (۲۹) اسی لیے صاحب کشف الظنون نے مسلم کو جامع قرار دیا ہے (۵۰) اور صاحب قاموس علامہ مجد الدین فیروز آبادی (۵۱) بھی مسلم کو جامع قرار دیتے ہیں۔ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں: ختمت بحمد اللہ ”جامع مسلم“ (۵۲)

سنن:- سنن ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں ابواب فقہیہ کی ترتیب کے موافق روایات ذکر کی جاتی ہیں (۵۳) جیسے سنن ابی داؤد اور سنن نسائی وغیرہ۔ جامع ترمذی جامع ہونے کے ساتھ ساتھ سنن میں بھی داخل ہے۔ کیونکہ اس میں مصنف نے ابواب فقہیہ کی ترتیب کا اہتمام کیا ہے۔

مسانید:- مسانید ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں صحابہ کی ترتیب کے مطابق روایات ذکر کی جاتی ہیں۔ صحابہ کرام کی ترتیب یا تو حروف تہجی کے اعتبار سے ہوتی ہے یعنی جن کے نام کے شروع

(۲۸) دیکھئے ہذا فہم (مطبوعہ فرائیہ جامعہ) ص ۱۵۔ (۲۹) دیکھئے فتح العلم (ج ۱ ص ۱۰۵)۔

(۵۰) کشف الظنون (ج ۱ ص ۵۵۵) تحت حرف الجیم۔ (۵۱) فیروز آبادی اگرچہ اپنی لکھنؤ لائبریری سے بلکہ ایران میں ہے۔

(۵۲) دیکھئے فتح العلم (ج ۱ ص ۱۰۵) دوا بن جلد برجلہ: جلد (ص ۱۵۱ و ۱۵۲)۔ (۵۳) الرسالة المستنیرة (ص ۲۹)۔

میں ”ہمزہ“ ہے۔ جس کو الف کہتے ہیں۔ ان کی حدیثیں پہلے ذکر کی جاتی ہیں۔ اور جن کے نام کے شروع میں ”باء“ ہے ان کی روایتیں ان کے بعد مذکور ہوتی ہیں۔ وعلیٰ هذا القیاس۔ یا صحابہ کرامؓ کی ترتیب میں تقدم فی الاسلام کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی جو شخص اسلام لانے میں مقدم ہوگا اس کی روایتوں کو پہلے جمع کریں گے۔ علیٰ هذا القیاس ثم ننتم۔ لیکن ایسی مسانید مفقود ہیں۔ جن میں تقدم فی الاسلام کا اعتبار کیا گیا ہو۔

یا صحابہ کرامؓ کی ترتیب مراتب اور درجات کے اعتبار سے ہوگی کہ پہلے خلفاء راشدین کی روایتیں لائی جائیں پھر عشرہ مبشرہ کی روایتیں، ان کے بعد پھر عین کی روایتیں، پھر شرکانے بیعت رضوان کی، ان کے بعد فتح مکہ سے پہلے ہجرت کرنے والوں کی، پھر فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والوں کی، پھر غزوات صحابہ کی، ان کے بعد عورتوں کی۔

لیکن عورتوں میں ازواج مطہرات کی حدیثوں کو مقدم کیا جائے گا اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں میں سے تین صاحبزادیوں حضرت زینبؓ، حضرت رقیہؓ اور حضرت ام کلثومؓ سے کوئی روایت منقول نہیں۔ کیونکہ ان عینوں کا انتقال تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی میں ہو گیا تھا۔ اور حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا سے کچھ روایتیں منقول ہیں لیکن وہ بہت کم ہیں کیونکہ ان کا انتقال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے چھ ماہ بعد ہی ہو گیا تھا اور یہ زمانہ بھی علالت اور بیماری میں گذرا تھا۔

اگر مسانید کو قبائل کے اعتبار سے مرتب کیا جائے تو پہلے بوہاشم کی روایات آئیں گی خصوصاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرات حسینؓ، حضرت عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایتیں مقدم ہوگی۔ پھر جو قبیلہ بوہاشم سے قریب ہوگا اس کی روایات کو پہلے لایا جائے گا۔ اس صورت میں حضرت عثمانؓ کی روایات حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ پر مقدم ہوگی۔ کیونکہ حضرت عثمانؓ قبیلہ بنی امیہ سے تعلق رکھتے ہیں، جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے قبیلوں کے بہ نسبت بوہاشم سے زیادہ قریب ہے۔ (۵۴) مسانید میں ”مسند امام احمد بن حنبل“ سب سے مشہور ہے۔

کبھی حدیث کی کتاب پر ”مسند“ کا اطلاق اس لیے بھی کر دیا جاتا ہے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہوتی ہیں۔ صحیح بخاری کو ”المسند الصحیح“ اسی لیے کہا گیا ہے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہیں۔ اسی طرح سنن دارمی کو ”مسند الدارمی“ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں احادیث

مسندہ مرفوعہ مذکور ہیں (۵۵) لیکن یہ اصطلاح مشہور نہیں ہے۔ مشہور اصطلاح وہی ہے کہ مسند الیاری کتاب کو کہتے ہیں کہ جس میں صحابہ کی ترتیب کے اعتبار سے روایات ذکر کی گئی ہوں۔

معاجم :- حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب "عجالتہ" میں فرماتے ہیں کہ محدثین کی اصطلاح میں معاجم ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جن کی تصنیف میں مشائخ کی ترتیب کا اعتبار کیا گیا ہو۔ یہ ترتیب کبھی تقدم فی الوفاات کے اعتبار سے ہوتی ہے یعنی جن کی وفات پہلے ہوئی ان کی روایات پہلے ذکر کی جائیں اور جن کی وفات بعد میں ہوئی ان کی روایات بعد میں لائی جائیں اور کبھی ترتیب میں مشائخ کے علم و فضل کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور کبھی اسمائے مشائخ کے حروفِ تہجی کا لحاظ کیا جاتا ہے، یعنی جن کے نام کے شروع میں "الف" ہے۔ ان کی روایات پہلے ذکر کی جائیں اور جن کے نام کے شروع میں "باء" ہے ان کی روایات ان کے بعد لائی جائیں، یہی آخری طریقہ عام طور پر رائج ہے۔ (۵۶)

لیکن حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب فرماتے ہیں کہ "معجم" وہ ہے جس میں حروفِ تہجی کی ترتیب پر احادیث کو جمع کیا گیا ہو۔ پھر اس کی تین قسمیں ہیں۔ ❶ جس میں صحابہ کرام کی احادیث کو جمع کرنے میں حروفِ تہجی کا لحاظ کیا جائے۔ ❷ شیخ کی احادیث کو حروفِ تہجی کی ترتیب پر ذکر کیا جائے۔ اس میں اکابر کی روایت کو اصغر کی روایت پر مقدم کیا جائے گا۔ ❸ احادیث کے حروف میں حروفِ تہجی کا لحاظ کیا جائے۔ یعنی جن احادیث کے شروع میں ہمزہ (الف) ہے ان کو پہلے لایا جائے اور جن احادیث کے شروع میں "باء" ہے ان کو "الف" والی احادیث کے بعد ذکر کیا جائے۔ وعلیٰ هذا القیاس جیسے علامہ سیوطی کی "جامع صغیر" (۵۷)۔

امام طبرانی کی "معجم صغیر" اور "معجم اوسط" اسمائے مشائخ کے حروفِ تہجی کے اعتبار سے لکھی گئی ہیں اور "معجم کبیر" کے بارے میں اختلاف ہے۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے "بستان المحدثین" (۵۸) میں اور حاجی خلیفہ نے "کشف الظنون" (۵۹) میں اسے تنبیہ کی ترتیب پر قرار دیا ہے۔ البتہ "عجالتہ" میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے اسے مشائخ کی ترتیب پر قرار دیا ہے (۶۰)۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نے فرمایا ہے کہ ۱۲۴۵ھ میں میں نے مدینہ منورہ میں معجم کبیر کا قلمی نسخہ دیکھا ہے اس کی ترتیب مشائخ کے اعتبار سے تھی (۶۱) لہذا "عجالتہ نافعہ" کا قول صحیح قرار دیا جائے گا۔

(۵۵) الرسالة المستوفیة (ص ۶۳) مطبوعہ قدیمی کتب خانہ گراچی۔ (۵۶) بحالہ (ص ۱۶)۔

(۵۷) حاشیہ: تقریر بخاری شریف (رد المحتار) ص ۳۶۱۔ (۵۸) (ص ۱۳۷)۔ (۵۹) (ص ۲۳)۔ (۶۰) (ص ۱۳۸)۔

(۶۱) مقدمة لامع الدرر، ج ۱ ص ۱۳۸۔ (۶۲) مقدمة لامع الدرر، ج ۱ ص ۱۳۹۔

مستدرکات:- مستدرکات ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جن میں کسی مولف کی شرط کے مطابق ان چھٹی ہوئی روایات کو ذکر کیا جائے جن کو مصنف نے عدا کسی وجہ سے چھوڑا ہو یا وہ سوارہ گئی ہوں جیسے ”مستدرک حاکم علی الشیخین“ یہ کتاب ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ نیشاپوری متوفی ۵۰۵ھ کی ہے۔ جو حاکم کے لقب سے مشہور ہیں۔ اسی واسطے اس کتاب کو ”مستدرک حاکم“ کہا جاتا ہے۔ یہ حیدر آباد دکن میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کی ابتداء میں مولف نے لکھا ہے: ”وَأَنَا أَسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَى إِخْرَاجِ أَحَادِيثِ رِوَايَاتِهَا تَقَاتِ قَدَاحِ نَجِ بِمَثَلِ الشَّيْخَيْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَأَوَّحِدَهُمَا“ (۶۲) اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حاکم نے یحییٰ کے رواۃ ہی کی روایت نقل کرنے پر اکتفاء نہیں کیا ہے بلکہ بخاری و مسلم کے رواۃ کے مثل دوسرے راویوں سے بھی روایت نقل کی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ کیا بخاری و مسلم کے رواۃ کے مثل دوسرے راویوں سے روایت نقل کرنے سے کسی روایت کا علی شرط یحییٰ ہونا لازم ہے یا نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی روایت میں صرف یحییٰ کے رواۃ ہوں تب بھی اس کا شرط یحییٰ پر ہونا ضروری نہیں تو کسی روایت میں یحییٰ کے رواۃ کے مثل رواۃ پائے جائیں تو اس کا بطریق اولیٰ شرط یحییٰ پر ہونا لازم نہیں۔ پھر کسی راوی کو یحییٰ کے راویوں کے مثل قرار دینا یہ بھی ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔ ایک شخص کے نزدیک کوئی راوی یحییٰ کے راویوں کے مثل ہے۔ اور دوسرا یہ سمجھتا ہے کہ یہ یحییٰ کے راویوں کے مثل نہیں ہے۔ بہر کیف حاکم کبھی تو روایت کو علی شرط یحییٰ کہتے ہیں۔ کبھی علی شرط البخاری کہتے ہیں۔ اور کبھی علی شرط مسلم کہتے ہیں۔ اور کبھی جب یحییٰ میں سے کسی کی شرط پر نہ ہو لیکن ان کے نزدیک صحیح ہو تو ”صحیح الاسناد“ کہتے ہیں (۶۳)۔ حاکم کا تساہل مشہور ہے، کیونکہ وہ ضعیف روایات پر بھی صحیح ہونے کا حکم لگادیا کرتے ہیں۔

### امام حاکم اور ان کی ”مستدرک“

کشف الظنون میں مستدرک حاکم پر تفصیلی کلام موجود ہے۔ چنانچہ اسی کتاب میں صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں۔ ”قال البلقینی: وفيه ضعيف وموضوع أيضا“ وقد ثبت ذلك الحافظ للذهبي وجمع منه جزءاً من الموضوعات يقارب مائة حديث“ (۶۴)۔

(۶۱) المستدرک مع النجاشی ج ۱ ص ۴ - مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱۴۹۹ھ۔

(۶۲) تحریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۵)۔ (۶۳) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۵)۔

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں نقل کیا ہے کہ ابوسعید احمد بن محمد البلی متوفی ۴۱۲ھ فرماتے ہیں کہ میں نے مستدرک حاکم کا اول سے لے کر آخر تک مطالعہ کیا ہے، مجھے اس میں کوئی روایت علی شرط الشیخین نہیں ملی۔ لیکن اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ دہلویؒ فرماتے ہیں کہ ”هذا إسراف وغلو من البلینی“ انصاف یہ ہے کہ مستدرک حاکم کا کافی حصہ علی شرط الشیخین ہے، اور بہت سی روایتیں علی شرط احمد شامل ہیں۔ تقریباً ان دونوں کا مجموعہ نصف کتاب کے قریب ہے۔ کتاب کا ایک ربع ایسا ہے کہ اس میں احادیث کی سند اگرچہ صحیح ہے۔ لیکن ان میں کچھ ضعف یا کوئی علت پائی جاتی ہے۔ اور کتاب کا باقی ربع حصہ منکر اور غیر معتبر روایات پر مشتمل ہے۔ جن میں کچھ حصہ موضوعات کا بھی ہے (۶۵)۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ حاکم سے مستدرک میں یہ تساہل اس لیے ہوا ہے کہ مسودہ لکھنے کے بعد اس پر مکمل نظر ثانی کی فہم نہیں آئی اور ان کا انتقال ہو گیا۔ جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ مستدرک کے چھ اجزاء میں سے جزء ثانی کے نصف تک کا کافی حصہ تساہل سے پاک ہے۔ اور وہیں یہ عبارت بھی لکھی ہوئی ہے: ”إلی هنا انتهى إصلاؤه الحاکم“ (۶۶)۔

علامہ حارثیؒ فرماتے ہیں کہ حاکم کے تساہل کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ انھوں نے اس کتاب کو اخیر عمر میں لکھا ہے جبکہ ان کے حافظہ میں تغیر آچکا تھا اور ساتھ ہی ان کو نظر ثانی کا موقع نہیں ملا (۶۷)۔

حاکم کی طرح ترمذی بھی صحیح کے باب میں تساہل ہیں لیکن دونوں میں فرق ہے۔ چنانچہ کہا گیا ہے: ”إن تصحيحه دون تصحيح الترمذی والدارقطنی بل تصحيحه كتتحسين الترمذی وأحياناً يكون دونہ وأما ابن خزيمة وابن حبان فتصحيحهما أرفع من تصحيح الحاکم“ (۶۸) یعنی حاکم اگر کسی روایت کو صحیح کہتے ہیں تو اس کا درجہ امام ترمذیؒ اور دارقطنیؒ صحیح قرار دی ہوئی روایت سے کم ہوتا ہے۔ بلکہ حاکمؒ جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں وہ امام ترمذیؒ کی حسن روایت کے درجہ میں ہوتی ہے۔ اور کبھی کبھار حسن سے بھی اس کا درجہ کم ہوتا ہے۔ البتہ ابن خزيمةؒ اور ابن حبانؒ جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اس کا درجہ حاکم کی صحیح قرار دی ہوئی روایت سے زیادہ ہوتا ہے۔ ہاں اگر حاکمؒ اور ترمذیؒ نے کسی روایت کو صحیح کہا ہو اور دوسرے ائمہ فن میں سے کسی نے ان کی تائید و توثیق کی ہو تو بھر عدم اعتقاد کی کوئی وجہ نہیں۔

علامہ شمس الدین دہلویؒ متوفی ۷۴۸ھ نے مستدرک حاکم کی تنقیص کی ہے جس میں تحقیق و عنقید کے بعد فیصلہ کیا ہے کہ اس مقام پر حاکم کی صحیح درست ہے اور فلاں مقام پر انھوں نے تساہل سے کام لیا ہے۔ (۶۹) حاکم کے اسی تساہل کی بناء پر بعض حفاظ نے مستقل جزء میں مستدرک کی تقریباً سو احادیث کو

(۶۵) تدریب (ج ۱ ص ۱۰۶)۔ (۶۶) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۲)۔ (۶۷) حاشیہ تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۷)۔

(۶۸) نصب الراية (ج ۱ ص ۲۵۲)۔ (۶۹) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۷)۔



موضوع قرار دیا ہے۔ (۷۰)

اسی لیے علماء نے لکھا ہے کہ جب تک علامہ دہلوی یا کوئی اور محقق و محدث کی تائید کسی روایت کے حق میں موجود نہ ہو تو حاکم کی تصحیح کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

مسند رک کے سلسلہ میں اتنی تفصیل اس لیے بیان کی گئی ہے کہ بعض غلط اندیش مسند رک حاکم کی روایات سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ روایات معتبر نہیں ہوئیں بلکہ موضوعات میں شامل ہوتی ہیں۔  
تنبیہ:- مشکوٰۃ شریف جو علامہ ہنوی کی مصایح پر تخریج ہے۔ اس کی تیسری فصل ”مسند رک“ ہے۔ (۷۱)

**مستخرجات:** ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں مصنف کسی مصنف سابق کی روایت کو اپنی سند سے نقل کرتا ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ مؤلف سابق کا واسطہ درمیان میں نہ آئے۔ یہاں تک کہ مصنف سابق کے شیخ یا اس شیخ کے استاذ یا اس سے اوپر کے کسی استاذ سے اپنی سند کو ملاوے۔ مستخرج میں کتاب سابق کی ترتیب اور اس کی سند اور متن کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ اور یہ بات بھی ہمیشہ نظر رہتی ہے کہ سند اقرب سے ملانی جائے یعنی سب سے پہلی جگہ جن دونوں کی سندیں ملتی ہوں وہیں ملاوے، کیونکہ اقرب کو چھوڑ کر ابعد کے ساتھ ملانا استخراج نہیں کہلاتا (بالاعتذار و زیادة مهمة (۷۲)۔ مستخرج کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے اصل کتاب کی احادیث کی تائید و توثیق ہوتی ہے۔

واضح رہے کہ استخراج میں متن کے پورے الفاظ کے ساتھ موافقت ضروری نہیں ہے کیونکہ روایت بالعمی ہوتی ہے۔ اور اس میں الفاظ میں تفاوت ہو جاتا ہے (۷۳) جیسے ”لانتقبل صلوة بغیر طہور“ کی جگہ ”لانتقبل صلوة الا بطہور“ آ جاتا ہے۔

**مستخرجات بکثرت ہیں اور مختلف کتابوں پر لکھی گئی ہیں۔ جیسے ”مستخرج علی سنن ابی داؤد“ محمد ابن عبد الملک کی اور ”مستخرجن علی جامع الترمذی“ ابو علی طوسی کی، اسی طرح ”مستخرج علی صحیح مسلم“ ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق اسفراہینی کی (۷۴)۔**

**”مستخرج ابو عوانہ“ کو ”صحیح ابو عوانہ“ بھی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ حافظ ابو عوانہ نے صحیح مسلم کے طرق کے علاوہ دوسرے طرق اور اسناد کا بھی ذکر کیا ہے اور متن میں کچھ احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہے۔ اس بناء پر اسے مستقل کتاب کی حیثیت دے کر ”صحیح ابو عوانہ“ کہا جاتا ہے (۷۵) گویا ایک ہی کتاب کے**

(۷۰) (بالسؤال المستطرفة (ص ۲۷۰-۲۷۱) ترمذی شریف (۱۰۰) مسند بخاری حدیث مولانا محمد زکریا صاحب (۱/ص ۲۷)۔

(۷۱) دیکھیے ترمذی (۱/ص ۱۱۲)۔ (۷۲) مقدمة لآلہ الدراری (ج ۱ ص ۱۶۸ و ۱۶۹)۔

(۷۳) ترمذی (۱/ص ۱۶۱ و ۱۶۲)۔ (۷۴) مقدمة لآلہ الدراری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

دو علیحدہ علیحدہ نام رکھے گئے ہیں۔ یعنی کبھی اس کو مستخرج البیہقی کہتے ہیں، اور کبھی صحیح البیہقی کہتے ہیں۔  
**اربعینات:-** یہ اربعین کی جمع ہے حدیث کی ان کتابوں کو اربعین کہا جاتا ہے جن میں چالیس حدیثیں لکھی گئی ہوں۔ اربعینات کے متعلق علماء نے ایک حدیث بیان کی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”من حفظ علی اربعین حدیثا فی امر دینہا بعثہ اللہ فقیہاً وکنت لہ یوم القیمۃ شافعاً وشہیداً“ رواہ البیہقی فی شعب الإیمان (۷۶)۔

یہ روایت ضعیف ہے چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: ”هذا من مشهور فیما بین الناس ولیس له إسناد صحیح“ (۷۷) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تیرہ صحابہ کرامؓ سے منقول ہے لیکن اس کی کوئی سند علت قادحہ سے محفوظ نہیں (۷۸) امام نوویؒ کا قول ہے ”وافق الحفاظ علی أنه حدیث ضعیف وإن کثرت طرقه“ (۷۹)۔

صاحب کشف الطنون تحریر فرماتے ہیں کہ ”أما الحديث فقد ورد من طرق كثيرة بروایات متنوعة... واتفقوا علی أنه حدیث ضعیف وإن کثرت طرقه“ (۸۰)

لیکن حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے ”المجامع الصغیر“ (۸۱) میں ابن النجار کے طریق سے ابوسعید خدریؓ کی روایت نقل کی ہے اور اس پر صحیح کی علامت لگائی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث اگرچہ اپنی علیحدہ علیحدہ سندوں کے اعتبار سے ضعیف ہے لیکن کثرت طرق کی وجہ سے اس نے اعتبار کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ اور ویسے بھی فضائل کے باب میں ضعیف روایت کا اعتبار کرایا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ متقدمین اور متاخرین نے کثرت سے اربعینات لکھی ہیں۔ اربعینات کے لکھنے والوں میں اویث کا شرف حاصل کرنے والے بقول علامہ نوویؒ عبد اللہ بن مبارک ہیں (۸۲)۔

پھر اربعینات کے لکھنے والوں نے مختلف انداز اختیار کیے ہیں مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے ایک ایسی اربعین لکھی ہے جس میں لمحاظ سند امام مسلمؒ امام بخاریؒ سے فائق ہیں (۸۳)۔ اس طرح کہ کسی حدیث پر اگر امام بخاریؒ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پانچ واسطے ہیں تو وہی حدیث امام مسلمؒ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چار واسطوں سے منقول ہے۔

(۷۶) شعب الإیمان للبیہقی ج ۲ ص ۲۶۰ و ۲۶۱ باب فی طلب العلم، فصل فی فضل العلم وشرافه، مقدّمہ رقم (۱۶۲۶) و (۱۶۲۷)۔

(۷۷) مشکوٰۃ المصابیح (ص ۳۵) و شعب الإیمان (ج ۲ ص ۲۶۱)۔

(۷۸) المحبص للعجیر، کتاب الوصایا، رقم (۱۳۶۵) ج ۳ ص ۹۲، مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور پاکستان۔

(۷۹) لآلئ البیہقی شرح لإمام ابن دقین عمید رحمہ اللہ، ص ۱۵۔ (۸۰) شعب الخضر (ج ۱ ص ۵۲)۔

(۸۱) الجامع الصغیر مع شرح فیض الفقیر، ج ۶ ص ۱۱۹، رقم (۸۶۳۶)۔

(۸۲) مقدمۃ لامع السراوی، ج ۱ ص ۱۵۳۔ (۸۳) مقدمۃ لامع السراوی، ج ۱ ص ۱۵۵۔

ایک ”أربعین بلدانیة“ لکھی گئی ہے جس میں چالیس حدیثیں چالیس مشائخ سے چالیس شہروں میں لی گئی ہیں۔ اور حافظ ابو القاسم ابن عساکر الدمشقیؒ نے ایک قدم اور آگے بڑھا کر ایسی اربعین لکھی ہے جس میں اربعین حدیثاً عن اربعین شیخاً، فی اربعین بلداناً عن اربعین صحابیا کا ذکر ہے (۸۳)۔

### اجزاء و رسائل

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی تحریر کے مطابق اجزاء اور رسائل میں فرق ہے اجزاء ان کتابوں کو کہتے ہیں جس میں ایک شیخ کی روایات کو جمع کیا جاتا ہے۔ اور رسائل وہ ہیں جن میں کسی ایک مسئلہ کی روایات جمع کر دی جائیں (۸۵)۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں۔ مقدمہ میں جس چیز کو اجزاء سے تعبیر کرتے تھے متاخرین نے اسے رسائل سے تعبیر کروا پناچہ امام بخاریؒ کی ”جزء رفع الیدین“ اور ”مجزء القراءة خلف الإمام“ باوجودیکہ ایک مسئلہ سے متعلق ہیں لیکن اسے رسالہ نہیں کہا گیا یہ مقدمہ میں کی اصطلاح ہے (۸۶)۔ کتاب العقائد: یہ بھی کتب حدیث کی ایک قسم ہے جس میں عقائد کی روایتیں ذکر کی جاتی ہیں۔ جیسے بیہقیؒ کی کتاب الاسماء والصفات اور ابن خزیمہؒ کی کتاب التوحید اور امام بخاریؒ کی ”خلق افعال العباد“ ہے (۸۷)۔ کتاب الاحکام: ان کتابوں میں مسائل فقہ سے متعلق روایات ذکر کی جاتی ہیں جیسے صحاح ستہ اور حافظ عبدالحقؒ کی کتاب ”الأحكام الصغرى“ اور ”الأحكام الكبرى“ اور عبد الغنی مقدسیؒ کی ”عمدة الأکام“ (۸۸)۔ کتاب التاريخ: یہ وہ قسم ہے جس میں تاریخی مواد سے متعلق روایات کو درج کیا جاتا ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس میں ابتدائے خلق سے لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تک کے واقعات ذکر کیے جاتے ہیں۔ جیسے امام بخاریؒ کی کتاب ”بدء المخلوقات“ اور دوسری قسم وہ ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق تاریخی مواد پیش کیا جاتا ہے جیسے سیرت ابن ہشام اور معاذی محمد بن اسحاق (۸۹)۔

کتاب الزہد: ایسے مضامین کی روایات جن سے قلب میں رقت پیدا ہوتی ہے اور فکر آخرت

(۸۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۵۳)۔ (۸۵) دوالد جامعہ عجائب النافعہ (ص ۱۶)۔ (۸۶) مقدمۃ لامع لدراستی (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۸۷) مقدمۃ لامع لدراستی (ج ۱ ص ۱۴۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۶۲۲)۔

(۸۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۲۱) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۱۴)۔

(۸۹) دیکھیے عجائب النافعہ (ص ۱۳) و فوائد جامعہ (ص ۱۳۶)۔

کا جذبہ بیدار ہوتا ہے اگر جمع کردی جائیں تو ایسی کتاب کتاب الزہد کہلائے گی۔

اس باب میں عبد اللہ بن مبارک، احمد بن حنبل، امام بخاری، ابو داؤد، امام ترمذی اور بیہقی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کی کتابیں ہیں (۹۰)۔

کتاب الآداب:- کھانے پینے، سونے جاگنے، رفتار رفتار کے آداب سے متعلق روایتیں ذکر کی جائیں تو اس پر کتاب الآداب کا اطلاق ہوتا ہے۔ امام بخاری کی ”الآداب الفرد“ اس سلسلے کی مشہور کتاب ہے۔ (۹۱)

کتاب الفتن:- فتنوں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جن کتابوں میں درج کی جاتی ہیں ان کتابوں کو کتاب الفتن کہا جاتا ہے جیسے نعیم بن حماد کی ”کتاب الفتن والملاحم“ (۹۲)۔

کتاب المناقب:- کسی قوم یا جماعت یا فرد وغیرہ سے متعلق فضائل کی روایات کتاب المناقب میں جمع کی جاتی ہیں۔ جیسے امام نسائی نے ”خصائص علی“ کے نام سے کتاب لکھی ہے۔ (۹۳) اور محب الدین الطبرسی متوفی ۶۲۴ھ نے ”الریاض النضرۃ فی فضائل العشرة“ لکھی ہے (۹۴)۔

مسیح:- وہ کتابیں کہلاتی ہیں کہ جن میں ایک یا چند شیوخ کی روایات جمع کی جائیں۔ (۹۵) خواہ کسی بھی مسئلہ سے متعلق ہوں جیسے ”مشیحۃ ابن البخاری“ و ”مشیحۃ ابن القاری“ وغیرہ۔ (۹۶)

کتاب الأفراد والغرائب:- جس کتاب میں ایک شیخ کے تفردات کو درج کیا جائے گا وہ کتاب الأفراد والغرائب ہوگی۔ (۹۷) جیسے دار قطنی کی کتاب انفراد ہے۔ (۹۸)

کتاب العلل:- اگر کسی کتاب میں حدیث کی علیٰ خفیہ جو سمحت میں غلطی ہوئی ہیں لکھی جائیں تو اس کتاب کو کتاب العلل کہتے ہیں۔ علت خفیہ پر مطلع ہونا بہت مشکل کام ہے یہ ہر کس وہاں کس کے بس کی بات نہیں ہے اس کے لیے اسناد اور مؤثر پر گہری نظر ضروری ہے، حافض کا نہایت قوی ہونا ضروری ہے۔ (۹۹) روایات حدیث کی ولادت اور وفات کی تاریخوں کا علم ہر ان کی آج کی ملاقات اور عدم ملاقات سے واقفیت بھی انتہائی ضروری ہے، تب جا کے آدمی علت خفیہ کو معلوم کر سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علل کے سلسلے میں بہت کم حضرات نے قلم اٹھایا ہے۔ (۱۰۰)

(۹۰) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۳۲۲) تذیب انضیب (ج ۹ ص ۳۸۹) الأعلام للزکری (ج ۲ ص ۱۲۲)۔ (۹۱) معالذ النعمہ (ص ۱۲)۔

(۹۲) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۳۳۵)۔ (۹۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۷۰۶)۔ (۹۴) کشف الظنون (ج ۱ ص ۹۳۴)۔

(۹۵) مقدمة لامع الداری (ج ۱ ص ۱۵۱)۔ (۹۶) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۹۶)۔ (۹۷) مقدمة لامع الداری (ج ۱ ص ۱۵۸)۔

(۹۸) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۳۹۳)۔ (۹۹) نزہۃ النظر فی توضیح نہیہ الفکر (ص ۷۵)۔ (۱۰۰) حوالہ ۱۰۰۔

امام احمد بن حنبل، علی بن مدینی، امام بخاری، ترمذی، مسلم، دارقطنی اور ابن ابی حاتم رحمہم اللہ تعالیٰ نے کتاب العلل لکھی ہے۔ (۱) امام احمد بن حنبلؒ کی کتاب العلل ان کے صاحبزادے عبداللہ بن احمد کی روایت سے انقرہ میں چھپ چکی ہے۔ ابن ابی حاتمؒ کی کتاب احل کا جزء اول مصر میں چھپ چکا ہے۔ اور دارقطنی کی کتاب العلل جو بہت جامع ہے (۲) ہندوستان میں پٹنہ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ امام ترمذی کی کتاب العلل الصغیر جامع ترمذی کے اخیر میں چھپی ہوئی ہے۔ (۳)

الطراف :- یہ حدیث کی وہ کتابیں ہیں جن میں حدیث کا ایک حصہ ذکر کیا جاتا ہے۔ اور یہ بتایا جاتا ہے کہ یہ حدیث کس کس کتاب میں کس کس مقام پر موجود ہے۔ (۴) جیسے ”انما الاعمال بالنیات“ ایک حدیث کا ابتدائی جملہ ہے اس کو ذکر کیا جانے کا اور پھر بتائیں گے کہ یہ حدیث کس کس کتاب میں مذکور ہے، اور کتاب کے کس کس مقام پر اس کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف حضرات نے مختلف نوعیت سے کتاب لکھی ہے۔ مثلاً ابن عساکر نے سنن اربعہ کی اطراف لکھی ہے اور حافظ المصعودی ابراہیم بن محمد الدمشقیؒ نے مصححین پر اطراف لکھی ہے۔ اور حافظ جمال الدین مزی متوفی ۷۴۴ھ نے تحفة الاشراف بمعرفۃ الاطراف کے نام سے صحاح ستہ کے اطراف کو لکھا ہے۔ (۵)

ترغیب و ترہیب :- کتاب الترغیب والترہیب اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں رغبت الی آخرہ اور خوفِ نار پر مشتمل روایات کو ذکر کیا جاتا ہے اس سلسلے میں زیادہ مشہور کتاب حافظ منذریؒ کی ”الترغیب والترہیب“ ہے۔ (۶)

مسلسلات :- یہ وہ کتابیں ہیں جن کی اسانید یا متون میں ابتداء سے انتہاء تک ایک خاص قسم کا تسلسل پایا جاتا ہے۔ ابوبکر بن نماز، ابو نعیم اور مستفقری وغیرہ نے مسلسلات لکھی ہیں۔ (۷) حافظ جمال الدین سیوطیؒ نے دو مسلسلات لکھی ہیں۔ (۸) چہارے دیار میں شذولی اللہ کی مسلسلات ”الفضل المبین فی المنہل من حدیث النبی الامین“ (۹) معروف و مستند آئی ہیں۔

(۱) مقدمہ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۶) نیز ویجیہ تہذیب انراوی (ج ۱ ص ۱۵۸) - کتب الضنون (ج ۲ ص ۱۵۹ و ۱۶۲) مقدمہ فتح القدیری

ص ۳۹۶) مطبوعہ دار نشر المکتب الاسلامیہ لہور پاکستان۔ (۲) مقدمہ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۱ و ۱۶۲)۔ (۳) حوالہ بالا (ج ۱ ص ۱۶۲)۔

(۴) نرۃ النظر فی توضیح نخبۃ افکار (ص ۱۳۶) - شہرہ فہرست کتاب بیرون و فریث کتابان۔

(۵) کشف القنون (ج ۱ ص ۱۰۳ و ۱۱۶) نیز ویجیہ مقدمہ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۳) اور نرۃ النظر فی المستطرف (ص ۱۳۶ و ۱۴۸)۔

(۶) مقدمہ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۸۳) کتب الضنون (ج ۱ ص ۳۰۰)۔

(۷) اطرۃ السلف طرۃ (ص ۱۶۹) (۸) مقدمہ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۸۶) و کشف القنون (ج ۲ ص ۱۶۶)۔

(۹) مقدمہ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

تلاشیات:- یہ وہ کتابیں ہیں جن میں ایسی روایات جمع کی جاتی ہیں کہ ان میں مصنف سے لیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک صرف تین واسطے ہوتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں بائیس بخاری روایات ذکر کی ہیں۔ ان میں میمارہ روایت کی بنیاد اصحیح سے منقول ہیں جو امام اعظم ابو حنیفہؒ کے خاص شاگرد ہیں، چھ روایات ابو عاصم النبیل ضحاک بن مخلدؒ سے مروی ہیں۔ یہ بھی امام اعظمؒ کے شاگرد ہیں، تین روایتیں محمد بن عبد اللہ انصاریؒ سے منقول ہیں۔ یہ امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے شاگرد ہیں۔ اس طرح بائیس میں سے بیس بخاری روایات وہ ہیں جو حنفی مشائخ سے لی گئی ہیں۔ باقی دو روایتوں میں سے ایک روایت بخاری بن بھی کوئی تکی ہے، اور ایک عصام بن خالد حمصیؒ کی ہے۔ ان کے متعلق یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ حنفی ہیں یا نہیں۔ یہ بائیس روایات سند کے لحاظ سے بائیس ہیں (۱۰) لیکن لحاظ متن سترہ ہیں۔

امام بخاریؒ کی تلاشیات پر بڑا فخر کیا جاتا ہے اور واقعات بھی فخر کی ہے۔ کیونکہ تلاشیات کی سند عالی ہوتی ہے اور سند عالی باعث افتخار ہے۔ یحییٰ بن معینؒ سے ان کی وفات کے وقت کسی نے سوال کیا تھا: ماتشہ؟ تو فرمایا: بیت خال واسناد عال (۱۱) امام احمد بن حنبلؒ کا ارشاد ہے کہ متقدمین کا طریقہ سنید علی کی جستجو اور تلاش کرنا تھا۔ (۱۲) لیکن امام ابو حنیفہؒ جن کی زیادہ تر روایات بخاریؒ ہیں اور بکثرت بخاریؒ ہیں جیسا کہ مسانید امام اعظمؒ اور کتاب الآثار سے ظاہر ہے اور امام اعظمؒ روایت تابعی بھی ہیں اس لیے کہ حضرت انس بن مالکؓ کی انھوں نے زیارت کی ہے بلکہ روایت بھی ان کو تابعی کہا گیا ہے۔ اگرچہ اس میں اختلاف ہے۔ (۱۳) اس کے باوجود امام بخاریؒ کے مقابلے میں امام ابو حنیفہؒ کی بخاری اور بخاری روایت کو صحیح اسیست نہیں دی جاتی جو شکایت کی بات ہے۔

بخاری کے علاوہ ابن ماجہ میں پانچ بخاری روایات ہیں۔ (۱۴) اور جامع ترمذی میں ایک روایت بخاریؒ ہے۔ (۱۵) مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں کوئی روایت بخاریؒ نہیں ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کو ”مرقاۃ“ کے مقدمہ میں وہم ہوا ہے اور انھوں نے ترمذی کی روایت کو بخاریؒ کہہ دیا ہے (۱۶) جبکہ وہ بخاریؒ ہے کتاب

(۱۰) مفہم لایع المداری (ج ۱ ص ۶۲ و ۶۳ و ۶۴ و ۱۸۶) نیز دیکھیے تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۳۵ و ۳۶ و ۳۷) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۸۱)

الحوار المصنوع (ج ۱ ص ۲۶۲) ہدی الساری (ص ۳۶۹) نہدب الکمال (ج ۲ ص ۲۵) تاریخ بغداد (ج ۵ ص ۳۰۸-۳۱۲)۔

(۱۱) مفہم لایع المداری (ص ۱۲۰)۔

(۱۲) مفہم لایع المداری (ص ۱۲۰)۔

(۱۳) مفہم لایع المداری (ج ۱ ص ۱۰۴) روایت تابعیت کے ثبوت کے لیے دیکھیے سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۹۹) نہدب الکمال (ج ۱ ص ۳۳۰)۔

نہدب الکمال (ج ۲ ص ۲۹) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۱۶۸) تاریخ بغداد (ج ۱۳ ص ۲۲۲)۔

(۱۴) سنن ابن ماجہ (ص ۲۳۳ و ۲۳۴ و ۲۳۵ و ۲۳۶)۔

(۱۵) سنن الترمذی (ج ۲ ص ۵۲) رقم الحدیث (۲۲۹۰)۔ (۱۶) مرقاۃ مفرغ مشکوٰۃ (ج ۱ ص ۲۲)۔

الفن کی روایت ہے۔ "یأتی علی الناس زمان الصابر فیہم علی دینہ کالقابض علی الجمر" (جامع ترمذی ج ۲ ص ۵۲۔ کتاب الفن، باب من حدیث ۲۲۶۰) لیکن جب حاطلی قاری مشکوٰۃ کی شرح کرتے ہوئے اس حدیث پر پہنچے تو انہوں نے ترمذی کی اس روایت کو غلطی لکھا ہے۔ (۱۷) اور یہی صحیح ہے۔

حاطلی قاری سے مقدمہ مرقاۃ میں اس مقام پر ایک دوسرا سوا اور ہوا ہے۔ انہوں نے مسلم اور ابو داؤد کے بارے میں اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں میں بھی غلطی روایت موجود ہے۔ (۱۸) حالانکہ مسلم اور ابو داؤد میں کوئی غلطی روایت موجود نہیں۔ البتہ ابو داؤد میں ایک روایت رباعی فی حکم الثلاثی موجود ہے۔ (۱۹) یعنی مصنف سے لیکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک چار واسطے ہیں۔ لیکن ان میں دو راوی ایک ہی طبقے کے ہیں یعنی تابعی ہیں۔ تو اتحاد طبقے کی وجہ سے حاتم غلطی کہا جاتا ہے۔ اور مصطلح میں اس کا نام رباعی فی حکم الثلاثی ہے۔

امام مسلم کی تصحیح میں کوئی روایت غلطی نہیں ہے۔ البتہ امام مسلم کی دوسری بعض کتابوں میں غلطی روایت موجود ہے۔

بخاری اور مسلم کی سب سے نازل سند وہ ہے جس میں مصنف اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان نو واسطے ہیں ایسی سند کو ثناء کہا جاتا ہے۔ ترمذی اور نسائی کی سند نازل عشری ہے۔ (۲۰) یعنی مصنف سے لیکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک دس واسطے ہیں۔

ابو داؤد کی سند نازل ثلثی ہے، مسند احمد بن حنبل میں صاحب عقود الثلاثی کے بقول میں سو سیستیس سندیں غلطی ہیں۔ (۲۱)

یہاں تک کتب حدیث کی اقسام کا ذکر تھا، قسمیں تو اور بھی ہیں لیکن اکثر کا ذکر آگیا۔

## تدوین حدیث

دوسری بحث یہاں تدوین کی ہے: ایک مؤلف فن ہوتا ہے، اور ایک مؤلف کتاب۔ مؤلف کتاب کا ذکر تو مقدمۃ الکتاب میں آئے گا۔ اور مؤلف فن کا ذکر یہاں ہوگا۔

(۱۷) برقاۃ شرح مشکوٰۃ (ج ۱ ص ۹۸)۔ (۱۸) برقاۃ شرح مشکوٰۃ (ج ۱ ص ۲۲)۔ (۱۹) ابو داؤد (ج ۲ ص ۲۹۷)۔

(۲۰) ندوب الراوی (ج ۲ ص ۱۶۶) سنن الترمذی، محقق ابو ابراہیم عطوہ عوض (ج ۵ ص ۱۶۷) سنن نسائی (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۲۱) عقود الثلاثی فی الأسانید الموالی (ص ۱۲۷)۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا اطلاق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور تقاریر وصفات پر ہوتا ہے۔ یہاں اس میں شک کو ہے کہ ان احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فن کی حیثیت کس نے دی ہے؟ اس سلسلہ میں دو نام ذکر کیے جاتے ہیں۔

ایک محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب کا، ان کی وفات ۱۲۵ھ میں ہے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ کے قبیلہ بنی زہرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لیے ان کو زہری کہا جاتا ہے، اور ابن شہاب بھی کہا جاتا ہے۔ چونکہ ان کے جد امجد شہاب بت مشہور آدمی تھے اس لیے اکثر ان کی طرف نسبت کر کے ان کو ابن شہاب زہری کہتے ہیں۔ (۲۲) حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے ”اتفقوا علی انقلد امامتہ“ عمر بن عبد العزیزؒ کا ان کے بارے میں ارشاد ہے ”لم یبق أحد أعلم بسنة ماضية من الزهري“ اور تذکرۃ الحفاظ میں حضرت لیث بن سعدؒ کا قول بھی ان کے بارے میں نقل کیا گیا ہے: ”ما رأیت عالما قط أجمع من الزهري وإن حدث عن القرآن والسنة فكذلك“ یعنی زہری جیسا جامعیت کا حامل میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا۔ اور قرآن وحدیث کو بیان کرنے والا ان سے بہتر کوئی نہیں پایا۔ (۲۳) محلی ابن شہاب زہری ”أول من دون الحديث“ کے مصداق ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے باب کتابۃ العلم میں انہی کو مدون اول قرار دیا ہے۔ (۲۴) اسی طرح ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں امام مالکؒ کا قول نقل کیا ہے کہ مدون اول ابن شہاب زہری ہیں۔ (۲۵)

متکرمین حدیث اپنے خبیث باطل کی وجہ سے ابن شہاب زہری پر زبان طعن و راز کرتے ہیں اور ان کو مشکوک قرار دینے کے لیے اغیاذ باللہ انہیں یہودی سازش کا ایک کردار بتاتے ہیں، اس کی تردید کے لیے علماء کے یہ اقوال ذکر کیے گئے ہیں۔

مدون اول کی حیثیت سے دوسرا نام ابو بکر بن حزمؒ کا آتا ہے، ان کی وفات ۴۰۰ھ میں ہے۔ یہ عمر بن عبد العزیزؒ کی طرف سے مدینہ منورہ کے گورنر تھے۔ عالم، فاضل، متقی، عابد اور شب زندہ دار تھے، ان کی اہلیہ کا بیان ہے کہ چالیس سال تک یہ کبھی رات کو بستر پر نہیں لیٹے۔ امام مالکؒ کا ارشاد ہے کہ مدینہ منورہ میں ان سے زیادہ کسی کو قضاء کا علم نہیں تھا۔ (۲۶) امام بخاریؒ نے ”باب کیف یقبض العلم“ میں نقل کیا ہے: ”کتاب عمر بن عبد العزیزؒ الیٰ نبی بکر بن حزم: انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکتب فانی خفت دروس العلم و ذهاب العلماء (۲۷)“ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن عبد العزیزؒ نے

(۲۲) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۱۰۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲)۔ دیکھیے مذکورہ بالا حوالہ جات۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸)۔ (۲۴) حلیۃ الاولیاء (ج ۲ ص ۳۶۳)۔ (۲۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۹۷)۔



(جو اس امت کے مجدد اول ہیں اور ان کا تجدیدی کارنامہ محدثین حدیث ہے۔ انھوں نے) محدثین کی خدمت ابو بکر بن حزم کے سپرد کی تھی اس لیے علامہ ہروئی کی رائے یہ ہے کہ مدون اول ابو بکر بن حزم ہیں۔ (۲۸)  
لیکن امام مالک اور حافظ ابن حجر نے ابن شباب زہری کو مدون اول قرار دیا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مدون اول ابن شباب زہری ہیں۔

حافظ ابن حجر نے ابو تقسیم اصغرانی کے حوالے سے ذکر کیا ہے ”کتب عمر بن عبدالعزیز الی الافاق: انظروا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاجمعوه“ (۲۹) حافظ ابو عمر بن عبدالبر نے ”جامع بیان العلم“ میں نقل کیا ہے ”بحديث سعد بن ابراهيم: ائمرنا عمر بن عبدالعزیز بجمع السنن“ (۳۰) اسی طرح تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز نے امراء الأجلال یعنی سپہ سالاروں کو حکم دیا کہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کتابت کا اہتمام کرائیں۔ اس لیے کہا جائے گا کہ جمع احادیث کا حکم صرف ابو بکر بن حزم ہی کو نہیں دیا گیا تھا جیسا کہ بخاری میں ہے۔ بلکہ دوسرے حضرات کو بھی یہی ہدایت کی گئی تھی اور ان میں ابن شباب زہری بھی داخل ہیں۔ پھر ہوا یہ کہ ابن شباب زہری نے عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے احادیث جمع کیں اور ان کو عمر بن عبدالعزیز کے پاس بھیجا اور انھوں نے ان کی نقلیں تیار کرائیں اور آفاق میں تقسیم کیں جیسا کہ امام مالک نے ذکر فرمایا ہے۔

پلی ابو بکر بن حزم کے متعلق حافظ ابن عبدالبر نے التمجید شرح موطا میں نقل کیا ہے ”فتوفی عمر وقد كتب ابن حزم كتاباً قبل أن يبعث به إلى“ (۳۱) لہذا معلوم ہوا کہ ابن شباب زہری کی نوشت حدیثیں عمر بن عبدالعزیز کے پاس پہنچی ہیں اور ان کو تقسیم کیا گیا ہے۔ اور ابن حزم کو یہ سعادت میسر نہیں آئی، ان کی لکھی ہوئی احادیث عمر بن عبدالعزیز کے پاس نہیں پہنچ پائیں اور نہ ان کو تقسیم کیا جاسکا، اس لیے مدون اول کا اطلاق ابن شباب پر ہوگا، ابو بکر بن حزم پر نہیں۔

### اشکال

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام مسلم نے ابو سعید خدری کی روایت نقل کی ہے: ”أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تكتبوا عني“ ومن كتب عني غير القرآن فليمحده“ (۳۲) تو سوال یہ ہے کہ جب آپ نے غیر قرآن یعنی احادیث کی کتابت سے منع کیا تھا تو عمر بن عبدالعزیز نے کتابت احادیث اور جمع سنن کا اہتمام

(۲۸) مقدمة تاج المسالك (ج ۱ ص ۱۶)۔ (۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)۔ (۳۰) جامع بیان العلم (ج ۱ ص ۶۶)۔

(۳۱) التمجید (ج ۱ ص ۸۱)۔ (۳۲) صحيح مسلم (ج ۲ ص ۳۱۳)۔ (۳۳) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۲۰)۔

کیوں کیا؟ اور اس کثابت کی وجہ سے ان کو ”مجدد“ کیوں قرار دیا گیا؟

جواب نمبر ۱۔ حضرت ابوسعید خدریؓ کی اس روایت میں وقف اور رفع کا اختلاف نقل کیا گیا ہے۔ کوئی اس کو موقوف کتا ہے اور کوئی اس کو مرفوع کتا ہے۔ اور امام بخاری نے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے۔ (۳۳) لہذا جب یہ حدیث موقوف ہے تو احادیث مرفوعہ صحیحہ کے مقابلے میں اس کو حجت قرار نہیں دیا جائے گا۔

جواب نمبر ۲۔ امام بخاریؒ نے باب کتابہ العلم میں کئی روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی روایت حضرت علیؓ کی ہے روافض نے یہ مشہور کیا ہوا تھا کہ حضرت علیؓ کے پاس خاص نوشتہ موجود ہے جس میں ائمہ اہل عشر کے نام مذکور ہیں۔ اور اس میں ان بارہ اماموں کے حق میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت ذکر کی گئی ہے، اس لیے حضرت علیؓ سے سوال کیا گیا کہ آپ کے پاس کوئی خاص نوشتہ موجود ہے؟ تو فرمایا کہ نہیں، یہ قرآن مجید ہے اور ایک نوشتہ ہے جس میں صدقات، وصیت و قصاص اور اہل ان کے احکام مذکور ہیں۔ حضرت علیؓ کی اس روایت کو بخاری، مسلم، نسائی، احمد بن حنبل اور بیہقی وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ (۳۴) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث رسول کی کثابت ممنوعہ تھی ورنہ صدقات و وصیات کے یہ احکام کیسے لکھے جاتے یہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہی تو ہیں۔

امام بخاریؒ نے دوسری روایت نقل کی ہے کہ آپؐ نے فتح مکہ کے سال خطبہ دیا تو ابوشاہ یحییٰؓ نے عرض کیا کہ حضور! مجھے یہ خطبہ لکھوا دیجئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اكتبوا لابی فلان“ (۳۵) ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خطبہ احادیث پر مشتمل تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے اس کی کثابت کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔

امام بخاریؒ نے تیسری روایت حضرت ابوہریرہؓ کی نقل کی ہے ”ما من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم أخذ أكثر حدیثاً عنه منی إلا ما کان من عبد اللہ بن عمروؓ قالہ کان یکتب ولا ینکب“ (۳۶) اسی طرح مسند احمد، ابوداؤد اور مسند دارمی (۳۷) میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے احادیث لکھنے کا ذکر موجود ہے۔ مسند احمد کی روایت ہے: ”قال قلت: یا رسول اللہ! اننا نسمع منک أحادیث لا نحفظها، أفلا تکتبها؟ قال: بلی فاکتبوها“ (۳۸)۔

(۳۳) تاج الباری (ج ۱ ص ۲۰۸)۔ (۳۴) تاج الباری (ج ۱ ص ۲۰۴ و ۲۰۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱)۔

(۳۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱)۔ (۳۶) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۲)۔

(۳۷) مسند احمد (ج ۷ ص ۱۶۲، ۱۶۳ و ۲۱۵) و ابوداؤد، کتاب العلم، باب فی کتابہ العلم، رقم (۳۶۳۹) و سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۳۶)۔

المقدمة بہلہ من رخص فی کتابہ العلم۔ (۳۸) مسند احمد (ج ۷ ص ۲۱۵)۔

ایک روایت میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے یہ منقول ہے: "قال: قلت: یا رسول اللہ! انی اسمع منک أشیاء، أفأکتبها؟ قال: نعم، قلت: فی الغضب والرضا قال: نعم، فانی لا أقول فیہما إلا حقاً" (۳۹) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے پاس مکتوب احادیث کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا تھا جس کا نام خود انھوں نے "الصاۃ" (۴۰) تجویز فرمایا تھا۔

مسند دارمی میں ہے: "قال عبد اللہ بن عمرو: أما الصاۃ فصحیفة کتبتہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" (۴۱)

اسی طرح امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے: "قال: لما اشتد بالنسب صلی اللہ علیہ وسلم وجد قال: ایوننی بکتاب أکتب لکم کتابا لا تضلوا بعده الخ" (۴۲) یہاں پہلی کتاب سے ورق مراد ہے اور دوسری کتاب سے تحریر۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو تحریر آپؐ نے لکھوائے کا اادہ کیا تھا وہ حدیث میں داخل ہے تو اس سے بھی کتابت حدیث کا جواز ثابت ہوا۔

حضرت سمروہ بن جندبؓ کے پاس لکھی ہوئی احادیث موجود تھیں، ان مکتوبہ احادیث کی روایت حضرت حسن بصریؒ رحمۃ اللہ علیہ کرتے ہیں اور ان میں سے اکثر احادیث سنن اربعہ میں آئی ہیں۔ (۴۳) جب الحدادہ میں یہ روایتیں آتی ہیں تو ان کے شروع میں ہوتا ہے: "أما بعد" یہ گویا علامت ہے کہ یہ احادیث حضرت سمروہ بن جندبؓ کے نوشتہ سے مانوڑ ہیں۔ (۴۴)

اسی طرح صحابہ کرامؓ میں ایک جماعت بکثرت فی الحدیث کے نام سے پہچانی جاتی ہے بکثرت فی الحدیث ان صحابہ کو کہتے ہیں جن کی حدیثوں کی تعداد ہزار یا ہزار سے اوپر ہو۔ (۴۵)

(۳۹) مسند احمد (ج ۲ ص ۲۱۵) - (۴۰) ابن سعد (ج ۲ ص ۴۵۳) - (۴۱) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۰۵)۔

(۴۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۲) کتاب العلم باب کتابۃ العلم۔

(۴۳) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳۶۹) الحسن ابن ابی الحسن یلم البصری۔

(۴۴) دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۶۶) رقم (۴۵۹) و (ج ۱ ص ۱۲۰) رقم (۹۵۵) و (ج ۱ ص ۲۱۸) رقم (۱۵۳) و (ج ۱ ص ۳۳) رقم (۴۵۱) و (ج ۲ ص ۱۵) رقم (۲۵۱۶) و (ج ۲ ص ۲۹) رقم (۲۴۵)۔

(۴۵) مدون حدیث از مولانا سافر الحسن کیلانی (ص ۳۲۱) - ان حضرات کے نام یہ ہیں: حضرت ابوبرزہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا۔ دیکھئے تقریب نواری مع شرح حدیث (ج ۲ ص ۲۱۶)۔

مولانا سافر الحسن کیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بکثرت فی الحدیث کے لیے ایک ہزار یا اس سے اوپر کی قیود رکھی ہے۔ اس لحاظ سے بکثرت صرف اسی چھ حضرات نہیں بلکہ حضرت ابوسعید خدریؓ رضی اللہ عنہ کو بھی ان میں شامل کرنا چاہیے کیونکہ ان سے ایک ہزار ایک سو ستر حدیث مروی ہیں، البتہ اور کوئی کتابی ایسے نسخہ ہیں جن کی روایتیں ہزار سے تجاوز ہوں۔ دیکھئے حدیث الراوی (ج ۲ ص ۲۱۸)۔

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوبیس ہے۔ (۳۶) حافظ ابن عبد البرؒ نے جامع بیان العلم میں ان کے شاگرد کا قول نقل کیا ہے: ”تحدثت عند أبي هريرة بحديث فأنكره فقلت: إني قد سمعته منك“ قال: إن كنت سمعته مني فهو مكتوب عندى، فأخذ يدي إلى بيته فأرا ناكبا كثيرة من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد فلک الحديث“ (۳۷) یہ بیان حضرت ابوہریرہؓ کے ایک شاگرد حسن بن عمرو کا ہے ان کے دوسرے شاگرد بشیر بن نسیکؓ فرماتے ہیں: ”كنت أكتب ما أسمع من أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فلما أردت أن أفارقه أتيت بكتابه فقرأته عليه وقلت له: هذا ما سمعته منك قال نعم“ (۳۸)

امراء عیسٰی میں سے ہمام بن منبہؓ اور وہب بن منبہؓ حضرت ابوہریرہؓ کے شاگرد ہیں انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایات کو تحفوں میں جمع کیا ہے ایک کا نام صحیحہ ہمام بن منبہؓ اور دوسرے کا نام صحیحہ وہب بن منبہؓ ہے۔ ہمام بن منبہؓ کے صحیفے کی روایات بکثرت مسند احمد بن حنبلؒ میں موجود ہیں۔ (۳۹) اور اسی طرح صحیح مسلم میں بھی ہیں۔ (۵۰)

### اشکال

ایک اشکال یہاں یوں دوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ مکیؓ بن فی الجریث میں شامل ہیں۔ اور ان کی روایات کی تعداد ۵۳۷۷ ہے اور عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ بھی مکیؓ بن میں داخل ہوئے چنانچہ لیکن ان کی روایات حضرت ابوہریرہؓ کی منسبت کم ہیں حالانکہ خود حضرت ابوہریرہؓ کا اقرار ہے کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی احادیث مجھ سے زیادہ تھیں۔ تو پھر یہ معاذ برعکس کیسے ہو گیا اور عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایات کم کیوں لکھیں؟

### جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ کا قیام مصر میں تھا جو اس وقت علم کا مرکز نہیں بنا تھا۔ اور حضرت ابوہریرہؓ کا قیام مدینہ منورہ میں تھا جس کو مرکزیت حاصل تھی۔ اس لیے حضرت ابوہریرہؓ کی روایات کی اشاعت زیادہ ہو گئی۔ اور عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایات کی اشاعت زیادہ نہ ہو سکی۔ اور یہ وجہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ ہمہ تن تعلیم و تدریس میں مشغول رہتے تھے۔ اس کے برعکس

(۳۶) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۶)۔ (۳۷) جامع بیان العلم (ج ۱ ص ۸۹)۔

(۳۸) سنن دارمی (ج ۱ ص ۱۲۸) المقتضبہ ج ۱ ص ۱۲۸۔ مسند احمد (ج ۲ ص ۳۱۲)۔ (۳۹) مسند احمد (ج ۲ ص ۳۱۲)۔

(۵۰) دیکھیے تحفة الأشتر فی معرفة الأقطاف (ج ۱ ص ۲۹۶)۔ (۳۱۰)

بعض حضرات کے بقول حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ زیادہ تر نوافل میں مشغول رہا کرتے تھے، اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ تورات اور انجیل کا مطالعہ زیادہ کیا کرتے تھے اور اسرائیلیات کو بھی بیان کرتے تھے اس لیے علم حدیث کے طلبہ کو ادھر رغبت زیادہ نہیں ہوئی۔ (۵۱) بخلاف حضرت الاحمریہؓ کے کہ ان کو آپؐ کی احادیث کے ساتھ شغف زیادہ تھا وہ سوائے احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کچھ بیان نہیں کرتے تھے اس لیے ان سے زیادہ استفادہ کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

مکثرین فی الحدیث میں حضرت عائشہؓ بھی داخل ہیں ان کی احادیث کی تعداد دو ہزار دو سو دس ہے (۵۲) عروہ بن زبیرؓ نے حضرت عائشہؓ کی احادیث کو کتابی شکل میں جمع کیا تھا۔ جب مدینہ منورہ کے سیاسی حالات واقعہ حرہ کے موقع پر ابتر ہوئے تو حضرت عروہؓ کا وہ نوشتہ ضائع ہو گیا۔ حضرت عروہؓ فرمایا کرتے تھے ”لو ددت انی کنت نذیرا باہلی و مالی“ (۵۳) میرے اہل و عیال اور مال تباہ ہو جاتے لیکن کاش وہ صحیفہ محفوظ رہتا! حضرت عائشہؓ کی روایات کو قاسم بن محمدؓ نے بھی کتابی شکل میں جمع کیا تھا۔ عمرو بنت عبد الرحمن کے پاس بھی حضرت عائشہؓ کی روایات لکھی ہوئی موجود تھیں۔ عمر بن عبدالعزیزؓ نے جب مدینہ کے گورنر الحکم بن محمد بن عمرو بن حزم کو احادیث جمع کرنے کا حکم دیا تھا تو یہ ہدایت بھی کی تھی کہ عمرو بنت عبد الرحمن کے پاس حدیثیں لکھی ہوئی ہیں ان کو بھی حاصل کرو۔ (۵۴)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں ان کی روایات کی تعداد ایک ہزار چھ سو ساٹھ ہے۔ (۵۵) حضرت سعید بن جبیرؓ عبداللہ بن عباسؓ کی روایات لکھا کرتے تھے اور اس قدر اہتمام تھا کہ آڑ کاغذ ختم ہو جاتا تھا تو پڑے پر لکھتے تھے۔ (۵۶) یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی احادیث کا کتابی شکل میں ذخیرہ ”حسن بعیر“ (اونٹ کے لوجھ) کے برابر تھا۔ (۵۷) امام ترمذیؒ نے کتاب احمل میں نقل کیا ہے ”ان نفرا قدموا علی ابن عباس من اهل الطائف بکتاب من کتبہ فجعل یقرأ علیہ“ (۵۸)۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں ان کی روایات کی تعداد ایک ہزار پانچ سو چالیس ہے۔ (۵۹) حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے کہ وہب بن منبہؓ اور سلیمان بن قیسؓ کے پاس حضرت جابرؓ

(۵۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶) کتاب العلم باب کتابہ العلم۔ (۵۲) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۴)۔ (۵۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۶)۔ (۵۴) ابن سعد (ج ۸ ص ۳۸۰)۔

(۵۵) خلاصۃ تہذیب تہذیب الکمال (ص ۲۰۲) والأعلام للزکری (ج ۲ ص ۹۵) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۶)۔

(۵۶) ویکھئے سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۳۸ و ۱۳۹) المغلفۃ باب من رخص فی کتابہ العلم رقم (۵۰۰) و (۵۰۱)۔

(۵۷) ابن سعد (ج ۵ ص ۲۹۶)۔ (۵۸) جامع ترمذی کتاب العلل (ج ۲ ص ۲۳۶)۔

(۵۹) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۴) و خلاصۃ تہذیب تہذیب الکمال (ص ۵۹) والأعلام للزکری (ج ۲ ص ۱۰۶)۔

کی روایات کتابی شکل میں موجود تھیں اور یہ حضرات اس سے روایت کرتے تھے۔ (۶۰)

حضرت انس بن مالکؓ بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں ان کی روایات کا عدد ایک ہزار دو سو پچھاسی ہے۔ (۶۱) حضرت انس بن مالکؓ کے پاس لکھی ہوئی حدیثیں موجود تھیں حاکم نے مستدرک میں ان کے ایک شاگرد کا قول نقل کیا ہے: "کنا اذ اکثرنا علی انس بن مالک رضی اللہ عنہ اخرج الینا مجالا عنده ففقال: هذه سمعتها من النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فکتبتھا وخرضتها علیہ" (۶۲)

ان روایات اور واقعات سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا کتابی شکل میں جمع ہونے کا سلسلہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے زمانے سے جاری ہے، لہذا حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت جو کتابت کی ممانعت پر وراثت کرتی ہے۔ اس میں اور ان روایات و واقعات میں تقارض لازم آئے گا۔ بعض حضرات ممانعت کو ترجیح دیتے ہیں اس لیے کہ اباحت اور ممانعت میں جب تقارض ہوتا ہے تو ممانعت کو ترجیح دی جاتی ہے، لیکن یہ جماعت اقل قلیل ہے، بعض لوگوں نے دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت بیان کی ہے کہ اگر نسیان کا خوف ہو تو کتابت کی اجازت ہے اور خوف نسیان نہ ہو تو اجازت نہیں۔ (۶۳) (حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی مکثرین میں سے ہیں ان سے کل دو ہزار چھ سو تیس حدیثیں مروی ہیں) لیکن اب صورتحال یہ ہے کہ ابتداءً اختلاف تھا حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ وغیرہ عدم جواز کے قائل تھے۔ (۶۴) اور دوسرے حضرات صحابہؓ حضرت عمرؓ، حضرت عیسیٰؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ جواز کتابت کے قائل تھے۔ (۶۵) پھر یہ اختلاف ختم ہو گیا اور حضرات صحابہؓ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جواز کتابت پر متفق ہو گئے۔ اس لیے کہا جائے گا کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت جس میں وقف و رفع کا اختلاف بھی ہے۔ اس اجماع کے بعد اور روایات و واقعات مذکورہ کی روشنی میں قابل استدلال نہیں ہوگی۔ (۶۶)

تیسرا جواب یہ ہے کہ عقلمند نوویؒ فرماتے ہیں کہ ممانعت کا تعلق اس صورت سے ہے جب ایک ہی جگہ قرآن کریم اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سمٹا جائے۔ (۶۷) مثلاً جب وحی نازل ہوتی تھی تو

(۶۰) دیکھیے تذبذب، ج ۱، ص ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳

آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو قرآن مجید کی نازل شدہ آیات سناتے تھے۔ اور ان کی کتابت کراتے تھے۔ تلاوت میں کہیں میں تفسیر اور تشریح بھی فرماتے تھے۔ یہ تفسیر و تشریح حدیث کے طور پر ہوتی تھی۔ تو اس کو قرآن کریم کی آیات کے ساتھ لکھنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔

چوتھا جواب ابن قتیبہؒ نے ایک اور دینار سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت کی ممانعت اس سے فرمائی تھی کہ محدثوں نے چند افراد کے علاوہ اور حضرات صحابہ کرام کتابت سے ناواقف تھے اگر یہ حضرات لکھتے تو ان کی تحریر درست نہیں ہوتی تھی اور اس کا لکھنا اور پڑھنا محال اور مشکل ہوتا تھا اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمومی طور پر کتابت سے منع فرمایا۔ (۶۸)

پانچواں جواب یہ دیا گیا ہے کہ کتابت کے بعد حفظ میں سستی واقع ہوتی ہے آدمی یہ سوچتا ہے کہ میں نے لکھ لیا ہے اب چاہوں گا دیکھ لوں گا یا یاد کروں گا۔ تو اس بناء پر وہ احادیث جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیان فرماتے ہیں حفظ نہ کرنے کی بناء پر ضائع ہو جاتی ہیں۔ اور صحابہ کے ابتدائی حالات کی بناء پر کتابت میں غلطی ہوتی تھی جس کی وجہ سے کتابت میں غلطی کا امکان بھی تھا۔ لہذا عمومی طور پر صحابہ کرام کو کتابت سے منع کر دیا گیا تاکہ کتابت کی غلطیوں سے مامون بھی رہا جائے اور حفظ کا سلسلہ بھی برقرار رہے اس لیے کہ حضرات صحابہ کرام کا حافظہ بلا کا تھا۔ البتہ خواص کو کتابت کی اجازت تھی تاکہ وہاں غلطی کا اندیشہ نہیں تھا۔ (۶۹)

جیسا کہ مکشرفین فی الحدیث کے کتابی ذخائر سے یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی کچھ مخصوص اور محدودے چند صحابہ کرام نے احادیث لکھی ہیں۔ اور آپ کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا، یہ اور بات ہے کہ اس وقت وہ حضرات جو حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیتے تھے اس کو لکھ لیا کرتے تھے۔ ایوان کی تقسیم کا سلسلہ اس وقت نہیں تھا کہ کتاب الطیارۃ کی حدیثیں طیارہ لکھی جائیں اور کتاب الصلوٰۃ کی علیحدہ۔ یہ ترتیب و تدریب کا سلسلہ بعد میں آنے والے صحابہ کے مختلف ادوار میں وجود میں آیا۔

چھٹا جواب حضرت مودنا مناظر احسن میلانی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ عام طور پر کتابت حدیث کی اجازت اس لیے نہیں دی گئی کہ چونکہ حدیث کا مقام قرآن مجید کے بعد تھا۔ اگر قرآن مجید کی طرح ابتداء ہی سے کتابت حدیث کا اہتمام بھی کیا جاتا تو آئندہ تسلسل قرآن وحدیث میں امتیاز نہ کر پاتیں اور دونوں کو ایک ہی درجہ دے دیا جاتا۔ اور اس طرح قرآن مجید کا اول درجہ میں دونا اور حدیث

رسول اللہ کا دوسرے درجہ میں ہونا باقی نہ رہتا، بلکہ ممکن تھا کہ دونوں میں اصطلاحی فرق بھی قائم ہو جاتا، یہی وجہ ہے کہ حضراتِ خلفاء راشدینؓ نے اپنے زمانہٴ خلافت میں حدیث کی تدوین کا سرکاری اہتمام نہیں کیا۔ (۵۰)  
حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پاس مکتوب احادیث کا مجموعہ موجود تھا، انھوں نے تدوین حدیث کا ارادہ بھی کیا۔ لیکن پھر وہ ارادہ ترک کر دیا۔ (۵۱)

حضرت عمرؓ نے بھی تدوین حدیث کا ارادہ فرمایا۔ صحابہ کرامؓ سے مشورہ بھی کیا، ایک ماہ تک استشارة بھی کرتے رہے لیکن آخر میں انھوں نے بھی یہ ارادہ ترک کر دیا۔ (۵۲) اور وجہ وہی تھی کہ اگر یہ حضرات حدیث کی تدوین سرکاری اہتمام میں کراتے تو قرآن وحدیث کے درمیان کوئی فرق باقی نہ رہتا۔

اس کے ساتھ یہ نکتہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ناسخ و منسوخ کا سلسلہ جاری تھا۔ اور اس صورت میں کتابت مناسب نہ تھی۔ نیز صحابہ کرامؓ ہر ماہ میں اور تبلیغ و اشاعت دین میں مشغول تھے تدوین حدیث کے لیے یہ صورت حال بھی موافق نہ تھی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین کے دور میں ناسخ و منسوخ کا سلسلہ تو جاری نہ رہا، لیکن صحابہ کرامؓ کا تبلیغ اور جماد کے سلسلے میں دور دراز ملکوں میں مشغول ہونا اس وقت بھی موجود تھا۔ لہذا اس وقت بھی کتابت حدیث مناسب نہ تھی۔

لیکن جب سو سال گزر گئے اور قرآن وحدیث کا فرق عامۃ الناس کے ذہنوں میں راسخ ہو گیا اور دوسری طرف محترموں، رؤفوں، نوارج، قدریہ، اور جمعیہ جیسے باطل فریق پیدا ہونے اور انھوں نے اپنے قائد نظریات اور باطل عقائد و افکار کے لیے احادیث وضع کرنی شروع کی تو عمر بن عبد العزیزؒ متوفی ۱۰۱ھ نے سرکاری اہتمام کے ساتھ تدوین حدیث کا کارنامہ انجام دیا۔

ساتواں جواب یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی ممانعت کی روایت منسوخ ہے۔ اور حضرت عیسیٰؑ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، ابوہریرہؓ وغیرہ حضرات کی روایات ناسخ ہیں۔ (۵۳)

## تدوین حدیث کے طبقات

تدوین حدیث کو چند طبقات پر تقسیم کیا جاتا ہے۔

پہلا طبقہ ابن شہاب زہری اور ابوبکر بن حزم کا ہے۔ ان کا دور ۱۰۰ھ سے لیکر ۱۲۵ھ تک ہے۔ اور

(۵۰) تلویح حدیث (ص ۲۳۸-۲۴۵)۔ (۵۱) دیکھئے تدوین حدیث (ص ۲۵۶-۲۸۵)۔

(۵۲) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۶۶) باب ذکر کراہیۃ کتاب العلم و تخلیفہ فی الصحف۔

(۵۳) متع الباری (ج ۱ ص ۲۰۸ و ۲۱۰) کتاب العلم، باب کتبہ العلم۔



اس طبقے میں ابن شہاب زہری کو اولیت حاصل ہے۔ اس دور میں احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا۔ لیکن ایجاب اور سب کا سلسلہ قائم نہیں کیا گیا بلکہ کیف بالیقین احادیث مستترہ کو جمع کیا گیا۔ (۷۳)

دوسرے طبقے میں ربیع بن صبیح متوفی ۱۶۰ھ اور سعید بن ابی عروبہ متوفی ۱۵۶ھ وغیرہ کا نام لیا جاتا ہے۔ حاکم ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں ان کو اول جامع کہا ہے اور لکھا ہے ”وكانوا يصنفون كل باب على حدة“ (۷۵) ”چلی“ نے کشف الظنون میں ربیع بن صبیح کو ”أول من صنف ونبأ“ قرار دیا ہے۔ (۷۶)

یہ دور ۱۲۵ھ سے سیکر تقریباً ۱۵۰ھ تک ہے۔ ان حضرات نے احادیث کو جمع کیا اور صحابہ کرامؓ کے آثار کو بھی ذکر کیا۔ ساتھ ساتھ ایجاب بھی قائم کیے لیکن ہر باب کو علیحدہ مجموعہ کی شکل میں جمع کیا۔ (۷۷)

مثلاً نماز کی حدیثوں کو ”باب الصلوٰۃ“ کے عنوان سے علیحدہ جمع کیا اور زکوٰۃ کی حدیثوں کو ”باب الزکوٰۃ“ کے عنوان سے علیحدہ مجموعہ میں لکھا۔

اس کے بعد تیسرا طبقہ آتا ہے جس کا دور تقریباً ۱۵۰ھ سے ۲۰۰ھ تک پر محیط ہے۔ اس طبقے میں بہت سے نام ذکر کیے گئے ہیں۔ اور ہر ایک کو مدون اول کہا گیا ہے مثلاً ابن جریج عبد اللہ بن عبد العزیز متوفی ۱۵۰ھ مگر میں، مصر بن راشد متوفی ۱۵۴ھ یمن میں، عبد الرحمن بن عمرو اللوزی متوفی ۱۵۷ھ شام میں، صفیان بن سعید الثوری متوفی ۱۶۱ھ کوفہ میں، حماد بن سلمہ متوفی ۱۶۷ھ بصرہ میں، یحییٰ بن انس متوفی ۱۷۹ھ مدینہ میں، عبد اللہ بن المبارک متوفی ۱۸۱ھ خراسان میں اور جریر بن عبد الحمید متوفی ۱۸۸ھ رے میں۔ ان میں سے کسی کو بھی طائی الاطلاق مدون اول کہا درست نہیں ہوگا۔ البتہ اپنے اپنے علاقوں کے اعتبار سے ان کو اس دور کا مدون اول قرار دیا جاسکتا ہے۔ (۷۸)

ان حضرات نے بھی احادیث مرویہ اور صحابہ و تابعین کے آثار کو جمع کیا لیکن طبقہ ثانیہ اور ان میں یہ فرق رہا کہ طبقہ ثانیہ کے یہاں ہر باب کی احادیث کا مجموعہ علیحدہ علیحدہ ہوتا تھا۔ اور ان کے یہاں ایک ہی مجموعہ میں مختلف ایجاب کی احادیث کو مختلف ایجاب کا عنوان دیکر مستقلاً جمع کیا گیا۔ (۷۹)

(۷۳) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۹۰) و مفہمہ و جز المسالک (ج ۱ ص ۱۵)۔

(۷۵) مقدمہ فتح الباری (ص ۱۶) و تدریب التذہیب (ص ۲۰۶)۔

(۷۶) کشف الظنون (ج ۱ ص ۶۴)۔

(۷۷) مقدمہ فتح الباری (ص ۱) و مفہمہ و جز المسالک (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۷۸) مقدمہ فتح الباری (ص ۹) و مفہمہ و جز المسالک (ج ۱ ص ۱۶) و زیادت کے لیے دیکھیے۔ ”تدریب التذہیب“۔

(۷۹) مقدمہ و جز المسالک (ج ۱ ص ۱۴)۔

اس کے بعد ۲۰۰ھ سے چوتھا طبقہ وجود میں آتا ہے۔ جنہوں نے صرف احادیث مرفوعہ کو جمع کرنے کا اہتمام کیا اور مسانید لکھیں۔ ان کی کتابوں میں صحابہ اور تابعین کے آثار کو درج نہیں کیا گیا۔ الاثناء اللہ۔ لیکن روایات مرفوعہ میں ان کتابوں میں صحیح حدیثوں کے ساتھ ضعیف اور حسن روایات بھی موجود تھیں۔ اس طبقہ کے مدونین میں عبداللہ بن موسیٰ عیسیٰ متوفی ۱۲۲ھ نعیم بن حجازی متوفی ۲۳۸ھ، عثمان بن ابی شیبہ متوفی ۲۳۹ھ اور امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ وغیرہ شامل ہیں۔ (۸۰)

پانچواں طبقہ مصنفین صحاح و حسان کا ہے۔ ان کا دور ۲۴۵ھ سے شروع ہوتا ہے اس طبقہ میں صحاح کے سرخیل امام بخاری ہیں جنہوں نے صحیح بخاری لکھی، پھر اور لوگوں نے ان کی تقلید کی مثلاً امام مسلم وغیرہ، اور حسان پر مختلف کتب تالیف ہوئیں مثلاً سنن لسانی اور سنن ابو داؤد وغیرہ۔ (۸۱)  
حافظ جلال الدین سیوطی نے اپنی ”الفیہ“ میں ارشاد فرمایا ہے:

اول	جامع	الحديث	والاثر
ابن	شهاب	آمر	له
و	اول	الجامع	للانوار
جماعة	فی	المعصر	ذو القرب
کابن	جریج	و هشیم	مالک
ومعمر	و	ولد	المبارک
و	اول	الجامع	باقتصار
على	الصحيح	فقط	البخاری

(۸۲)

یہاں جلال الدین سیوطی نے پہلے طبقہ اولیٰ کا ذکر کیا ہے، پھر طبقہ ثانیہ کا ذکر فرمایا اور پھر اس کے بعد طبقہ خامسہ کو ذکر فرمایا ہے۔

ربیع بن صبیح اور سعید بن ابی عروبہ جو طبقہ ثانیہ سے تعلق رکھتے ہیں، ان کا ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح احمد بن حنبل اور عثمان بن ابی شیبہ جن کا تعلق طبقہ رابعہ سے ہے۔ ان کا بھی ان اشعار میں ذکر نہیں ہے۔ یہ کتب حدیث کے اقسام اور تدوین کا بیان ہوا۔

(۸۰) مقدمة فتح الباری (ص ۱) مقدمة لوجز المسالك (ج ۱ ص ۱۶) وفيات کے لیے دیکھیے ”تہذیب“۔

(۸۱) مقدمہ اور جز المسالك (ج ۱ ص ۱۷)۔

(۸۲) مقدمہ اور جز المسالك (ج ۱ ص ۱۵)۔

## آٹھویں بحث

حکم شرعی

اگر کسی علاقہ میں ایک ہی مسلمان موجود ہو تو اس پر علم حدیث کا حاصل کرنا فرض عین ہے اور اگر کسی علاقہ میں بہت سے مسلمان رہتے ہیں تو وہاں علم حدیث کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے۔  
 روایات ثنائیہ کا ذکر مکمل ہو گیا البتہ ایک بحث جس کو تفسیر الرذوس الثمانیہ کہا جائے تو بہتر ہوگا۔  
 وہ حیثیت حدیث کی بحث ہے۔ اہل حق نے اپنی خواہشات کے لیے آزادی حاصل کرنے کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کا انکار کیا۔ ان کے شبہات اور اعتراضات کا جواب دینے کے لیے یہ بحث ذکر کی جا رہی ہے۔

## منکرین حدیث کے اعتراضات اور جوابات

● کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمت حدیث سے منع فرمایا تھا جیسا کہ ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں گذرا تو پھر حدیث کو کیسے حجت کہا جاسکتا ہے؟  
 اس کا جواب ماقبل میں آچکا ہے۔ ہم نے تفصیل سے بتایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کلمت حدیث کا سلسلہ قائم تھا۔ لیکن اس میں عموم نہیں تھا۔ اور ممانعت کی وجہ یا یہ تھی کہ ایک جگہ قرآن کریم کے ساتھ حدیث شریف کو لکھنے سے منع کیا گیا تھا۔ یا ممانعت عام لوگوں کے لیے تھی۔ چونکہ وہ اچھی طرح لکھا نہیں جانتے تھے، خواص کو اجازت تھی۔ اور یا پھر ممانعت کی حدیث نسخ پر محمول ہے۔ اور یہ بھی بتایا گیا تھا کہ حدیث ابوسعید خدریؓ میں وقف اور رفع کے اندر اختلاف ہے۔ لہذا حدیث ابوسعید خدریؓ جو اتنے احتمالات اور رفع اور وقف کے اختلاف کی حامل ہے احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں حجت نہیں بن سکتی۔

● منکرین حدیث یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا" (۱) اور وہ خود واضح ہے جیسا کہ دوسرے مقام پر ارشاد ہے "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ"

”مبین“ (۲) تو جب قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور واضح بھی ہے تو صرف عربی زبان سے واقفیت کافی ہے احادیث سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کی مادری زبان عربی تھی اور وہ اس میں ماہر بھی تھے۔ لیکن اس کے باوجود قرآن فہمی میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور تفسیر کے صحاح ہوا کرتے تھے۔

ملا قرآن مجید میں جب یہ آیت اتری ”إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا“ (۳) تو صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ حضرت! سلام علی النبی کا طریقہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں التحیات میں بتا دیا صلوة کا کیا طریقہ ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے التحیات کے بعد ورود شریف کی تعلیم دی۔ (۴)

اسی طرح جب ”الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ“ (۵) کی آیت اتری تو صحابہ کرام نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہم میں سے کون ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو تو اس کا مطلب ہوگا ہمارے لیے امن نہیں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہاں ”ظلم“ سے شرک مراد ہے وہ ظلم مراد نہیں ہے جو معروف ہے یعنی گناہ۔ (۶)

اسی طرح قرآن مجید کی آیت ”وَالَّذِينَ آمَنُوا وَتَابُوا وَجُوهُهُمْ لِرَبِّ غَافِلِينَ“ (۷) نازل ہوئی تو حضرت عائشہؓ بھی سمجھ میں یہ آیت نہیں آئی۔ انھوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ حضرت! قانون تو بول آپ کے ”مَنْ حُوسِبَ عَذَابٌ“ (۸) ہے یعنی جس سے حساب لیا جائے گا اس کو عذاب دیا جائے گا اور یہاں اس آیت کریمہ میں حساب کا تو ذکر ہے لیکن عذاب کا ذکر نہیں ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس اشکال کو اس طور پر رفع فرمایا کہ وہ حساب جس میں عذاب ہوگا وہ حساب مناقشہ ہے اور یہاں جس حساب کا ذکر ہے وہ عرض اور پیش کے معنی میں ہے اس میں مناقشہ شامل نہیں ہے۔ (۹) اسی طرح قرآن کریم کی آیت ”وَكُلُوا وَشَرُّوا حَتَّىٰ يَخْشَىٰ تَلَوِّذُ الْخَطِيئَةِ الْأَيْمَنِ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ“ (۱۰) میں حضرت عدی بن حاتم کو اشکال پیش آیا اور وہ خیط ایمن اور اسود سے سفید دھاگا اور سیاہ دھاگا مراد لینے

(۲) سورہ شعراء/۱۵۵۔ (۳) سورہ احزاب/۵۱۔ (۴) دیکھئے تفسیر روز محمد (ج ۵ ص ۲۲۱)۔ (۵) سورہ الاحقاف/۱۲۔

(۶) دیکھئے صحیح بخاری کتاب التفسیر، سورۃ الانعام، باب ”وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ“ رقم (۳۶۹۹)۔ (۷) سورہ التعلق/۸۔

(۸) سنن الترمذی، کتاب التفسیر، باب ”وَمَنْ حُوسِبَ عَذَابٌ“ رقم (۳۳۳۸)۔

(۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱) کتاب العلم، باب ”مَنْ حُوسِبَ عَذَابٌ“ من سمع شیئا فلم یبصر فرائضہ حتی یعرفہ۔

(۱۰) سورہ بقرہ/۱۸۷۔

گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خطیب ایضاً سے مراد دن اور خطیب اسود سے مراد رات ہے۔ (۱۱)  
لہذا جب تک رات برقرار رہے نہری کی جائے لیکن جیسے ہی صبح صادق کا نور ظاہر ہونے لگے تو نہری کھانا بند  
کردیں۔

یہ چند مثالیں ہیں جن سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قرآن کریم کو سمجھنے کے لیے صرف عربی زبان جانتا  
کافی نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اس کے لیے ضروری ہے۔

● منکرین حدیث کہتے ہیں کہ قرآن جامع بھی ہے اور واضح بھی ہے تو اس کی جامعیت اور واضح  
ہونے کا قضا یہ ہے کہ پھر اس کو مزید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی حاجت نہ رہے۔ اگر یہ  
آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح و تفسیر کا محتاج قرار دیا جائے تو پھر جامع اور واضح ہونا کیونکر درست ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جامعیت قرآن اور ضرورت حدیث کے درمیان تضاد نہیں ہے، قرآن کریم  
کلیات اور اصول کے اعتبار سے جامع ہے، اور حدیث کی ضرورت ان کلیات اور اصول کی وضاحت کے لیے  
ہے۔ کیونکہ ”کلام الملوک ملوک الکلام“ ہے، تو اللہ رب العزت جو بادشاہوں کا بادشاہ ہے اس کے کلام  
کو سمجھنا ہر شخص کے لیے کیونکر ممکن ہے؟ ایک معمولی فلسفے کی کتاب ہی کو لیجئے کہ جس کا سمجھنا ہر شخص  
کے بس کی بات نہیں تو قرآن کریم جو احکم الحاکمین کا کلام ہے اسے ہر شخص کیسے سمجھ سکتا ہے اور یہ دعویٰ  
کیونکر درست ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم کو آپ کے بیان کی حاجت نہیں؟

● منکرین حدیث کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت سفیر جیسی ہے اللہ تبارک  
و تعالیٰ نے اپنے کلام کو مخلوق تک پہنچانے کے لیے آپ کو واسطہ بنایا آپ نے اللہ کا کلام اس کی مخلوق تک  
پہنچادیا اس لیے یہ ضروری نہیں کہ آپ کی اطاعت بھی کی جائے اور آپ کی احادیث پر عمل کرنا لازم اور  
واجب ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں ارشاد ہے ”هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو  
عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَقِي صَلَّيْ ثَابِتِينَ“ (۱۲) یہاں آپ کو معلم  
کتاب و حکمت قرار دیا ہے۔ تو پھر آپ سفیر محض کیسے ہوتے؟ دوسری جگہ ارشاد ہے ”وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ  
لِتُخَبِّرَ النَّاسَ بِمَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ“ (۱۳) یہاں آپ کو مبین کتاب کہا گیا ہے عیسوی جگہ ارشاد ہے  
”لَا تَحْزَنْكَ بِهِ إِلَاسَ الْكِتَابِ لَتَجْعَلَ بِهِ إِنْ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْتَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا سَنَاءَهُ“ (۱۴) یہاں اسی

(۱۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۵۶) کتاب الصوم باب قول اللہ تعالیٰ: وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبِينَ لَكُمْ الْخِطَابُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخِطَابِ الْأَسْوَدِ مِنْ

الجمہر۔ (۱۲) الجمعۃ ۲۔ (۱۳) الحسن ۳۳۔ (۱۴) الفیۃ ۱۶/۱۹۹۔

بیان کی طرف اشارہ ہے۔ جس کا ذکر ”وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ“ اور ”لَيَبْلُغَنَّ لِلنَّاسِ“ میں کیا گیا ہے۔ قرآن کریم میں یہ ارشاد بھی وارو ہے ”إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِثِينَ خَصِيصَةً“ (۱۵) ان ارشادات کی موجودگی میں کس طرح آپ کو صغیر محض کہہ کر آپ کی اطاعت سے انحراف درست ہو سکتا ہے؟

قرآن مجید میں نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کے احکام موجود ہیں لیکن ان کی تفصیلات قرآن کریم کے اندر موجود نہیں ہیں وہ احادیث سے معلوم ہوتی ہیں اگر آپ کی احادیث سے اعراض کیا جائے تو نہ ”لَقِمْوْا الصَّلَاةَ“ پر عمل ممکن ہے اور نہ ”اتُّوْا الزَّكَاةَ“ پر۔ یہی حال دوسرے احکام کا بھی ہے۔

اس کے علاوہ عربی زبان کی وسعت محتاج بیان نہیں جس میں بہت سارے الفاظ مشرک ہوتے ہیں۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو نظر انداز کیا جائے تو بے دینی کا دروازہ کھل جائے گا، جو آدمی جس طرح چاہے گا قرآن کریم کی تفسیر بیان کرے گا اور اس کے نتیجے میں جو فساد اور تشکیک رونما ہوگا وہ پوشیدہ نہیں۔

۵ مفسرین حدیث ایک مقالہ یہ دیا کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ“ (۱۶)

تو پھر رسول اللہ کی اطاعت کیسے جائز ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں اور بھی آیات ہیں ”وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَخْشَوْنَ اللَّهَ عَسَىٰ أَنْ تَكُونُوا تُرْجَوْنَ“ (۱۷) اور ”لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ لَآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا“ (۱۸) اور ”وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ أَنْ تَقْضِيَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ وَصَلَ صِلَانًا بِسَيِّئَةٍ“ (۱۹) اور ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ“ (۲۰) اور ”فَلَا وَرَيْكَ لَا يَوْمُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمَوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْتَفِئُوا تَعَالِيًا“ (۲۱) اور ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ“ (۲۲) ان آیات میں اتباع رسول اور اطاعت رسول کا حکم موجود ہے لہذا ان سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔ باقی ”إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ“ اور مذکورہ بالا آیات کے درمیان جو بظاہر تضاد نظر آتا ہے اسے خود قرآن کریم نے دور کیا ہے اور دونوں کے درمیان تطبیق بیان کی ہے کہ ”مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ“ (۲۳) یعنی رسول کی اطاعت کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے وہ اللہ

ہی کی اطاعت ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ" (۲۴) آپ کے احکام وحی کے مطابق ہوتے ہیں اس لیے جو حکم آپ بیان کرتے ہیں وہ اللہ ہی کا حکم ہوتا ہے۔

• منکرین حدیث کو یہ وسوسہ بھی لاحق ہے کہ اگر اطاعت رسول کو لازم اور ضروری سمجھا جائے تو اس پر عمل ممکن نہیں چونکہ احادیث کا جو ذخیرہ ہمارے پاس ہے وہ "عجی سازشوں" کے تحت تیار کیا گیا ہے اور اس میں بہت سی غلط باتوں کو شامل کر دیا گیا ہے۔ تو ایسی احادیث کے ذریعے اطاعت رسول کا فریضہ کیسے ادا ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے بعد دسے زمین پر احادیث کے مجموعہ کے علاوہ کوئی دوسرا مجموعہ ایسا موجود ہی نہیں ہے جس کو احادیث کے مقابلہ میں پیش کیا جاسکے اور جس کی کوئی تاریخی حیثیت ہو۔ حضرات محدثین نے اسماء الرجال کا فن ایجاد کیا، جرح و تعدیل کے قواعد مقرر کیے اور احادیث کی چھان بین اور تحقیق و تفتیش کا وہ کارنامہ انجام دیا جس کی مثال موجود نہیں ہے وضاحتیں نے جو احادیث وضع کی تھیں ان کو احادیث صحیحہ سے جدا کر دیا یہاں تک کہ موضوع احادیث کے مستقل مجموعے تیار کیے اور بتایا کہ یہ غیر معتبر اور موضوع روایات ہیں اور احادیث صحیحہ کے مجموعے علیحدہ تیار کیے، وضاحتیں اور متروکین کی فہرستیں بنائی گئیں اور صحیح روایات کے راویوں کو علیحدہ جمع کیا اور ایک ایک راوی کا مفصل حال لکھا۔ ایک انگریز کا قول ہے کہ اسماء الرجال کا عظیم الشان علم جس کو محدثین نے ایجاد کیا اس کی مثال دوسرے مذاہب میں نہ اسلام سے پہلے موجود تھی اور نہ اسلام کے بعد آج تک موجود ہے۔ (۲۵)

مستشرقین یهود و نصاریٰ بڑی تعداد میں اس کا اقرار کرتے ہیں کہ اہل اسلام نے اپنے پیغمبر کے حالات و واقعات کو جس تفصیل اور صداقت و دیانت کے ساتھ جمع کیا ہے وہ عظیم الشان کارنامہ ہے اور اس کی مثال کسی مذہب میں موجود نہیں ایک ایک حدیث کی سند کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا گیا ہے۔

تاریخ کا علم جس پر لوگوں کو ناز ہے اس میں بلا سند واقعات ذکر کیے جاتے ہیں اور نقل کرنے والوں میں جھوٹے ہر طرح کے لوگ بے شمار ہوتے ہیں عقل و جرد سے محروم یہ منکرین حدیث تاریخ کو مستند سمجھتے ہیں اور حدیث کو غیر مستند:

باطل و سرنگرہاں ہے اسے کیا کیسے!

• منکرین حدیث کہتے ہیں کہ حدیث کے ذخیروں میں بہت سا مواد خلاف عقل پایا جاتا ہے اس

لیے اس کی پیروی کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ تم ارشاداتِ رسول کے مقابلہ میں باطلِ عقل کے پیچھے چلنا چاہتے ہو تمہیں یہ معلوم نہیں کہ عقل نورِ وحی کے بغیر ہدایت کے لیے کافی نہیں عقل کی رہنمائی اس وقت کارآمد ہوتی ہے جب اس کو وحی کا نور سیر ہو۔ اور جو عقل اس وحی الہی سے آزاد ہو وہ غیب و غریب ٹھوکریں کھاتی ہے۔ چنانچہ ماضی میں اس قسم کے عقلاء کا فیصلہ تھا کہ آغراض کے لیے جہاں نہیں اور ان کی تقدیر ناممکن ہے۔ لیکن آج فلاسفہ یونان کا یہ مذہب لغو اور باطل ثابت ہو چکا ہے آواز جو عرض ہے نیپ ریکارڈ کے ذریعہ اسے محفوظ کیا جاتا ہے۔ بھاری حرارت بھی ایک عرض ہے اور تھرمائیٹر کے ذریعہ اس کی تقدیر اور اندازہ کیا جاتا ہے۔ سورج کی شمعوں کو محفوظ کر کے جسم کے اندرونی حصے کا ایکسرے لیا جاتا ہے۔ اور عقل کا وہ قدیم فیصلہ ناممکن اور سرگھوں نظر آتا ہے۔

ایک زمانہ میں بھی عقل پرست کہا کرتے تھے کہ زمین ساکن ہے اور آسمان متحرک ہے بعد میں یہ فیصلہ تبدیل کر دیا گیا اسی طرح کہا جاتا تھا کہ آسمان کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ حدِ نظر کا نام ہے۔ اور اب اس کی حقیقت کو تسلیم کیا جا رہا ہے۔ چاند کی طرف یہ عقلاء سفر کو ناممکن جاتے تھے اور اب چاند پر لوگوں کو چل قدمی کرتے ہوئے دیکھا جا رہا ہے کیا ایسی عقل بنا پر اعتماد کیا جاسکتا ہے جس کے فیصلے روزِ تبدیل ہوتے ہیں؟؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جن کو یہ لوگ خلافِ عقل کہتے ہیں ان کی کسی ایک بات کو تو خلافِ عقل ثابت کر کے دکھائیں یہ ان کے لیے ناممکن ہے۔

اس کے علاوہ ہم یہ پوچھتے ہیں کہ احادیث کو پرکھنے کے لیے کوئی عقل معتبر ہوگی اور اس کی تعریف کیا ہے؟ کیونکہ عقول کے درمیان تفاوت تسلیم شدہ امر ہے۔ اگر کہا جائے کہ ہر کس دنائس کی عقل کا اعتبار کیا جائے گا تو سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ ہر شخص اپنی عقل کو قابلِ اعتبار قرار دے گا جس

کے نتیجے میں ایسا شدید اختلاف رونما ہوگا کہ اس کو ختم نہیں کیا جاسکے گا۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ ہر شخص کی عقل کا اعتبار نہیں بلکہ خواص کی عقل کا اعتبار کیا جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ خواص میں کون داخل ہوگا اور کس کو خواص میں شمار کیا جائے گا؟ پھر خواص میں بھی اختلاف ہوتا ہے تو سوال یہ ہے کہ ان کے اختلاف کا فیصلہ کس سے کرایا جائے گا عقل سے یا عقل سے؟ اگر یہ فیصلہ عقل کے حوالہ کرتے ہیں تو رفع اختلاف ممکن نہیں، کیونکہ کوئی بھی اپنے فیصلہ کو غلط ماننے کے لیے تیار نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ فیصلہ عقل کے حوالہ کرتے ہیں تو یہی ہمارا ہنگامہ ہے کہ وحی پر اعتماد ضروری ہے اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا۔



نیز اس پر بھی غور کیا جائے کہ حکومتوں میں رسالت اور شاعت کی کے لیے ان لوگوں کا انتخاب ہوتا ہے جو عقل و فرو، علم و دانش اور وقار میں امتیازی شان رکھتے ہیں تو کیا اللہ تبارک و تعالیٰ رسالت جیسے عظیم منصب پر فائز کرنے کے لیے اس سے بڑھ کر صفات کے حامل افراد کا انتخاب نہیں کرینگے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام جن کو اللہ رب العزت نے اپنا نمائندہ قرار دیا ہے ان کی عقل و فہم اور وقار و دیانت اعلیٰ درجہ میں ہوتی ہے۔ دوسرے انسانوں میں اس کی تکمیل موجود نہیں ہوتی اور شاد باری ہے ”اللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ“ (۲۶) یوں ہی کسی کو رسول اور نبی مقرر نہیں کیا جاتا۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنہیں رسالت جیسے عظیم منصب پر فائز کیا گیا عقل الناس اور اعلم الناس تھے۔

عقل کامل کے اعتبار سے صبحِ حدیہ کا واقعہ اس کی بہترین مثال ہے تفسیرِ کعبہ کے وقت حجرِ اسود کو اس کی جگہ پر رکھنے کا فیصلہ بھی آپ کی عقل کامل پر دلالت کرتا ہے اور آپ کے تمام فیصلوں کی یہی شان ہے۔

جہاں تک علم کا تعلق ہے تو قرآن مجید میں ”وَعَلَّمَكَ خَلْقَ النَّاسِ لَمَّا تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا“ (۲۷)

فرمایا گیا ہے۔

منکرینِ حدیث کی ہر قسمی یہ سب کہ انہوں نے خلافِ عادت امور کو خلافِ عقل سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک بات بھی خلافِ عقل نہیں ہے۔ کیونکہ خلافِ عقل اس کو کہتے ہیں جس کے تسلیم کر لینے سے محال لازم آئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات محال کو مستلزم نہیں ہے۔ انہوں نے یہ بھی نہ سوچا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا انکار کرنے سے آپ کی حیاتِ مبارکہ پر وہ خفاء میں چلی جائے گی۔ اور وہ رسالت جو قیامت تک آنے والے انسانوں کے لیے سنی اگر احادیث کا انکار کروا جائے تو آئندہ آنے والی نسلوں کے لیے اس کو ثابت کرنا ممکن نہیں رہے گا۔

قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے ”فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهِ“ (۲۸) یہاں آپ کی حیاتِ مبارکہ اور آپ کے شمائل اور اخلاق کو نبوت کے لیے حجت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ چالیس سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان گزاریے تھے اس میں نہ کوئی کتاب آپ نے لکھی، نہ قلم ہاتھ میں لیا، نہ کسی درگاہ کا دروازہ دیکھا، نہ شعر کہا اور نہ مشاعروں میں شرکت کی، بایں ہمہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دیانت و ایمانیت کا پورے شہر میں چرچا تھا، اخلاق بلند تھے آپ کا دامن عصمت بے داغ تھا، نبوت کے عطاء ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کلام پیش کیا وہ فصاحت و بلاغت میں بے مثال تھا، شوکت و وقار کے اعتبار سے بے

تظہر تھا، اس کی تاثیر نے مردہ اور بے جان دلوں میں ایمان و یقین کی ایسی قوت پیدا کر دی کہ اس کی مثالیں نہیں ملتی، جماعت کی تاریکیوں اور گمراہی کے غاروں میں بھٹکتے ہوئے انسانوں کو علوم سے مالا مال کر دیا اور اخلاق کی انتہائی بلندیوں پر پہنچا دیا، جو ہدایت سے محروم تھے وہ ہادی بن گئے جو علم سے نا آشنا تھے وہ معلم بن گئے جو کفر کی نجاست میں ملوث تھے وہ معرفت کے علمبردار بن گئے:

جو نہ تھے خود راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے  
اللہ اللہ! کیا نظر تھی جس نے مردوں کو سمیٹا کر دیا

دینی طور پر زندگی کا ایک بہترین نمونہ پیش کیا۔ بلکہ ایک بہت بڑی جماعت کو ایمان و یقین اور حسن اصلاح سے مزین فرما کر ربی دنیا تک کے لیے نمونہ بنا کر آپ نے پیش کیا، جن کے لیے قرآن ”وَلَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ“ (۲۹) کی تصدیق پیش کرتا ہے اور ”الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمَنُ وَهُمْ مُنْتَصِفُونَ“ (۳۰) فرماتا ہے اور قرآن کریم کی بہت سی آیات ان کے مناقب پر مشتمل ہیں۔

احادیث بھی اس مقدس جماعت کی شان بیان کرتی ہے چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم“ (۳۱)

دنیا کی زندگی کو بہترین خطوط پر چلانے کے لیے قرآن وحدت کی شکل میں ایسا آئین عطاء فرمایا کہ رہتی دنیا تک اگر اس کے مطابق زندگی گزاری جائے تو یہ دنیا جنت نظیر بن سکتی ہے۔ بہر حال اگر احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کیا جائے تو آپ کی زندگی کی تمام تفصیلات لگا ہوں سے اوجھل ہو جائے گی اور آپ کی نبوت کا اثبات ممکن نہ ہوگا۔

● متکثرین حدیث کی حرث سے ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ حافظ ابو زرہؓ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کو سات لاکھ حدیثیں یاد تھیں (۳۲) اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند ساڑھے سات لاکھ احادیث سے منتخب کر کے لکھی ہے۔ (۳۳) اور امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کو چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے لکھا ہے۔ (۳۴) اور امام مسلمؒ نے صحیح مسلم کو تین لاکھ احادیث سے منتخب کر کے لکھا ہے۔ (۳۵) حالانکہ کہا جاتا ہے کہ صحیح احادیث کی تعداد پچاس ہزار ہے۔ (۳۶) تو پھر یہ سات لاکھ اور تین لاکھ احادیث کہاں سے آئیں نیز یہ بات بھی ناقابل فہم ہے کہ کوئی شخص تین لاکھ یا سات لاکھ حدیثیں حفظ کر لے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک احادیث کے پچاس ہزار ہونے اور تین لاکھ سات لاکھ ہونے میں

(۲۹) الانفال / ص ۵۲ - (۳۰) الانعام / ص ۵۳ - (۳۱) مشکوٰۃ المصابیح (ص ۵۵۴) باب مناقب الصحابة، المنصف، القناص۔

(۳۲) تدریب ابوی (ج ۱ ص ۵۰) - (۳۳) تدریب (ج ۱ ص ۱۴۹) - (۳۴) حلی الباری (ص ۳۸۹) ذکر مسائل الجلیع الصحیح۔

(۳۵) تدریب (ج ۱ ص ۵۰) - (۳۶) تدریب (ج ۱ ص ۱۰۰)۔

تعارض کا سوال ہے تو وہ محدثین کی اصطلاح سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ حدیث کا ایک متن ہوتا ہے اور اس کے طرق اور سندیں متعدد ہوتی ہیں۔ عام آدمی اس کو ایک حدیث شمار کرتا ہے لیکن محدثین ہر سند کو علیحدہ علیحدہ شمار کرتے ہیں مثلاً ”انما الاہمال بالبیات“ ایک حدیث ہے لیکن وہ دو سو یا دو سو پچاس یا سات سو سندوں سے منقول ہے تو محدثین کی اصطلاح کے مطابق یہ ایک حدیث شمار نہیں ہوگی بلکہ دو سو ہشتائیس یا دو سو سے زائد اپنی سندوں کے اعتبار سے شمار کی جائیگی۔ لہذا حاکم نے متون کا عدد بیان کیا ہے اور امام احمد حنبلؒ، ابو یوسفؒ، یا بخاریؒ و مسلمؒ کی سات لاکھ یا چھ لاکھ یا تین لاکھ کی تعداد طرق اور اسانید کے اعتبار سے ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ پچاس ہزار کا جو عدد بیان کیا گیا ہے اور مذکورہ انداز محدثین کے لیے سات لاکھ یا چھ لاکھ اور تین لاکھ کی جو تعداد بیان کی گئی ہے اس میں صحابہ اور تابعین کے آثار بھی شامل ہیں۔ جب آپ کی احادیث پچاس ہزار ہو سکتی ہیں تو صحابہ اور تابعین کے آثار کو شامل کرنے کے بعد ان کی تعداد کا سات لاکھ تک پہنچنا قابلِ تعجب نہیں ہوگا۔

### محدثین کا حافظہ

جہاں تک انہی بڑی تعداد میں احادیث یاد کرنے کا تعلق ہے تو اس کے مختلف اسباب تھے۔ ایک تو عرب کا حافظہ دیر، بی ضرب انش ہے، پھر رب اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان حضرات کو اس خدمت کے لیے منتخب فرمایا تو اس کے مطابق ان میں اس کی صلاحیت بھی پیدا کی چنانچہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ کے گورنر مروان بن الحکم نے حضرت ابو ہریرہؓ کے حافظے کی شہرت دیکھ کر انہیں امتحان لینے کی غرض سے بلایا، ادھر ادھر کی باتوں کے بعد حدیثیں پوچھنی شروع کیں۔ پردے کے پیچھے ایک کاتب بٹھا دیا تھا جو حضرت ابو ہریرہؓ کی بیان کردہ حدیثیں خفیہ طور پر لکھتا جاتا تھا کاتب کا بیان ہے کہ مروان پوچھتا جاتا تھا اور میں لکھتا جاتا تھا اس طرح بہت سی حدیثیں ہوئیں۔ پھر مروان نے سال بھر خاموش رہنے کے بعد انہیں دوبارہ بلایا اور مجھے پردے کے پیچھے بٹھا دیا، وہ پوچھتا گیا اور میں پچھلے سال کی تحریر کو دیکھتا تھا انھوں نے نہ ایک حرف زیادہ کیا نہ ایک حرف کم (۳۷)

حشام بن عبداللہ نے امام زہریؒ سے اپنے ایک صاحبزادے کے لیے احادیث لکھوانے کی درخواست کی تو انھوں نے تقریباً چار سو احادیث لکھوائیں پھر کچھ عرصہ بعد دوبارہ حشام نے ان احادیث کو لکھوانے کی

درخواست کی تو امام زہریؒ نے دوبارہ اطاء کر دیا جب اس کا مقابلہ پہلی کتاب سے کیا گیا تو ایک حرف کا بھی فرق نہیں آیا۔ (۳۸)

حافظ ابو زرعہؒ کہتے ہیں ”ان فی بیئتی ما کتبہ منذ خمسین سنۃ“ ولم اطلالع منذ کتبہ“ وانی اعلم ص ائی کتاب ہو، فی ائی ورقہ ہو، فی ائی صفحہ ہو، فی ائی سطر ہو۔“ (۳۹)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے متعلق مسطور ہے کہ ان کے سامنے عمر بن ابی ربیعہ شاعر آیا اور ستر شعر کا ایک طویل قصیدہ سنا گیا۔ شاعر کے جانے کے بعد ایک شعر کے متعلق گفتگو چلی اور اختلاف پیدا ہوا تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس نے مصرعہ یوں پڑھا تھا، جو مخاطب تھا اس نے پوچھا کہ آپ کو پہلی دفعہ سننے سے کیا مصرعہ یاد رہ گیا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ صرف یہ ایک مصرعہ نہیں بلکہ مجھے ستر اشعار کا پورا قصیدہ ایک مرتبہ سننے سے یاد ہو گیا ہے۔ (۴۰)

یہ ان حضرات کے حافظے کا حال تھا اور ان کی یادداشت کی ایک وجہ اور بھی تھی کہ انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شدید محبت تھی اور محبت کی شدت میں یہ ہوتا ہے کہ محبوب کی باتیں ایک مرتبہ سننے اور دیکھنے سے یاد ہو جاتی ہیں۔

اور ایک معقول وجہ یہ بھی تھی کہ اس زمانے میں علم حدیث میں مہارت لوگوں کی نظر میں بڑی عزت کا سبب ہوا کرتی تھی اس لیے ان حضرات کو علم حدیث کے ساتھ شغف ہوتا تھا اور وہ بے اندازہ محنت اور کوشش اس علم کے لیے صرف کیا کرتے تھے۔ حضرات محدثین کی محنت اور کوشش کا اگر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انہوں نے احادیث حاصل کرنے کے لیے کیسے کیسے سفر کیے اور کتنے اساتذہ سے استفادہ کیا اور سماع حدیث کے لیے کتنی مشقتیں برداشت کیں ان تمام احوال پر نظر رکھتے ہوئے اس قدر زیادہ تعداد میں احادیث کا یاد کر لینا محال نہیں رہتا۔

⑤ منکرین حدیث ایک اعتراض یہ کیا کرتے ہیں کہ احادیث کی روایت بالمعنی ہے اس لیے وہ حجت نہیں بن سکتی معلوم نہیں کہ راویوں نے کہاں کہاں کیا کیا تصرف کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں صرف اقوال ہی نہیں ہوتے آپ کے افعال، تقاریر اور صفات بھی حدیث میں شامل ہیں۔ اور روایت بالمعنی کا تصور اقوال میں تو ہو سکتا ہے لیکن افعال، تقاریر اور صفات میں روایت بالمعنی کا کوئی تصور نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے لیے جو شرائط مقرر ہیں ان کے پیش نظر حدیث کی صحت

میں گن گن شبر کی گنجائش نہیں رہتی۔ حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں ”فإن لم يكن عالماً عارفاً بالألفاظ ومقاصدها، خيرٌ أيماناً بحيل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها: فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك“ (۳۱) اور آپ نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ کئی مرتبہ حدیث کا راوی ایک لفظ ذکر کرنے کے بعد ”وقال كذا وكذا“ کہتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے روایت باللفظ کا بہت اہتمام کیا ہے۔

۵۔ ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اکثر احادیث اخبار آحاد ہیں اور اخبار آحاد مفید لظن ہوتی ہیں اور ظن کے بارے میں قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے ”إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً“ (۳۲) تو پھر کیسے اس کی اتباع کی جائے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ظن یقین کے معنی میں بھی آتا ہے: ”الَّذِينَ يَطْعُونَ أَنفَهُمْ مَّلَقُوا رِيحَهُمْ“ (۳۳) میں یقین کے معنی میں ”وَلَنْ نَّأْذِيَنَّهُمْ نَفْثًا فَاستَغْفِرُوا“ (۳۴) میں بھی یقین کے معنی میں۔ اور ظن جانبِ رايخ کے معنی میں بھی آتا ہے۔ جب ثقہ آدمی کوئی خبر دیتا ہے تو غالباً گمان یہی ہوتا ہے کہ وہ صحیح کہہ رہا ہے۔ اگرچہ اس کی خبر میں جانبِ مخالف کا احتمال بھی ہوتا ہے مگر وہ انتہا کے قابل نہیں ہوتا، دنیا کے تمام معاملات اس ظن پر چل رہے ہیں اگر اس کا اعتبار نہ کیا جائے تو سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ ظن اقل کے معنی میں بھی آتا ہے جیسا کہ مشرکین اپنے خداؤں کی الوہیت کا ظن رکھتے تھے وہ محض اقل تھی، اس کی پشت پر کوئی معقول دلیل موجود نہیں تھی۔ قرآن کریم میں اس ظن کی مذمت کی گئی ہے۔ اور احادیث رسول اللہ سے اس کا کوئی اطلاق نہیں ہے۔ حدیثوں میں ظن پہلے اور دوسرے معنی کے اعتبار سے پایا جاتا ہے۔

۱۱۔ ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ احادیث میں تو قاضی ہوتا ہے و پھر ان پر کیسے عمل ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ عقائد ذات و صفات، شر و نثر، ترغیب و ترہیب اور اخلاق وغیرہ کی احادیث میں تو قاضی ہی نہیں ہوتا۔ احکام کی بعض احادیث میں قاضی ہوتا ہے۔ تو اس کو دفع کرنے کے لیے ترجیح و تطبیق اور توقف وغیرہ کے طریقے موجود ہیں۔ لہذا قاضی کا بناء بجا کر احادیث کو رد کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ پھر ایسا قاضی تو قرآن مجید کی آیات میں بھی ہوتا ہے ایک جگہ قرآن مجید میں ہے کہ کفار ایک دوسرے سے سوال کریں گے۔ (۳۵) اور دوسری جگہ ہے کہ وہ سوال نہیں کریں گے۔ (۳۶) اسی طرح ایک جگہ ہے ”وَلَا يَحْكُمُهُمْ اللَّهُ“ (۳۷) اور دوسری جگہ ہے ”إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ“ (۳۸) تو جس طرح یہ

(۳۱) مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۰۵)۔ (۳۲) سورۃ یوسف ۳۶۔ (۳۳) سورۃ بقرہ ۳۶۔ (۳۴) سورۃ ص ۲۴۔

(۳۵) قال اللہ تعالیٰ: ”اقابل بعضہم علی بعض یشاکلون“۔ سورۃ صافات ۲۷۔ (۳۶) قال اللہ تعالیٰ: ”وَلَا تَسْأَلُ بَعْضُهُمْ أَمْرًا بِغَيْرِ مَا يُسْأَلُونَ“۔

سورۃ صافات ۱۰۱۔ (۳۷) سورۃ بقرہ ۱۷۴۔ و آل عمران ۷۸۔ (۳۸) سورۃ صافات ۲۴۔

تعارض رفع کیا جاتا ہے اسی طرح احادیث میں بھی عمل ہوتا ہے اور جس طرح قرآن مجتہد ہے اسی طرح احادیث کو بھی مجتہد قرار دیا جائے گا اور یہ تعارض کا انحال جیت کے لیے مانع نہیں ہوگا۔

## فائدہ در بیان مصطلحات

حدیث کی دو قسمیں ہیں ① خبر متواتر ② خبر واحد۔

خبر متواتر :- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی ہر زمانہ میں اس قدر زیادہ رہے ہوں کہ عقل سلیم ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو محال سمجھتی ہو۔

خبر واحد :- وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی اتنے زیادہ نہ ہوں۔ خبر واحد فتحا کے اعتبار سے تین قسم پر ہے۔ ① مرفوع ② موقوف ③ مقطوع۔

مرفوع :- وہ حدیث ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل یا تقریر یا صفت کا ذکر ہو۔

موقوف :- وہ حدیث ہے کہ جس میں صحابی کا قول یا فعل یا تقریر مذکور ہو۔

مقطوع :- وہ حدیث ہے کہ جس میں تابعی کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

خبر واحد راویوں کے اعتبار سے تین قسم پر ہے :- ① مشہور ② عزیز ③ غریب۔

مشہور :- وہ حدیث ہے کہ اس کے راوی کسی زمانہ میں بھی تین سے کم نہ ہوں۔ اور متواتر کی حد

کو نہ پہنچیں۔

عزیز :- وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی کسی زمانہ میں بھی دو سے کم نہ ہوں۔

غریب :- وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں کہیں نہ کہیں ایک راوی رہ جائے۔

خبر واحد اپنے راویوں کی صفات کے اعتبار سے سولہ قسموں پر ہے :-

① صحیح لذاتہ ② حسن لذاتہ ③ ضعیف ④ صحیح لغيرہ ⑤ حسن لغيرہ ⑥ موضوع ⑦ متروک ⑧ شاذ

⑨ محفوظ ⑩ منکر ⑪ معروف ⑫ مغلط ⑬ مضطرب ⑭ مقلوب ⑮ مشغف ⑯ مدرج۔

صحیح لذاتہ :- وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی علول کامل الضبط ہوں سند متصل ہو اور اس میں

علت اور شذوذ نہ ہوں۔

حسن لذاتہ :- وہ حدیث ہے جس میں صحیح لذاتہ کی تمام صفات موجود ہوں لیکن خط اور ضبط میں

کچھ نقصان پایا جائے۔

ضعیف۔ وہ حدیث ہے جس کے راویوں میں صحیح اور حسن کی شرائط موجود نہ ہوں۔  
صحیح غیرہ۔ وہ حدیث ہے جو اس میں حسن لذاتہ تھی لیکن اس کی سندیں متعدد پائی گئیں تو وہ صحیح غیرہ بن گئی۔

حسن غیرہ۔ وہ ضعیف حدیث ہے جس کی بہت سی سندیں ہوں۔  
موضوع۔ اس حدیث کو کہتے ہیں جس کا راوی کذب علی ایسی معلیٰ لذہ علیہ وسلم کا مرتکب

۹۔

متروک۔ جس کا راوی مستقیم بائندہ ہو۔ یعنی جھوٹ بولنے کی سمت اس پر عائد کی گئی ہو یا وہ روایت قواعد معلوم فی الدین کے خلاف ہو۔  
مردود۔ وہ حدیث ہے جس کا راوی غلط ہو مگر وہ ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کر رہا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہے۔

موقوف۔ وہ حدیث ہے جو آثار کے مقابل ہو۔

مکثر۔ وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی ضعیف ہونے کے باوجود ثقات کی مخالفت کر رہا ہو۔

معروف۔ وہ حدیث ہے جو مکثر کے مقابل ہو۔

مفس۔ وہ حدیث ہے جس میں نسبت غنیہ پائی جائے جس سے حدیث کی سمت کو نقصان پہنچتا ہو۔

مضطرب۔ وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف پایا جائے کہ اس میں ترجیح یا تطبیق

نہ ہو سکتی ہو۔

مشوب۔ وہ حدیث ہے جس کے متن یا سند میں تقدیم و تاخیر واقع ہوئی ہو، یا ایک راوی کی جگہ

دوسرے راوی کو ذکر کیا جائے۔

مصحف۔ وہ حدیث ہے جس کی نقلی صورت برقرار رہنے کے باوجود نقطوں یا حرکت و سکون میں تغیر

کی وجہ سے تلفظ میں غلطی واقع ہو رہی ہو۔

مدرج۔ وہ حدیث ہے جس میں دوسری کسی جگہ 'یا کلام' داخل کر دیا ہے۔

نمبر واحد مقبول اور مدح سقوط راوی کے اعتبار سے سات قسموں پر ہے۔ ① متصل ② مسند

③ منقطع ④ متعلق ⑤ فصل ⑥ مرسل ⑦ مدس۔

متصل۔ وہ حدیث ہے کہ اس کی سند میں تمام راوی مذکور ہوں۔

مسند:- وہ حدیث ہے کہ اس کی سند حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو۔

منقطع:- وہ حدیث ہے کہ اس کی سند میں کوئی راوی پھوٹ گیا ہو۔

معلق:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ اس کی سند کے شروع میں ایک یا زیادہ راویوں کا ذکر نہ کیا

جائے۔

مفضل:- وہ حدیث ہے کہ اس کی سند کے درمیان میں پے در پے ایک سے زیادہ راوی مذکور نہ

ہوں۔

مرسل:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند کے آخر میں راوی پھوٹ گیا ہو۔

مدلس:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی کی علوت اپنے شیخ یا شیخ کے شیخ کے نام کو چھپا

لینے کی ہو۔

جبر واحد کی صیغہ ادا کے اعتبار سے ”قسمیں ہیں۔“ ① ”مغنی“ ② مسلسل۔

مغنی:- اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں لفظ ”عن“ آیا ہو۔

مسلسل:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند میں صیغہ ادا یا راویوں کی صفات ایک ہی طرح کی

ہوں۔



# مقدمة الكتاب

سند

علم حدیث میں سند کی حیثیت مخفی نہیں، حضرت عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے:  
 ”الإسناد من الدين، ولو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء“ (۱)۔

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ”الإسناد سلاح المؤمن فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء

يقاقل؟“ (۲)

ایم شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مثل الذي يضرب الحديث بلا إسناد كمثل حاطب ليل“ (۳)

بہر حال علم حدیث میں سند ایک بنیادی چیز ہے، اس کے بغیر حدیث قبول نہیں کی جاتی۔

پہلے محدثین کا طریقہ یہ تھا کہ ہر محدث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک اپنی سند بیان کرتا اور پھر حدیث ذکر کیا کرتا تھا، لیکن احادیث کے کتابی شکل میں مدون ہو جانے کے بعد یہ کافی سمجھا جانے لگا کہ کوئی محدث اپنی سند صاحب کتاب تک پہنچا دے اور پھر حدیث روایت کرے۔

پھر یہ بات بھی آپ کے ذہن میں رہے کہ ہر عصر میں علم حدیث کے فقیہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، چنانچہ ہر فرقہ کی سند ان ہی سے جا کر ملتی ہے، چنانچہ ہمارے اکابر حضرت شاہ صاحب تک سند بیان کرتے ہیں، حضرت شاہ صاحب سے لیکر مصنفین کتب تک ان کی اسناد ان کی کتاب ”الاسناد الدینی

(۱) مقدمہ صحیح مسلم (ص ۱۲) باب بیان أن الإسناد من الدين۔

(۲) الأجوبة لقائمة الأسئلة العشرة النكاحية (ص ۳۳)۔

(۳) ح ۱۵۔

مہمات الإسناد“ میں مذکور ہیں۔

گویا اب ہماری سند کے عین صے ہوئے، ایک حصہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ تک، دوسرا حصہ ان سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تک اور تیسرا حصہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے لیکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک۔ چونکہ آخری حصہ کتاب میں ہر حدیث کے ساتھ مکتوب ہے، اس لیے ہم یہاں صرف پہلے دونوں حصوں سے بحث کریں گے اور ان تمام واسطوں کا بلا اختصار ذکر کریں گے۔

### میرا سلسلہ سند صحیح بخاری

میں نے بخاری شریف در سائخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی قدس اللہ عزہ سے پڑھی، انھوں نے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے، انھوں نے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہما اللہ سے، ان دونوں حضرات نے حضرت شاہ عبدالغنی مجددی رحمۃ اللہ علیہ سے، انھوں نے شاہ محمد اسحاق صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے، انھوں نے شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے اور انھوں نے مرکز اسناد حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے بخاری شریف پڑھی۔

### حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ

#### کی سند صحیح بخاری

قال الشاہ ولی اللہ أحمد بن عبد الرحیم الدہلوی رحمہما اللہ تعالیٰ: أخبرنا الشیخ أبو طاهر محمد بن ابراہیم الکردي المدنی، قال: أخبرنا والندی الشیخ ابراہیم الکردي، قال: قرأت علی الشیخ أحمد القناشی قال: أخبرنا أحمد بن عبد القدوس أبو المذهب الشنآوی، قال: أخبرنا الشیخ شمس الدین محمد بن أحمد بن محمد الرملی عن الشیخ شیخ الإسلام زین الدین زکریا بن محمد الأنصاری قال: قرأت علی الشیخ الحافظ أبی الفضل شہاب الدین أحمد بن علی بن حجر العسقلانی عن الشیخ زین الدین ابراہیم بن أحمد التتوخی عن الشیخ أبی العباس أحمد بن أبی طالب الحنجار عن الشیخ سراج الدین الحسین بن العباوک الزبیدی عن الشیخ أبی الوقت عبدالأول بن عبسی بن شعیب البتجزی الهروی عن الشیخ أبی الحسن عبدالرحمن بن مظفر الداودی عن الشیخ أبی محمد عبداللہ بن أحمد السرخسی عن الشیخ أبی عبداللہ محمد بن یوسف بن مطر بن صالح بن یشر الیفریری عن مؤلفہ أمير المؤمنين فی الحدیث محمد بن اسمعيل بن ابراہیم البخاری رضی اللہ عنہم أجمعین۔

کچھ اپنے بارے میں

دیوبند کے قریب اور تھانہ بھون سے تقریباً متصل قصبہ حسن پور لوہاری ضلع مظفر نگر یوپی انڈیا اتر کا مولد و مسکن قدیم ہے، 'میں میں ۲۵ دسمبر ۱۹۳۶ء کو پیدا ہوا، یہ قصبہ آفریدی پٹھانوں کی بستی ہے، اس بستی کو یہ فضیلت حاصل ہے کہ حاجی امداد اللہ ملازکی، حافظہ صامن شہید اور مولانا شیخ محمد تھانوی رحمہم اللہ تعالیٰ کے پیر مرشد اور حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کے معتزہ خاص میاگنی نور محمد جھنجھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا قیام اسی بستی میں رہا ہے، اور تھانہ بھون کے مذکور الصدر عارفین علامہ نے حسن پور لوہاری حاضر ہو کر ہی میاگنی صاحب موصوف سے استفادہ کیا ہے اور مستفیدین میں پھر حاجی صاحب کا فیض چار دہاک عالم میں آج بھی جاری و ساری ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک جاری رہے گا۔ اختر کا تعلق اضی آفریدی خوانین کے ایک متوسط خاندان سے ہے جس کا پیشہ طبابت جلا گیا ہے۔ میرے والدہ صاحبہ عبد العظیم خاں صاحبہ مرحومہ کے ہی تھے کہ دادا صاحب کے انتقال کے بعد میرے والد صاحب نے اسی لیے ان کی تعلیم کا مقول بعد اوست نہ ہوگا اور وہ طب کی تعلیم حاصل نہ کر پائے، ان کی بوائی و دوں کی دوکان تھی اور وہ عطار تھے۔

### تعلیم کی ابتدا اور میرے اساتذہ

میرے پہلے اساتذہ مشی بندہ حسن رحمۃ اللہ علیہ جن سے میں نے اردو فارسی کی تعلیم حاصل کی، پرہیزگار اور متقی انسان تھے میں نے اپنی زندگی میں ان جیسا، اگر وہ نوافل کی کثرت کرنے والا آدمی نہیں دیکھا۔ میرے دوسرے اساتذہ مشی بندہ رحمۃ اللہ علیہ جن سے اردو فارسی کی تعلیم کے دوران قرآن کریم ناظرہ پڑھا، وہ مغرب کے بعد گھر پر چھائے تشریف لاتے تھے وہ قناعت پسندی اور دنیا سے بے رغبتی میں بے نظیر تھے، ان کا معمول تھا کہ وہ ایک قرآن کریم خم فرماتے تھے جب کہ وہ حافظہ نہیں تھے۔

### مدرسہ محتاج العلوم جلال آباد اور دارالعلوم دیوبند

فران کریم پور اردو فارسی کی تعلیم سے فرصت کے بعد مجھے مدرسہ محتاج علوم جلال آباد ضلع مظفر نگر میں حضرت مولانا سید اللہ خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پہنچا، 'یا کیا' یہاں دو سال چھ ماہ کی مدت میں درجہ رابعہ تک کتابیں پڑھیں، پھر اختر کو دیوبند بھیج دیا گیا، وہاں پانچ سال گزارے، دارالعلوم کا رائج نصاب پورا کیا، جملہ فنون، منطق، فلسفہ، ادب، اصول، ریاضی، فقہ، کلام اور حدیث کی داخل درس

کتاب میں سب قسم کیسے دارالعلوم سے فراغت کے وقت میں سال عمر تھی اور پاکستان نہیں بنا تھا۔ (۴)  
میرا بچپن اور طالب علمی کا زمانہ کھیل اور لڑکپن کی نذر ہو گیا، مگر یہ معلوم کیا وجہ تھی کہ اس زمانے میں اول سے آخر تک تمام ہی اساتذہ کی شفقت اور ان کا حسن ظن ہمیشہ حاصل رہا، ان میں سے کئی حضرات کو غلبہ محبت اور شفقت میں کبھی کبھی اپنے اس شاندار پر بے حد اعتدال اور فخر کرتے ہوئے بھی پایا جس نے اس وقت بھی ہمیشہ شرمسار ہی کیا ابتدا ہی سے باوجود یہ نہ خوف دامن گیر تھا اور نہ شوق کی کیفیت تھی کسی درجہ میں طالب علمانہ استعداد میں کسی قدر استحکام پیدا ہو گیا تھا اس لیے لڑکپن کا لالائی پن کچھ زیادہ مضر نہ ہوا، یہ دوسری بات ہے کہ اگر پوری قوج اسباق، طالعہ اور نکرار پر ہوتی تو یقیناً بہت بہتر صورت حال ہوتی، بہر حال وہ نقصان تو ہو چکا تھا، پھر تدریس کے زمانے میں بہت محنت کی اور کسی نہ کسی طرح یہ تدریس کا زمانہ گزاریا۔

### تدریس اور جامعہ فاروقیہ کی تاسیس

پاکستان ہجرت سے قبل جلال آباد مدرسہ مفتاح العلوم میں پورے اسی نظامی (ششماں) جملہ فنون اور (دورہ حدیث) کا آٹھ سال درس دیا، پاکستان آنے کے بعد تین سال دارالعلوم الاسلامیہ اشرف آباد میں والدہ یار میں مدرسہ رہا، پھر دس سال دارالعلوم کراچی میں اور دارالعلوم کے ساتھ ساتھ ایک سال جامعہ علوم الاسلامیہ میں بھی خدمات انجام دیں، ہر مدرسے میں حدیث کے مرکزی اسباق کے ساتھ دیگر فنون کی بڑی کتابیں ہی زیر درس رہیں۔ ۱۹۶۷ء سے جامعہ فاروقیہ کراچی کی بنیاد رکھی اور اسی سال سے تاحال ہمیں کام کر رہے ہوں۔ (۵)

(۴) دارالعلوم کی طالب علمی کے زمانہ میں آپ تعلیمات میں شغور آئے، ان میں قرآن کریم حفظ کرنے کا خیال نہ آیا، نہ وہ دیکھ سکتے تھے، لیکن جب یاد کرنے کے لئے بھی تو کچھ اپنا ایک پادہ بندہ فریضہ یاد کرنے کے اور کتاب کو ڈھائی تک بھی قوت نہ لی یہ فرق نشو و نما کے فرق سے ہوتا تھا، اس طرح تاسیس ہل میں پادہ فریقین اور ساتھ ساتھ مراعات میں بھی سادہ و سادہ، فضل اللہ، ونیس، پش۔

(۵) آپ کے ساتھ اس وقت تقریباً دین کے بیشتر مہربان میں تحصیل ہونے اور غامی ذکر و عملات میں مصروف ہیں، بعد میں میں آپ کے بہت سے علماء مختلف مدرسے میں شیوخ حدیث ہیں، پاکستان میں تو ان کا انداز بہت وسیع ہے، مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی، مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، مولانا شمس الحق صاحب، مولانا مفتی نظام الدین غامی، مولانا حبیب اللہ مختار اور مولانا علالت اللہ صاحب دست برآتم آپ کے ممتاز علماء ہیں سے ہیں۔

سوادا عظیم اہل سنت کی تاسیس

اور وفاق المدارس کی ذمہ داریاں

اسی دوران ”وفاق المدارس العربیہ“ جس کی بنیاد ۱۲۷۸ھ مطابق ۱۹۵۹ء میں پڑ چکی تھی، اس کی نظامت اعلیٰ کی ذمہ داری ۱۴۰۱ھ مطابق ۱۹۸۰ء سے احقر پر کئی درجہ ائمہ ”وفاق المدارس“ کا کام اللہ تعالیٰ نے وسیع پیمانے پر لیا، ملحقہ مدارس کی تعداد میں قابل قدر اضافہ ہوا، نصاب کی پابندی ہوئی، مدارس میں درجہ بندی لازمی ہوئی، پہلے صرف مرحلہ عالمیہ (دورہ حدیث) کا امتحان ”وفاق“ کے تحت ہوتا تھا اب تمام مراحل کے امتحانات ہونے لگے، علاوہ ازیں ”وفاق“ کے انتظامی امور میں مثبت تبدیلیاں آئیں، اس کی کارکردگی بہت بہتر ہو گئی اور اس کی سندیں جامعات کی اعلیٰ سندوں کی مساوی قرار پائیں۔

پھر مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ کے انتقال کے بعد ۱۹۸۹ء سے ”وفاق المدارس“ کی صدارت کی ذمہ داری مجھ پر ڈالی گئی جو تاحال جاری ہے۔

پھر ۱۹۸۲ء میں ”سوادا عظیم اہل سنت“ کی بنیاد رکھی جس سے محمد اللہ نعماء ایکس پلیٹ فارم پر جمع ہونے اور رافضیوں کی سرگرمیاں ماند پڑیں۔

میرے محسن اساتذہ

یوں تو تمام بنی اساتذہ محسن ہوتے ہیں لیکن میری زندگی میں سب سے زیادہ تبدیلی دہی جذبات کی پرورش، اخلاق و اعمال کے حسن و بچ کا احساس، ان کی اصلاح کی طرف توجہ اور ہمیشہ کے لیے اپنے آپ کو رجال دین میں شامل کرنے کا شوق اور جذبہ حضرت مولانا شیخ اللہ خان صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں رہ کر پیدا ہوا۔ یہ دوسری بات ہے کہ میں نفس و شیطان کے اغواء کے سبب کچھ بن نہ سکا مگر اس پر بخیر گزار ہوں کہ اہل حق علماء اور اہل صلاح کے دامن سے وابستہ ہوں اور امیدوار ہوں کہ اس وابستگی پر اللہ سکنا و تعالیٰ عفوہ کرم کا معاملہ فرما کر مغفرت فرمادیں گے و ما ذلک علی اللہ بعزيز۔

میرے دوسرے محسن استاذ جن کے تلمذ کے طفیل مجھے حدیث شریف سے مناسبت ہوئی اور اس سے تعلق ہوا وہ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد علی نور اللہ مرحومہ ہیں۔

حضرت کا ترمذی شریف کا درس روزانہ دو دو اضعافِ فیصلیٰ کھینٹے اس شان سے ہوتا تھا کہ یہاں نظروں کو بھر وہ خوشگوار منظر کہیں دیکھنا نصیب ہی نہیں ہوا، وہ شیخ زمانہ جس کی دینی، ملی، سیاسی، سماجی،

اصلاحی، انتظامی اور دینی خدمات کی کوئی حد نہ تھی، وہ استقامت و ثبات کا جہل اعظم تھا مسند درس کو جب زینت بخشا تھا تو حجرے پر گفتگو کے آثار نمایاں ہوتے، شخصیت اس قدر پرکشش اور دلربا ہوتی کہ دل انہی کی طرف کھینچے جاتے تھے، سال بھر درس میں حاضری دینے والے طالب علموں کے لیے حضرت کی ذات گرامی میں پہلے دن کی طرح نیا پن اور جاذبیت ہوتی تھی، خیال آتا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشقوں کی جب یہ شان ہے تو خود حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا حال ہوگا، اللہ اکبر!

حضرت کے درس ترمذی میں حدیث کے فنی مباحث پر سیر حاصل بحث ہوتی تھی، استاد، جرح و تعدیل اور تطبیق و ترجیح کی بحثیں تھیں، کلامی، تاریخی مسائل اور اصطلاحی گفتگو بڑے بڑے و تفصیل سے فرمایا کرتے تھے، مصلح سنہ اور دیگر کتب برابر میں رکھی رہتی تھیں، حوالے کی ہر بات کو کتب کھول کر اور اس کی عبارت پڑھ کر بیان فرماتے اور اس تفصیلی سبق میں اس قدر اطمینان ہوتا کہ کبھی یہ محسوس ہی نہ ہوا کہ ان کو اسی کام کے علاوہ کوئی اور کام بھی ہے، طلبہ کے ہر قسم کے سوالات کا نہایت خندہ پیشانی سے تفصیلی جواب عنایت فرماتے، کبھی حجرے سے انقباض ظاہر نہ ہوتا، بلکہ انبساط و نشاط ہی کی کیفیت نمایاں رہتی تھی... یہی درس ترمذی احقر کی اس فن سے مباحث کی بنیاد ہے اور اس کے ساتھ حضرت مولانا اعجاز علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ شیخ اللہب والفقہ، کا الوداد کا درس بھی معاون بنانا ان کے درس سے بھی احقر نے بہت کچھ سیکھا، ترمذی شریف کتاب السیر سے آخر تک مع شامل ترمذی بھی احقر نے حضرت شیخ اللہب ہی سے پڑھی، زمانہ تدریس میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نور اللہ مرتدہ کی تصنیفات اور حواشی سے بہت استفادہ کیا، حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ کے بعد اگر مجھ پر علم حدیث کے سلسلے میں کسی کا سب سے زیادہ احسان ہے تو وہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ بذل الجود، اور جز المسک، الکوکب الدرہی، لایع الدراری، تقریر بخاری ہر ایک سے خوب خوب اور بار بار استفادے کی فوہ آتی رہی اور آخر کی دو کتابیں تو اب تک برابر مطالعے میں رہتی ہیں۔

یہ علوم و جہول کبھی یہ سوچ نہیں سکتا تھا کہ اس مبارک اور عظیم الشان خدمت کے لیے میں بھی استعمال ہو سکتا ہوں بس درس و تدریس کی حد تک شوق بھی تھا اور ہمیشہ اسی میں مشغولی بھی رہی لیکن جب میں پچیس مرتبہ بخاری شریف پڑھا چکا تھا تو قدرت نے بخاری شریف کے درس کو ٹیپ کرنے کا انتظام فرمایا، حالانکہ مجھے اس سے وحشت بھی ہوتی تھی اور میں اپنے سبق کی اتنی اہمیت بھی نہیں سمجھتا تھا لیکن طلبہ کا اصرار شدید ہوا اور بنام خدائے بزرگ و برتر یہ کام شروع ہو گیا پھر بوفیقہ تعالیٰ محنت بھی ہمیشہ سے زیادہ کی اور سال بھر محنت و نشاط بھی برقرار رہا اور اس طرح ڈھائی گھنٹے روزانہ سبق کے معمول کے ساتھ

اکیس شوال ۱۴۰۶ھ مطابق ۱۹۸۶ء سے شروع ہو کر دس رجب ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۹۸۷ء تک کتاب ختم ہو گئی، آخر سال میں چند دن رات کو بھی سبق ہوا۔

درس کے دوران بکاری شریف کی دستیاب مطبوعہ اردو، عربی شروح سے حسب ضرورت استفادہ کیا جاتا رہا، حضرت مولانا خیر محمد جالندھری رحمۃ اللہ علیہ کی غیر مطبوعہ شرح بکاری سے بھی استفادہ کیا، قلمی مسائل میں فقہاء و علماء کے مذاہب کی ترجیح، قدیم و جدید شرح و محدثین کے کام پر نقد و نظر اور روایاتِ مکرمہ کی نشاندہی وغیرہ امور میں عموماً یخ الحدیث حضرت علامہ محمد یونس صاحب دامت برکاتہم کا اہلہ کیا ہے، کیا اچھا ہوتا اگر حضرت مولانا موصوف کی درس بکاری شریف کی پوری تقریر میر آجانی! تفسیری مباحث میں اکثر علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے فوائد سے استفادہ کیا گیا ہے۔

یہ تمام اسباق چار سو کیسٹوں میں محفوظ ہیں، ایک مرتبہ اپنی علالت کے دوران جلد اول کا سبق انہی کیسٹوں کے ذریعے پڑھایا اور ایک مرتبہ پہلے تجربے کے طور پر پوری جلد ثانی کیسٹ پر ہوئی تھی، اس طرح ان کیسٹوں کو سن لیا گیا ہے، ورنہ اس کے بغیر ان کو سننا سیرے لیے ممکن نہ تھا، ان دو مرتبہ کے علاوہ سبق کا معمول بغیر کیسٹ کے ہی ہے۔

اب جبکہ اس تقریر کی طباعت شروع ہے تو جناب مولانا نور البشر صاحب زید مجدہم جلد اول پر تعلیق و مراجعت کا کام کر رہے ہیں اور جناب مولانا ابن الحسن عباسی زید مجدہم جلد ثانی پر یہی خدمت انجام دے رہے ہیں۔ ان حضرات نے تعلیق و مراجعت کے ساتھ احتقری رہنمائی میں اصل تقریر کو کتابی شکل دینے کے لیے مرتب بھی کیا ہے بعض مضامین کا اضافہ اور بعض میں کمی بھی کی گئی ہے جیسا کہ بوقتِ نظر ثانی ارباب تصنیف کا ہمیشہ معمول رہا ہے۔ مذکور المصدر دونوں برادران گرامی نے جس سلیقے، شوق اور کامیابی کے ساتھ یہ سلسلہ جاری رکھا ہوا ہے امید ہے کہ اس سے پوری تقریر حسین و جمیل انداز میں پیش ہاں فوہامد اور عظیم الشان تحقیقات کے ساتھ یور طبع سے راستہ ہو سکے گی اور طلبہ و اساتذہ کے لیے نفع سے خالی نہ ہوگی۔

مذکور المصدر دونوں عزیزوں کے ساتھ مولانا عبداللہ صاحب اور مولانا محمد عظیم صاحب بطور معاون اس کام میں مشغول ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ان سب حضرات کے علم و عمل، ایمان و یقین، رزق و مال، عزت و جاہ اور عمر میں برکت عطا فرمائیں اور دونوں جہاں میں اپنی رضاء و قربت سے نوازیں آمین ثم آمین۔

السلام خطا و لسان کا پتا ہے اس لیے غلطی کا امکان بہر حال موجود ہے اگر اہل علم کہیں کسی خطا پر مطلع ہوں تو متنبہ فرما کر شکریہ کا موقعہ عطا فرمائیں۔

# شیخ الاسلام والمسلمین آیۃ من آیات رب العالمین سیدنا وسندنا حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ وبرہم مضجعہ

ولادت و حلیہ

آپ کی ولادت ۱۹ شوال ۱۲۹۶ھ مطابق ۱۸۷۹ء کو شنبہ کی شب میں بنگلہ موضع ضلع ناٹوا پٹی اندیا میں ہوئی، آپ کے والد بہان اردو نڈل اسکول میں پرنسپل تھے۔ آپ کا تاریخی نام ”چراغ محمد“ تجویز ہوا۔ آپ کا بگڑا ہوا قد، میانہ رو بہرا بدن، بازو بکھری ہوئی بازو، آواز اور لہجہ چٹائی، چٹائی پر جدت کا نشان، درس آٹھویں اور اعلیٰ ثانویہ، علم، عقل میں سبوں کی سب سے فوق اور اہل انکسار سے گہریز تھا۔

سب

حسین احمد بن سید حبیب اللہ بن سید بیر علی بن سید جاگیر بخش بن شاد نور اشرف۔ شاد نور اشرف وہ مورث اعلیٰ ہیں جو والد داد پور قصبہ ٹانڈہ میں تشریف لاکر اقامت گزیریں ہوئے۔

آپ کے چار بھائی اور ایک بہن تھیں مولانا۔ صدیق احمد اور مولانا سید احمد بنسے تھے اور دارالعلوم دیوبند کے فاضل تھے، مولانا سید جہل احمد اور مولانا۔ محمود احمد چھوٹے تھے اس دور کی تعلیم مدینہ منورہ میں ہوئی تھی۔ حضرت شیخ منجھٹے تھے اور آپ کی تعلیم بھی دیوبند میں ہوئی تھی مولانا سید زکی احمد پھر ۳۱ سال ۱۹۱۱ء مدینہ منورہ میں فوت ہوئے، مولانا سید احمد علی مدینہ منورہ علوم تحریریہ مدینہ منورہ بھی ۱۹۲۰ء میں مدینہ منورہ میں راہی ملک بنگا ہوئے۔ مولانا جمیل احمد عین عالم شباب میں مرضِ وق و مل میں مبتلا ہو کر ۱۹۰۹ء میں اور مولانا محمود احمد ۸۳ سال کی عمر میں ہجرت کامیاب زندگی گذار کر ۱۹۵۷ء میں مدینہ منورہ میں ہے ملکِ حقیقی سے باہلے۔



## وطن

یہ خاندان کم و بیش تیسری صدی ہجری میں مدینہ منورہ سے چل کر پانچ سو سال کے بعد قریظ، لاہور ہوتا ہوا ضلع فیض آباد، یوپی کے قصبہ ٹانڈہ میں قیام پزیر ہوا۔ پھر اواخر شعبان ۱۲۱۶ھ مطابق جنوری ۱۸۹۹ء میں آج سے تقریباً سو سال پہلے ۲۵ قعدہ ۱۲۱۶ھ میں مکہ مکرمہ پہنچا اور حج سے فراغت کے بعد ۲۵ ذی الحجہ ۱۲۱۶ھ مطابق مئی ۱۸۹۹ء کو مدینہ منورہ وارد ہوا۔

## والد ماجد کا مختصر تذکرہ

حضرت شیخ الاسلام کے والد گرامی جناب سید حبیب اللہ صاحب ۱۲۵۳ھ میں الہ داد پور میں پیدا ہوئے یہ قصبہ ٹانڈہ ضلع فیض آباد کے ساتھ ایک گاؤں تھا جو اب قصبہ ٹانڈہ کا ایک محلہ ہے۔ آپ کا انتقال انڈیا نوٹیل کی نظربندی کے زمانے میں حضرت شیخ الاسلام کی اسارت مانڈا ۱۹۱۷ء کے کچھ دن بعد ۷۰ سال کی عمر میں وہیں ترکی میں ہوا۔

آپ نے قرآن کریم، اردو، فارسی اور ہندی بھاشا کی تعلیم حاصل کی تھی، اردو مڈل اسکول میں ملازمت کی اور ہیڈ ماسٹر کے عہدے سے سبکدوش ہوئے۔

آپ کو مولانا فضل الرحمن گنج مراد آبادی سے شرفِ بیعت حاصل تھا آپ کا دل ہمیشہ دیارِ حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی یاد میں بے چین رہتا تھا ۱۰۵۱ھ کی عمر میں جب شیخ کا انتقال ہو گیا تو سفرِ ہجرت کا قصد فرمایا، اس عزم و ارادے کی اطلاع جب رشتہ داروں اور اہل نطق کو ہوئی تو حالات کی ناسازگاری اور بُعد و فراق و محبوری کا حوالہ دیتے ہوئے بعض رشتہ داروں نے درخواست کی کہ اس ارادے پر عمل نہ کیا جائے تو فرمایا کہ اگر مجھے یہ یقین ہو جائے کہ مجھے توپ کے دھانے پر رکھ کر توپ چلائی جائے تو میں مدینہ منورہ پہنچ جاؤں گا تو میں اس کے لیے بھی تیار ہوں۔

آپ کو اردو، فارسی اور ہندی میں شعر کہنے کا ملکہ راسخ حاصل تھا زیادہ تر اشعار نعتیہ ہوتے تھے آپ

کا ارشاد ہے:

اے ہمارے باغِ رضواں کوئے تو  
بلبلِ سدرہ اسیرِ موئے تو  
سجدہ ریزاں آمدہ سمتِ حبیب  
اے ہزاراں کعبہ درِ ابروئے تو

اس صبیہ دل خستہ پر نظر ہو جائے  
درومندوں کی دوا آپ کی جاتے ہیں  
سر رہے یا نہ رہے پر رہے سودا سر میں  
عشق احمد کا خدایا بھی ہم چاہتے ہیں

### شیخ الاسلام کا دارالعلوم دیوبند میں داخلہ

مڈل کی تعلیم کا جب ایک سال باقی تھا تو اوائلِ صفر ۱۲۰۹ھ میں دینی تعلیم کے لیے آپ کو دیوبند بھیج دیا گیا۔ یہاں آپ کے دو بڑے بھائی مولانا محمد صدیق اور مولانا سید احمد پہلے سے زیرِ تعلیم تھے۔ حضرت شیخ الہند کے ارشاد پر شارح ابوداؤد حضرت مولانا خلیل احمد سارنہوڑی نے خصوصی طور پر گلستان اور میزان الصرف کے اسباق شروع کرائے۔ تعلیم میں غیر معمولی امتیاز کی بنا پر آپ ہمیشہ اساتذہ کی نگاہوں کا مرکز اور ان کی آنکھوں کا تدارا بنے رہے۔ شیخ الہند کے والد گرامی مولانا ذوالفقار علی سے آپ نے فصولِ اکبری پر بھی دوسرے اساتذہ میں حضرت شیخ الہند، مفتی عزیز الرحمن، مولانا خلیل احمد شارح ابوداؤد وغیرہ شامل ہیں۔

دارالعلوم دیوبند میں آپ نے آٹھ سال تعلیم حاصل کی اور دورۂ حدیث مکمل کیا حضرت شیخ الہند نے خصوصی توجہ اور نظرِ شفقت کی بنا پر چھوٹی بڑی تھیں کتابیں خود آپ کو پڑھائیں۔

### سفرِ حجاز

اواخرِ شعبان ۱۲۱۶ھ میں بارادہ حجاز مقدس جب دیوبند سے روانگی ہوئی تو شیخ الہند دوسرے حضرات کے ساتھ رخصت کرنے کے لیے پیدل اسٹیشن تشریف لے گئے۔ مدینہ منورہ پہنچ کر اساتذہ و مشائخ کی تائید و ہدایت کے مطابق درس و تدریس کا آغاز فرمایا اور ساتھ ہی ذکر و مراقبہ اور احسان و سلوک کے منازل طے کرنے میں مشغول ہو گئے۔

مدینہ منورہ میں آپ کے درس کا احوال  
مولانا عاشق الہی میرٹھی نے آپ کے درس کا چشم دید حال بیان کیا ہے:-

”مولانا حسین احمد کا درس ”حرم نبوی“ میں الحمد للہ بہت عروج پر ہے اور عزت و جاہ بھی حق تعالیٰ نے وہ عطا فرمایا ہے کہ ہندی علماء تو کیا! یعنی، شامی بلکہ مدنی علماء کو بھی وہ بات حاصل نہیں۔ ذلک فضل اللہ یؤتہ من یشاء۔“

### جلسہ دستار بندی

۱۲۲۸ھ میں آپ مدینہ منورہ سے دیوبند تشریف لائے اور جلسہ دستار بندی میں شرکت کی، پہلے علامہ انور شاہ کشمیری کی دستار بندی ہوئی، پھر حضرت یحیٰی الاسلام کی دستار بندی ہوئی، آپ کو ایک خصوصی دستار قطب العالم حضرت تگنوی کے صاحبزادے حضرت مولانا حکیم مسعود احمد سرپرست مدرسہ نے اور تھمیری ایک دستار مولانا حکیم محمد احمد رامپوری رکن مجلس شوروی نے عطا کی۔

### مدینہ منورہ میں قیام

پہلا قیام دو سال ۱۳۱۷ھ تا ۱۳۱۸ھ رہا، دوسرا قیام ۱۳۲۰ھ تا ۱۳۲۲ھ سات سال رہا، تیسرا قیام ۱۳۲۰ھ تا ۱۳۲۲ھ دو سال رہا، چوتھا قیام ۱۳۲۲ھ تا ۱۳۲۵ھ ۳ سال رہا، ان پندرہ برس میں آپ نے سلوک و احسان کی تکمیل کی، حضرت تگنوی نے خرقہ خلافت سے سرفراز کیا، ”تدریس“، ”ترغیب“ جملو کا سلسلہ رہا اور مسلک حقہ کا دفاع فرمایا۔

### اسارت مالٹا اور رہائی

۱۹۱۲ء کی جنگ عظیم کے بعد جب انگریزی مظالم ہندوستانوں اور بالخصوص مسلمانوں کے خلاف حد سے بڑھ گئے تو حضرت یحیٰی الہند نے حاجی صاحب ترنگ نئی کے ذریعہ انگریزی فوج کے خلاف جنگ کا آغاز کر دیا جس کی تیاری پہلے سے جاری تھی اس جنگ میں برطانیہ کو پے در پے جانی و مالی نقصان اور ہسپانہوں کا سامنا کرنا پڑا، ادھر اس مقصد کے لیے یحیٰی الہند اپنے سفیر مولانا عبید اللہ سندھی، مولانا محمد میاں منصور، مولانا سیف الرحمن وغیرہ کو افغانستان، ترکی، جرمنی وغیرہ روانہ کر چکے تھے اور یہ حضرات اپنے اپنے مرکزوں میں پہنچ کر کامیابی کے ساتھ سرگرم عمل تھے کہ معلوم ہوا حضرت یحیٰی الہند کا پورا منصوبہ اور تحریک حکومت برطانیہ کے علم میں آچکی ہے۔ (یہ تحریک ریشمی رومال کی تحریک کے نام سے مشہور ہے) ان حالات میں یحیٰی الہند نے حجاز پہنچ کر سلطنت عثمانیہ سے رابطہ کر کے آزادی ہند کے لیے تعاون حاصل کرنے کا پروگرام بنایا اور

بچے بچانے کسی طرح آپ حجاز پہنچ گئے اور سلطنت عثمانیہ کے عہدیداروں سے کامیاب مذاکرات کیے۔ یہ سلسلہ جاری تھا کہ شریف حسینؒ جو نیر ملک نے خلافت عثمانیہ سے بغاوت کر دی اور انگریزوں سے مل گیا، انگریزوں کے کہنے پر اس نے حضرت شیخ احمدؒ اور ان کے چار رفقاء بشمول حضرت شیخ الاسلام کو گرفتار کر لیا تقریباً ایک ماہ جیل میں رہ کر یہ حضرات معر اور مالٹا کے لیے روانہ کر دیے گئے:

با بدایاں یاد شد شریف حسین  
خاندان شرافت مسلم شہ  
(شیخ الہند)

مالٹا سے ۲ برس اور سات ماہ کے بعد ۸ جون ۱۹۲۰ء مطابق ۲۰ رمضان ۱۳۳۸ھ کو رہا ہو کر یہ حضرات

پہنچے۔

### سلطنت میں تدریس

۱۹۲۲ء سے ۱۹۲۸ء تک ۶ سال سلطنت میں قیام فرمایا اس عرصے میں نہ صرف سلطنت بلکہ سارے بنگال کو علوم دینیہ اور علوم معرفت سے مالا مال فرمایا۔

### دارالعلوم دیوبند آمد

دارالعلوم میں ایک شورش برپا ہوئی اجلہ اساتذہ بشمول حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری، مفتی عزیز الرحمن اور علامہ شبیر احمد عثمانی وغیرہ دارالعلوم کو نیرباد کہہ کر ڈاکھیل چلے گئے تو مولانا حبیب الرحمن (مستقیم) و مولانا محمد طیب (نائب مستقیم) نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ (سرپرست) کے مشورے سے دارالعلوم کی سالک، اس کے وقار اور اس کی مرجعیت و محبوبیت کو برقرار رکھنے کے لیے حضرت شیخ الاسلام سے دارالعلوم تشریف لانے کی درخواست کی، ایسے وقت میں دارالعلوم کو ایسے ہی صاحب عزیمت، حامل شریعت و سنت، مجاہد آزادی و سیاست کی ضرورت تھی جو شیخ الہند کی جانشینی کا ہمہ وجوہ حقدار تھا۔  
حضرت شیخ الاسلام سے استعلاج کے بعد حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر لکھی اور اس کو شیخ الاسلام کی خدمت میں پیش کیا گیا:

”حضرت مولانا مولوی حسین احمد کا تقریر بعدہ صدر مدرس بمشاہدہ ۱۵۰ روپیہ

ماہوار تاریخ کارکردگی سے مجلس شوریٰ کو منظور ہے۔ حضرت ممدوح کی اعلیٰ شخصیت اور علمی تجربہ کے لحاظ سے مشاہیر مذکور بالکل ناقابل ہے مگر حضرت ممدوح کے اخلاص نیت و خدمت دارالعلوم کے جذبات سے ہم کو توقع ہے کہ حضرت ممدوح اس کو منظور فرما کر مجلس شوریٰ کو فکرمندی کا موقع دیں گے اور دارالعلوم کی حالت پر اپنی توجہات اور اخلاق بزرگانہ سے نظرات احسان فرما کر پورے طور پر سنبھالنے کی کوشش فرمائیں گے جیسا کہ حضرت ممدوح کے استاد بزرگ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہ تھا۔

(لفظ اشرف علی ۲۰ رجب ۱۳۴۸ھ)

حضرت شیخ الاسلام نے مشکل اہل سلطنت کو راضی کیا اور چند شرائط کے ساتھ اپنی آملوگی ظاہر فرمادی (سیاسی نظریات میں پوری آزادی ہوگی، تحریک آزادی میں شرکت پر اعتراض نہیں کیا جائے گا وغیرہ) اول تو کارپردازان دارالعلوم سے زیادہ حضرت کے مزاج، طبیعت اور نفسیات سے کون واقف ہو سکتا تھا اور شیخ الہند کی جانشینی کے لیے ان کے سامنے کوئی دوسرا بزرگ کب ہتھار قرار دیا جاسکتا تھا۔ پھر حالات پر پوری گرفت کے لیے اس کے سوا چارہ کار بھی کوئی باقی نہ رہ گیا تھا اس لیے پورے التماس و انجساک کے ساتھ شرائط منظور ہوئیں اور ۱۹۴۸ء میں مسند صدارت سنبھالنے کے لیے آپ دیوبند تشریف لے آئے اور اسی کے ساتھ وہ تمام خطرات، انتشار و اضطراب جو وقتی طور پر پیدا ہو گیا تھا ختم ہو گیا اور موافقین و مخالفین کو جمعیت حاضر اور سکون نصیب ہوا۔

پھر دیوبند کے اسلامی، علمی، اخلاقی، روحانی اور سیاسی مرکز سے حضرت نے ان تمام جہات سے جو خدمات انجام دیں اور جس طرح ملک و ملت کی قیادت فرمائی اس کے ذکر کی یہاں گنجائش نہیں۔

شیخ الاسلام کی سیاسی زندگی

آپ نے تحریک خلافت اور جمعیت علماء ہند کے پلیٹ فارم سے سیاسی میدان میں قیام نہ کر دیا اور

کیا اور اپنی سرفروشانہ اور قائدانہ سرگرمیوں کے ذریعہ اس راستے کی تمام تکفیں اور مصائب جو اپنوں اور غیروں کی طرف سے بادش کی طرح برس رہے تھے برداشت کرتے ہوئے ہندوستان کو آزاد کرایا اور اس کی آزادی سے ممالک اسلامیہ کے آزاد ہونے کی سہیل پیدا کی۔

اگرچہ آزادی کی تحریک اپنے انجام کے قریب پہنچ رہی تھی تو تقسیم ہند نے بھی نذر پکڑا، مسلم لیگ نے تقسیم کا پرچم اٹھایا تو حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی، حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی، حضرت مولانا قادی محمد طیب، مفتی دارالعلوم دیوبند اور ان کے ساتھی ہزاروں علماء تقسیم ملک کی حمایت میں مسلم لیگ کے پرچم تلے آ گئے، جنھیں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی حمایت و تائید حاصل تھی، دوسری طرف جمعیت علماء ہند نے تقسیم ملک کو مسلمانوں کے مستقبل کے لیے ضرر رساں بلور کیا، اس لیے انھوں نے تقسیم کی مخالفت کی، ان علماء کی قیادت حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی کر رہے تھے، یہاں سوال پاکستان کی مخالفت یا حمایت کا نہیں تھا جیسا کہ پروپیگنڈائی شور و غوغا کے ذریعہ بلور کیا اور کرایا جا رہا ہے بلکہ سوال دراصل یہ تھا کہ آزادی کی کون سی صورت مسلمانوں کے لیے مستقبل میں مفید، بہتر اور کامیابی کی ضامن ہوگی، اس میں وحی تو کسی پر نازل نہیں ہو رہی تھی، فیصلہ السانی سوچ اور رائے ہی کو کرنا تھا اور انسانی رائے میں خطا و صواب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔

تقسیم کی حمایت کرنے والے یہ سمجھ رہے تھے کہ مغربی تہذیب سے نجات پانے اور مسلمانوں کے اپنے احکام پر عمل پیرا ہونے اور اپنی زندگیوں کو قرآن و سنت کے مطابق ڈھالنے کی واحد صورت یہی ہے کہ ملک کو تقسیم کر کے مسلمانوں کو ایک علیحدہ خطہ زمین دے دیا جائے جہاں وہ اپنے دین کو نافذ کرنے اور اس

پر عمل پیرا ہونے میں آزاد ہوں، تقسیم کی مخالفت کرنے والوں کا کہنا تھا کہ انگریز سے صرف آزادی حاصل کرو اور کچھ نہ کراؤ، اگر اس سے بڑا کرایا گیا تو وہ یقیناً مسلمانوں کے حق میں ڈنڈی مارے گا اور بھرساری زندگی بچھٹاتا پڑے گا، تقسیم کے حامیوں کو اس پر یہ اعتراض تھا کہ اگر انگریز سے متحدہ طور پر آزادی لی گئی تو بعد میں ہندو ہم پر غالب آجائیں گے اور وہ ہمیں کچھ بھی نہیں دیں گے، تقسیم کی مخالفت کرنے والے کہتے تھے کہ اس خطرے کا سدباب پہلے کر لیا گیا ہے، متحدہ بنگال، آسام، متحدہ پنجاب، کشمیر، سرحد، سندھ اور بلوچستان، یہ مسلم علاقے ہوں گے جن کا اپنا قانون اور دستور ہوگا اور یہ بھی ان کی مرضی پر ہوگا کہ مرکز کے ساتھ رہیں یا علیحدہ ہو جائیں، ہا ہندوؤں کا خطرہ، تو وہ اکثریت میں کسی لیکن وہ اتنے شیر نہیں ہیں کہ مسلمانوں کی اسی عظیم متحدہ طاقت کو زیر کر لیں جبکہ ایک نہایت طاقتور اور تربیت یافتہ مسلمان فوج بھی ان کے قبضے میں ہے۔

تقدیر نے تقسیم کے حق میں فیصلہ کر دیا اور دوسرے موقف کی نفی کر دی، انگریز نے پہلے متحدہ بنگال و آسام کو تقسیم کیا، متحدہ پنجاب کو تقسیم کیا، کشمیر کو پاکستان سے کاٹ دیا اور مسلمانوں کی مجتمع قوت کو منتشر کر دیا، پھر دنیا نے کفر نے پاکستان کو دولت کیا اور نتیجہً مسلم قوت پاکستان، بنگلہ دیش، ہندوستان اور کشمیر کے چار حصوں میں تقسیم ہو گئی اور ہندو اکثریت کی قوت متحد ہی رہی۔

تقسیم کے ذریعہ پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد شیخ الاسلامؒ نے اپنے موقف کی عملی ناکامی کو اپنا کامنڈ نہیں بنایا، بلکہ پاکستان میں اپنے متعاقبین کو ہدایت کی کہ پاکستان کو اسلام کا قلعہ بناؤ، اس کی حفاظت کرنے والے ہاتھوں کو مضبوط کرو، پاکستان کی مثال ایک مسجد کی ہے، جس کے نقشے میں اختلاف ہو سکتا ہے لیکن جب مسجد بن گئی تو جس نقشے پر بھی وہ بن گئی وہ مسجد ہے اور سب کے لیے یکساں محترم ہے۔

لیکن افسوس! ہم نے نصف صدی کی کوششوں کے بعد مملکت خداؤ کو تباہی کے اس دیوانے پر لا کھڑا کیا ہے جس کی بھیاں تک تصویر سے حضرت شیخ الاسلامؒ آزادی سے قبل ڈرایا کرتے تھے مسلمانوں کی متحدہ طاقت چمکا چور ہو گئی، برصغیر کے مسلمانوں کا مستقبل گویا تاریک ہو کر رہ گیا، بنگلہ دیش کے مسلمان تحفظ سے محروم ہیں، بھارت کا مسلمان تختہ دار پر ہے، کشمیر مسلمانوں کا مقتل بنا ہوا ہے، حیدر آباد دکن کے مسلمان ذلت و مسکنت کے دن گذار رہے ہیں، جو ناگدھ کو صفحہ ہستی سے غائب کر دیے گئے، پاکستان کے مسلمان سڑکی اور استحصال کا شکار ہیں۔

تقسیم کی مخالفت کی دوسری برقی وجہ یہ تھی کہ حضرت شیخ الاسلامؒ پاکستان کی قیادت جن ہاتھوں میں سونچ تھی ان سے مطمئن نہیں تھے، ان کا خیال تھا کہ اسلامی اقدار سے یہ گانہ یہ قیادت اسلامی نظام کے بارے میں اپنے خواب کو شرمندہ تعبیر نہ کر سکے گی اور انگریز اپنے ناپاک مقصد کے لیے بلا تکلف اس کو استعمال کرے گا، چنانچہ وہ دو قوی نظریہ جس نے پاکستان کی تشکیل میں بنیاد کا کام دیا تھا اور جو کفر کو اسلام سے جدا کرنے کی دلیل تھا اس کو برپا کرنے کے لیے ضروری تھا کہ پاکستان میں اسلام، اہل اسلام، صلح و تقویٰ کے حقوق کو ہر طرح کا تحفظ حاصل ہو اور کفر و ارتداد اور فسق و فجور کے حقوق کے لیے کوئی ضمانت نہ ہو یا کی جائے لیکن آج نہیں! روز اول سے ہی اہتمام کے ساتھ ہم اس کے بر خلاف چل رہے ہیں یہاں اسلام و اہل اسلام اجنبی اور مظلوم نظر آتے ہیں اور کفر و ارتداد اور فسق و فجور کو پھیلنے پھولنے کی آزادی حاصل ہے۔

تقسیم کے بعد جب پاکستان کے حامی بھارتی مسلمانوں پر مصائب کے پہاڑ ٹوٹ رہے تھے ان کی زندگیاں غم و اندوہ کی دلدل میں گر خیز تھیں تو پھر وہی شیخ الاسلامؒ اور ان کے رفقاء میدان میں آئے، قریہ

قریب بستی بستی جا کر انھوں نے وعظ کئے، تقریریں کیں، شکستہ دل مسلمانوں کا حوصلہ برصایا، انہیں ایمان و یقین کا سینہ دیا، توکل کی تلقین کی، چنانچہ اس کا یہ اثر ہوا کہ کانپتے ہوئے دلی اور لڑکھراتے ہوئے قدم جمنے لگے اور زندگی معمول پر آگئی۔

علماء حقانی کا وہ گروہ جو تحریک پاکستان کے لیے ہراول دستے کا کام دے رہا تھا اور ان کی مساعی کے نتیجے میں یہ معرکہ کاسیانی کی منزل کی طرف بڑھ رہا تھا ہمیں نہ ان کے اخلاص میں شبہ ہے نہ ان کی حب الوطنی کو کبھی کسی نے مشکوک اور مشتبہ گردانا ہے، اور جہاں تک اسلام کی سرپرستی اور آمین قرآن و سنت کے نفاذ کے ساتھ ان کی وابستگی کا تعلق ہے تو اس کا تو کتنا ہی کیا!! عیاں راجح ہیں!!!

لیکن یہ بھی ایک تلخ اور افسوس ناک حقیقت ہے کہ ان حضرات نے پاکستان سے جو امیدیں وابستہ کی تھیں وہ پوری نہیں ہوئیں اور نہ ان کے پورا ہونے کی بظاہر کوئی امید باقی ہے بلکہ ۱۹۷۱ء میں پاکستان کے دو لخت ہو جانے کے بعد مجھے پاکستان کا وجود بھی معرض خطر میں پڑا نظر آیا ہے، کاش! یہ نظر کا دھوکا ہو اور پاکستان محفوظ رہے، مستحکم ہو اور فی الحقیقت اسلام کا قلعہ بنے۔ آمین ثم آمین۔

### سلوک و تصوف

آپ کو حضرت شیخ الہند کی بارگاہ میں جو اختصاص اور قربت حاصل تھی اس کی وجہ سے کسی دوسری جگہ بیعت ہونے کا کبھی خیال نہ آیا تھا چنانچہ حضرت شیخ الہند سے بیعت کی درخواست کی اور بت کو شش بھی کی لیکن حضرت نے حکم دیا کہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت کی جائے، جی نہ چاہنے کے باوجود تفصیل ارشاد کے لیے مدینہ منورہ روانگی سے پہلے کٹوہ حاضری دی اور مولانا حبیب الرحمن عثمانی نے یہ کہہ کر کہ مولوی صدیق احمد صاحب نے اپنے دونوں بھائی مولوی سید احمد اور مولوی حسین احمد کو بیعت ہونے کے لیے بھیجا ہے وہ حاضر ہیں، بیعت کی درخواست کی حضرت نے فوراً بیعت فرمایا اور فرمایا کہ میں نے بیعت تو کر لیا اب تم مکہ معظمہ جا رہے ہو وہاں حضرت قطب عالم حاجی اداء اللہ صاحب قدس سرہ العزیز موجود ہیں ان سے عرض کرنا وہ ذکر تلقین فرمادیں گے۔

شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ بیعت باطل یا خواستہ ہوئی تھی مگر اس کے آثار مبارکہ میں نے اپنے اند اسی دن سے محسوس کیے۔

حضرت حاجی صاحب کی خدمت میں مکہ مکرمہ حاضری ہوئی اور عرض کیا کہ حضرت گنگوہی قدس سرہ نے ہم دونوں کو بیعت تو کر لیا تھا مگر یہ فرمایا تھا کہ تلقین ذکر حضرت سے حاصل کرنا۔ تو آپ نے ”پاس انھیں“ کی تلقین فرمائی اور فرمایا کہ روز صبح کو آکر یہاں بیٹھا کرو اور اس ذکر کو کرتے رہو۔ اس کے بعد مدینہ منورہ پہنچ کر کچھ عرصے کے بعد حاجی صاحب کا تو انتقال ہو گیا لیکن تقریباً ڈیڑھ سال یا کچھ زائد حضرت



حاجی صاحب کی تلقین و تفہیم کے مطابق سلسلہ ذکر جلدی رہا اس دوران رؤیائے صالحہ اور مبشرات کا عجیب و غریب سلسلہ جاری ہوا اور حضرت گنگوہیؒ سے تعلق میں دن بدن اضافہ ہوتا رہا، حضرت کے ساتھ مکاتبت بھی رہی اس اثناء میں حضرت گنگوہیؒ نے ہندوستان طلب فرمایا آپ انتہائی ناسازگار حالات میں بیش از قیاس و ممکن سفر کی صعوبتیں برداشت کرتے ہوئے گنگوہہ پہنچے تقریباً ۱۲ گنگوہہ میں قیام ہوا حضرت گنگوہیؒ نے مراقبہ ذاتِ بحت تجویز فرمایا، عصر کے بعد کی مجلس میں حاضر رہ کر اس مراقبہ پر عمل پیرا رہے۔ دوسرے تمام اوقات بھی عبادت و ریاضت و مراقبے میں مشغول رہ کر گزارے صرف ڈیڑھ ماہ گذرا تھا کہ حضرت گنگوہیؒ نے دستارِ خلافت سے نوازا، اس وقت حضرت شیخ الاسلام کی عمر کل ۲۲ برس تھی، پھر اس راہ میں اللہ تعالیٰ نے آپ پر کیا کیا لطف و احسان اور مہر و کرم کی فوازشائے بے حد و حساب فرمائیں اُن کو اللہ جانے یا اس کا بندہ۔

حضرت شیخ الاسلام سے بلاسابقہ لاکھوں سعادت مند بیعت ہوئے اور ان کے عقائد و اعمال، اخلاق کی اصلاح ہوئی، رجوع کا یہ عالم تھا کہ بیک وقت کئی کئی سو آدمی بیعت ہوتے تھے، پاکستانی آسام کے آخری سفر میں تقریباً چھ ہزار آدمی بیک وقت سلسلے میں داخل ہوئے اور لاڈلہ اسپیکر پر بیعت کے کلمات کہلوائے گئے وہ خوش نصیب جو راہ معرفت و سلوک کو طے کر کے واصل الی اللہ بنے اور مرتبہ احسان پر فائز ہوئے ان کی تعداد ۱۶۷۷ ہے بھارت، بنگلہ دیش، برما، آسام، پاکستان اور جنوبی افریقہ وغیرہ تک تمام مقامات میں یہ فیض جاری و ساری ہے۔

### حضرت شیخ الاسلام کی عزیمت و حمیت

آپ نے علماء اور اہل درس کے حلقے سے باہر قدم نکالا اور وقت کے اہم مسئلے کے لیے انگریزی حکومت کے عروج کے زمانے میں اعلانِ حق کر کے ”کلمۃ حق عند سلطانِ جائر“ کے افضل جہاد کا شرف حاصل کیا، مائتائیں اور ہندوستان کی جیلوں میں برسوں رہ کر سنتِ یوسفی ادا کی اور دنیا کی عظیم ترین سلطنت کے مقابلہ میں سالہا سال سینہ سپر رہے، یہاں تک کہ آپ کا مقصد پورا ہوا پھر فرانس کی اوانگی، نوافل و مستحبات کی پابندی، مخالف ماحول میں معمولات کی محافظت، وعدوں کا ایفاء اور دراز جلسوں اور اجتماعات میں شرکت اور اس کے لیے ہر طرح کی صعوبتیں برداشت کرنا مستقل عزیمت ہے، اسباق کی تکمیل، مہمانوں کی خدمت، مریدوں کی تربیت، بے شمار خطوط کا جواب دینا اس صفحہ و پہری کے زمانے میں یہ سب امور آپ کی عزیمت و ہمت کی دلیل ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ نے اپنی زندگی میں ”إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُعَالِي الْأُمُور“

ویکرہ سفسافہ" پر عمل کر کے دکھایا۔

حیث آپ کی کتاب زندگی کا نہایت روشن عنوان ہے اسی حیث نے انگریزوں کی مخالفت کا جذبہ پیدا کیا، جس کی آسودگی اس وقت تک نہیں ہوئی جب تک انگریز اس ملک سے چے نہیں گئے۔ تحریک خلافت اور جمعیت علماء کی جدوجہد میں یہی روح کام کرتی رہی اور اسی نے آپ کو سدا جوان، مستعد اور سرگرم رکھا۔ یہی حیثیت تھی جس نے برسوں آپ سے اسلام دشمن طاقتوں کے خلاف قنوتِ نازلہ اس جوش و دلولے کے ساتھ پڑھوائی کہ معلوم ہوتا تھا کہ محراب میں شگاف پڑ جائیں گے۔

اسی طرح آپ کی صفات میں آپ کی انسانی بلندی، ممتاز اور مسلم ہے، پابیزہ شخصیت، بے غرض جدوجہد، بے داغ زندگی اور مکارمِ اخلاق نے آپ کی ذات کو کھرا سونا اور چٹا موتی بنا دیا تھا اور اخلاقی و طبعی بلندی کے اس مقام پر پہنچا دیا تھا جس کے متعلق دورِ اول کے عرب شاعر نے کہا ہے۔

هجان الحی کالذهب المصنی

صیبحہ دیمة یجینہ جان

(قبیلے کے شریف مرد ایسے کھرے سوئے کی طرح ہیں جسے کسی بارش کی صبح کو زمین سے اٹھایا جائے اور صاف کر لیا جائے)۔

کمالِ اخلاق کے ساتھ اپنے نفس سے بدنامی، اس کے قصص کا استحضار و اعزاز، انسانیت کی بلندی کی دلیل اور اس بات کا ثبوت ہے کہ انسان نفسِ امارہ کی گرفت اور خود فریبی اور خود پرستی سے بلند ہو گیا ہے۔ یہ صفت شیخ الاسلام کی زندگی میں بہت نمایاں تھی اور یہ ان کا حال تھا قال نہ تھا۔

## مہمان نوازی

حضرت شیخ الاسلام کا ساری زندگی "الغید العلویا خیر من انید السفلی" پر عمل رہا۔ وہ بہت کم دوسروں کے ممنون ہوئے اور انھوں نے ایک عالم کو ممنون کیا، ان کا مہمان خانہ ہندوستان کے وسیع ترین مہمان خانوں میں اور ان کا دسترخوان ہندوستان کے وسیع ترین دسترخوانوں میں تھا اور حقیقت یہ ہے کہ ان کا قلب اس سے بھی زیادہ وسیع تھا، بعض واقفین کا اندازہ ہے کہ پچاس مہمانوں کا روزانہ اوسط تھا، پھر اس میں ہر طبقے اور حیثیت کے لوگ ہوتے تھے، سچ کی بشاشت، انعام، مستعدی اور اہتمام بڑا تھا کہ ان کو کس قدر قلبی مسرت اور روحانی لذت حاصل ہو رہی ہے۔

ضیافت، مہمان نوازی اور اطعامِ طعام ان کی روحانی غذا اور طبیعتِ ثانیہ بن گئی تھی، پھر مہمانوں

کے ساتھ وہ جس تواضع اور انکسار اور جس اعزاز و احترام کے ساتھ پیش آتے تھے اس کو دیکھ کر یہ شعر بے اختیار یاد آتا تھا۔

وہابی لعبد الضیف مادام نازلاً  
وما شیعۃ لی غیرھا تشبه العبد

(میں مہمان کا غلام ہوں جب تک وہ میرے کمر مہمان رہے اور میرے اندر بھی ایک مفت ہے جس سے میں غلام معلوم ہوتا ہوں)۔

دارالعلوم دیوبند میں تدریس اور درسی خصوصیات

تقریباً عیس سال آپ نے دارالعلوم دیوبند میں بخاری شریف اور جامع ترمذی کا درس دیا۔ آپ کے درس کی خصوصیات حسب ذیل ہیں:-

۱۔ جب حضرت قراءت فرماتے تھے تو ابتداء میں خطبہ مسنونہ کے بعد ”فإن أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتہا، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار“ و بالسند المتصل من إمام الحافظ الحجة أمير المؤمنين في الحديث أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن برفزة الجعفي البخاري رحمه الله تعالى و نفعنا بعلومہ آمین“ پڑھ کر باب کا آغاز ”قال“ سے کرتے تھے مثلاً ”قال باب كيف كان بدء الوحي الخ“ پڑھتے تھے۔ مگر ہر حدیث کے ساتھ شروع میں ”وبه قال حدثنا“ پڑھا کرتے تھے۔

۲۔ سند کے اختتام پر صحابی کے نام کے ساتھ ”رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عنہم“ فرماتے تھے اور اس طرح دعا میں صحابی کے ساتھ سند کے تمام راویوں کو شریک کر لیا کرتے تھے۔

۳۔ حضرت کی تقریر نہایت سلیس، شستہ اور اس کی رفتار بہت دھیمی ہوتی تھی، ایک ایک لفظ واضح و آواز بلند زبان مبارک سے نکلتا تھا، مشکل مقامات نہایت سادہ طرز میں مثالیں دے کر حل فرماتے تھے۔

۴۔ جب کسی مسئلے میں حدیث میں توجیہ بیان فرماتے اور توجیہات متعدد ہوئیں تو ہر ایک توجیہ کو الگ الگ شمار کرتے تھے۔

۵۔ کتب حدیث کا مکمل سیٹ آپ کے پاس رکھا ہوتا تھا تمام فقہاء کے دلائل کو کتاب کھول کر سناتے، کسی امام کی دلیل کو حوالہ کتب کے بغیر نہ چھوڑتے تھے۔

۶۔ سند پر حسب ضرورت بحث فرماتے اور علماء جرح و تعدیل کے اقوال نقل فرماتے تھے۔

۷۔ حضرت شیخ الاسلام میں وقار اور تواضع دونوں جمع تھے ان کے درس میں طالب علم ادب اور احترام کے ساتھ ہمہ تن متوجہ رہتا تھا، ایسے ہمہ شفقت کا یہ عالم تھا کہ طلبہ کے دو دھاتی سوکے مجمع میں اگر کوئی طالب علم سوال کرنا چاہتا تو آپ کی بیٹ اس کو سوال کرنے سے منع نہیں کرتی تھی۔

۸۔ حدیث کا مضمون وضاحت کے ساتھ اس طرح سمجھاتے کہ وہ طلبہ کے ذہن نشین ہو جاتا تھا۔

۹۔ اگر حدیث پر کوئی اعتراض وارد ہوتا تو اعتراض کی تشریح فرما کر مستند قوی جوابات بیان کرتے تھے۔

۱۰۔ مشکل مقامات پر اگر ضرورت ہوتی تو بخوبی ترکیب ذکر کرتے تھے، اور مشکل الفاظ کے حل کے ضمن میں شعراء کا کلام تائید میں پیش کرتے تھے۔

۱۱۔ فرضیت احکام کی تاریخ کا ذکر کرتے تھے۔

۱۲۔ دورانِ درس دلچسپ حکایات اور تاریخی واقعات سے بھی مخلوط فرماتے تھے۔

۱۳۔ بزرگ حقہ اور فریق باطلہ کے عقائد کی دل نشین تشریح فرماتے اور پھر احقاقِ حق و ابطالِ باطل میں کوئی کسر نہ چھوڑتے تھے۔

۱۴۔ اخلاقی مسائل میں ہر امام کے دلائل بیان فرما کر آخر میں مذہبِ احناف کی حدیث کے ساتھ مطابقت اس طرح بیان کرتے تھے کہ معلوم ہوتا تھا کہ حنفی مذہب احادیثِ نبویہ کے بالکل مطابق ہے اور امامِ اعظم ابوحنیفہؒ کو ”نفعہ فی الدین“ میں وہ کامل دستگاہ حاصل ہے جو کسی امامِ فقہ کو حاصل نہیں۔

۱۵۔ عقائد و ایمان کے مباحث بخاری کے درس میں بسط و تفصیل کے ساتھ ارشاد فرماتے تھے۔

۱۶۔ اخلاقی اور معاشرتی مسائل پر بھی سیر حاصل لکھو فرمایا کرتے تھے۔

۱۷۔ ہندوستان اور عالمِ اسلام کے سیاسی مسائل پر بھی عموماً طلبہ کے سوالات کے جواب میں یا حدیثِ زہرہ درس کی مناسبت سے کلام فرماتے تھے۔

۱۸۔ متنازی کے درس کا خاص لطف یہ تھا کہ حضرت عرب کے جغرافیہ سے واقف تھے اس لیے مقالاتِ جملہ کا جغرافیہ بڑی وضاحت سے بیان کرتے تھے۔

۱۹۔ احادیثِ متعارضہ میں تطبیق کا پورا پورا اہتمام ہوتا تھا، خواہ تعارض روایت کرنے والوں کی وجہ سے ہمیشہ آیا ہو یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کا اختلاف ہو، پہلے تطبیق دی جاتی، وہ نہ ہو تو دلائل سے ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جاتا تھا۔

۲۰۔ کتاب التفسیر میں مختصر آیات کو پوری تلاوت فرماتے۔

۲۱۔ بخاری جلد اول کا درس ابتداء میں تفصیلی ہوتا تھا، جلد دوم میں مغازی اور تفسیر کا درس تحقیقی ہوتا تھا، پھر علی سہیل السرد کتاب ختم ہوتی تھی یہاں سند یا لغت یا فقہی و کھائی مسائل سے کوئی تعرض نہ کیا جاتا تھا۔

۲۲۔ کسی حدیث میں تصوف و احسان کا پہلو لکھتا ہوتا تو اس کے اثبات کے لیے حضرت کی تقریر کی روانی اور طبیعت کی جولانی دیدنی ہوتی، ایسا معلوم ہوتا کہ جیسے غیر (مجمعی) کو تیرنے کے لیے دریائے یاسین کو کھلی نضا۔ چنانچہ حدیث جبریل کی تشریح کے وقت طلبہ کو ایسا لگتا کہ بلبل چمک رہا ہو جیسے گلشن میں۔ مذکورہ بالا حدیث کے جزء ”فان لم تکن تراه“ کی توجہات بیان کرتے ہوئے فرمایا: تیسری توجہ یہ ہے کہ ”لم تکن“ میں ”تکان“ تائید مراد لیا جائے اور مطلب یہ ہو کہ اگر تم کو لٹکا کا مقام حاصل ہو جائے تو تم اللہ تعالیٰ کو دیکھ لو گے یہ غلبہ حال کی ایک کیفیت ہوتی ہے کثرت ذکر سے جب قوت متحید سے تمام چیزوں کا شعور جاتا رہے حتیٰ کہ نہ ذکر کا شعور باقی رہے نہ ذکر کا احساس، بلکہ صرف مذکور کا شعور رہ جائے (اس کو لواء الفناء کہتے ہیں) تو ذکر اور ذکر کے شعور کی نفی جو کثرت ذکر سے حاصل ہوتی ہے ”فان لم تکن“ ہے اور صرف مذکور (خدا کے پاک) کا شعور ”تراه“ ہے لیکن یہ غلبہ حال کی کیفیت ہے حقیقت نہیں، منصور کو بھی مرتبہ حاصل ہو گیا تھا جو اس نے ”انا الحق“ کا نعرہ لگایا اس کے باوجود منصور نے عبادت ترک نہیں کی وہ برابر مصروف عبادت رہا اس سے ظاہر ہے کہ یہ کیفیت غلبہ حال کی کیفیت تھی حقیقت سے اس کا تعلق نہیں، حدیث میں آتا ہے کہ بندہ نوافل کے ذریعہ ایسی ترقی کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ سے اتنا قریب ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس کا ہاتھ اللہ کا ہاتھ ہو جاتا ہے جس سے وہ پکڑتا ہے، اس کی نظر اللہ کی نظر بن جاتی ہے جس سے وہ دیکھتا ہے، اس کی سمع اللہ کی سمع بن جاتی ہے جس سے وہ سنتا ہے، یہاں بھی اسی کیفیت کی طرف اشارہ ہے، حضرت فرماتے تھے کہ ایسی حالت آجائے پر اللہ تعالیٰ اپنے بندے کی ایسی ناز برداری کرتے ہیں جیسے باپ بچے کی۔

۲۳۔ ترمذی کا درس از اول تا آخر پوری تحقیق اور بحث کے ساتھ ہوتا تھا۔

۲۴۔ حضرت کے درس میں سماع من الشیخ اور قراءت علی الشیخ دونوں کا دستور تھا ابتداء میں عموماً قراءت علی الشیخ ہوتی تھی، طالب علم پڑھتا تھا، آخر سال میں عصر و عشاء کے بعد سماع من الشیخ ہوتا تھا حضرت خود قراءت فرماتے تھے سال کے بالکل آخر میں امتحان سالانہ کے بعد جب بخاری کو ختم کرنا ہوتا تھا۔ اور طریق سرد اختیار کیا جاتا تھا تو چند طلبہ مقرر ہوتے تھے وہ قراءت کرتے تھے جس سال تقسیم ہند سے پہلے احقر شریکِ درس تھا تو سالانہ امتحان کے بعد تقریباً چوبیس بجیں پاسے سات آٹھ دن میں پڑھ کر کتاب ۲۱، ۲۲

شعبان کو ختم ہوئی تھی۔

### تصانیف

- ۱۔ نقشِ حیات (۲ جلد) یہ آپ کی خودنوشت سوانحِ حیات ہے جس میں آپ کے خاندانی حالات، ایامِ تعلیم، ہجرتِ مدینہ منورہ وغیرہ اور اپنے شیخ کے ساتھ ملائی کی اسارت کے حالات مذکور ہیں ان باتوں کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی سیاسی تاریخ خصوصاً انگریزوں کی چابکدازی اور ان کی سیاسی فریب کاریوں پر سیر حاصل سمجھئے ہیں۔
- ۲۔ الشہاب الثاقب علی المسترق الکاذب یہ کتاب مولانا احمد رضا خان بریلوی پر رد ہے جنہوں نے اکابرِ علماء کی تکفیر کی تھی۔
- ۳۔ آپ کے مکاتیب جو ”مکتوباتِ شیخ الاسلام“ کے نام سے ۴ جلدوں میں چھپے ہیں۔
- ۴۔ معارفِ مدینہ یہ آپ کے درسِ ترمذی شریف کی تقریر ہے جو دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔
- ۵۔ اسیرِ مالٹا۔
- ۶۔ مودودی دستور کی حقیقت۔
- ۷۔ عمل و عقیدہ۔
- ۸۔ متحدہ قومیت وغیرہ۔

### ازواج و اولاد

پہلا عقد ۱۲۱۲ھ میں زمانہ خطابِ علی میں ۱۶ برس کی عمر میں ہوا، اہلیہ محترمہ مدینہ منورہ میں ۱۲۲۶ھ میں فوت ہوئیں، ان سے ایک لڑکی زہرہ پیدا ہوئی جس کا انتقال ۱۲۳۷ھ میں دمشق میں ہوا۔ دوسرا نکاح حافظہ زہد حسن مرحوم کی صاحبزادی سے ہوا جن سے دو صاحبزادے الطاف احمد اور اشفاق احمد پیدا ہوئے۔ اہلیہ محترمہ اور دونوں بچوں کا انتقال اسارتِ مالٹا کے زمانے میں مدینہ منورہ میں ہوا۔ تیسرا نکاح دوسری اہلیہ کی چھوٹی بہن سے ہوا جن سے مولانا محمد اسعد اور ایک صاحبزادی پیدا ہوئیں، صاحبزادی کا انتقال بچپن میں سلطنت میں اور انہیہ محترمہ کا انتقال ۱۲۵۵ھ میں دیوبند میں ہوا۔ چوتھا نکاح تایا زاد بھائی محمد بشیر صاحب کی

بہ لڑکی سے ہوا جن سے سات اولادیں ہوئیں چھوٹے صاحبزادے کی ولادت کے وقت حضرت کی عمر تقریباً ۱۱ برس تھی۔

وصال کے وقت آپ کے مین صاحبزادے اور چار صاحبزادیاں تھیں۔ مولانا محمد اسعد۔ مولانا محمد ارشد۔ مولانا محمد اسجد۔ ریحانہ۔ عمرانہ۔ صفوانہ۔ فرحانہ۔ علیہم السلام اللہ تعالیٰ و عظمہم۔  
مولانا محمد اسعد مدنی صدر جمعیت علماء ہند، مولانا محمد ارشد مدنی استاذ حدیث و العلوم دیوبند، مولانا محمد اسجد مدنی ناظم جمعیت علمائے ہند ماثاء اللہ خالف الصدق اور صاحب اولاد ہیں۔

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً

نصف جولائی ۱۹۵۷ء دوران سفر نفس کی تکلیف شروع ہوئی سفر منقطع فرما کر دیوبند واپس آ گئے سلسلہ مرض جاری رہا اور نفس کی تکلیف نازضہ قلب میں تبدیل ہو گئی، دوا، علاج اور پیریز کا سلسلہ بھی جاری رہا، اور ملاقاتوں، عبادت اور سبق کا معمول بھی برقرار رہا، ۲۸ محرم ۱۳۷۷ھ مطابق ۲۵ اگست ۱۹۵۷ء کو بخاری شریف کا آخری درس دیا اس کے بعد مرض کی شدت میں اضافہ ہی ہوتا رہا، طبیب، ڈاکٹر جمع ہوتے رہے، دوائیں، علاج اور غذا میں تجویز ہوتی رہیں، کبھی انفاس کی صورت بھی پیدا ہوئی مگر ”كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ“ آخر ۳ جمادی الاول ۱۳۷۷ھ مطابق ۵ دسمبر ۱۹۵۷ء کو ظہر سے پہلے شیخ الاسلام و المسلمین، آیۃ من آیات رب العالمین، جانشین شیخ الہند، خلیفہ، مجاز قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہی، یادگار حبیب الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی، نقیب حاجی امداد اللہ مہاجر کی شیخنا و سندا مولانا بسید حسین احمد مدنی، بے اندازہ خلقِ خدا کو خیر یاد کہتے ہوئے رفیقِ اعلیٰ سے جا ملے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ :

آسمان را حق یاد گر خوں بہار بر زمین (۶)

شیخ الہند حضرت مولانا

محمود احسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ

حضرت شیخ الہند کی ولادت ۱۳۶۸ھ مطابق ۱۸۵۱ء میں جنگ آزادی سے چھ سال پہلے ہوئی۔

آپ کے والد حضرت مولانا ذوالفقار علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نہایت فخر عالم، حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھیوں میں سے اور دیوبند کے شیوخ میں سے تھے، علم ادب سے خصوصی مسابقت تھی، عربی و ادب

پر آپ کے خواشی محروف و مقبول ہیں۔

آپ کی تصانیف میں ① التعليقات على السبع المعلقات ② تسهيل البيان في شرح الديوان للممتنى ③ تسهيل الدراسة شرح ديوان الحماسة ④ الإرشاد إلى قصيدة بانف سعاد ⑤ عطر الورد شرح قصيدة البردة اور ⑥ تذكرة الباعث ہیں، اس آخری کتاب میں آپ نے فنِ معانی و بیان کو نہایت خوبی سے اردو زبان میں بیان کیا ہے اور ”معانی“ کے قواعد و ضوابط کی مثالیں اردو کے اساتذہ کے کلام سے ہمیش کر کے کمال کیا ہے۔

حضرت شیخ المہدی رحمۃ اللہ علیہ نے ابتدائی تعلیم کتب میں حاصل کی، قرآن کریم میاں جی منگوری صاحب نے، قاری کی ابتدائی کتابیں مولوی عبد اللطیف صاحب سے اور عربی کی ابتدائی کتب اپنے چچا مولوی بہتاب علی صاحب سے پڑھیں۔

۱۲۸۲ھ میں جبکہ آپ کی عمر پندرہ سال تھی مدرسہ عربیہ دیوبند کی بنیاد پڑی، اس کے سب سے پہلے استاذ ”ملا محمود“ تھے اور سب سے پہلے طالب علم ”محمود حسن“ گویا دیوبند کا افتتاح محمدزین سے ہوا، دیوبند میں آپ کے دوسرے اساتذہ مولانا سید احمد دہلوی اور مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی رحمہما اللہ تعالیٰ ہیں۔

۱۲۸۹ھ میں کتبہ نخل سہ اور بعض دیگر کتب حج الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے شروع کیں، سفر و حضر میں ساتھ رہ کر رفتہ رفتہ ۱۲۸۹ھ یا ۱۲۹۰ھ میں تمام کتابیں ختم کیں، اگلے ہی سال آپ کا ”معین مدرس“ کے طور پر تقرر ہوا، ابتدائیہ تقرر اعزازی طور پر بلاخواہ تھا، مگر دوسرے سال ہی ان کو مدرس چننام بنادیا گیا، پھر کچھ عرصہ کے بعد جبکہ حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا وصال ہو چکا تھا، ان کے بعد مولانا سید احمد صاحب دہلوی صدر مدرس بنے، وہ دارالعلوم سے مستعفی ہو کر بمبہوپال چلے گئے تو آپ کو ۱۳۰۸ھ میں صدارتِ مدرسہ توفیض کی گئی۔ آخر عمر تک صدارتِ مدرسہ کے اس منصب پر فائز رہے۔

حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ المہدی رحمۃ اللہ علیہ نے مسلسل چالیس برس تک درسِ حدیث دیا اور اس دوران آٹھ سو ساٹھ اعلیٰ استعداد کے صاحبِ طرز عالمِ دین، فاضلِ علوم اور ماہرینِ فنون پیدا کیے، آپ کا درس حدیث اس دور میں امتیازی شان رکھتا تھا اور مرجعِ علماء تھا، آپ کو علماء عصر نے ”محدث عصر“ تسلیم کیا۔

آپ کے تلامذہ

آپ کے ممتاز ترین تلامذہ میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، شیخ الاسلام حضرت



مولانا سید حسین احمد مدنی، امام العصر حضرت مولانا انور شاہ کشمیری، مولانا عبید اللہ سندھی، مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب، علامہ شبیر احمد عثمانی، شیخ الازہب مولانا اعجاز علی، مولانا سید فخر الدین مراد آبادی، حضرت مولانا عزیز گل وغیرہ حضرات اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔

### حضرت شیخ الہند اور تحریک آزادی اور وفات

۱۸۵۷ء میں حضرت شیخ الہندؒ کی عمر چھ سار تھی، یہ مسلمانان ہند کے لیے جنگ آزادی کا سال تھا جس کو انگریزوں نے "غدر" کا نام دیا تھا، یہ جنگ آزادی ناکام ہوئی اس کے بعد جو مقام انگریزوں نے مسلمانوں پر ڈھائے، وہ تمام ظلم و ستم کی کارروائیاں حضرت شیخ الہندؒ کی نظروں میں تھیں، آپ ان کے معنی شہید تھے، اس طرح آپ کی انگریز دشمنی ورثہ کے ساتھ ساتھ عینی شہادت کی بنیاد پر علی وجہ البصیرہ تھی، چنانچہ جہاں ظاہر! ہمہ تن درس و تدریس میں آپ مصروف رہے وہاں آپ اپنے اکابرین کے مشن کو مکمل کرنے اور جہاد کی تیاری میں بھی مصروف رہے، آپ نے ہندوستان کو انگریزوں کے بچہ استبداد سے آزاد کرانے کے لیے ایک جامع منصوبہ بنایا جس کے لیے بہت پہلے سے تیاری کی، اپنے شاگردوں کا جال پھیلا دیا ایک طرف شمالی حدود اور افغانستان سے رابطہ ہوا تو دوسری طرف خلافت عثمانیہ کے ساتھ بات چیت طے ہو گئی آپ نے اس سلسلہ میں حجاز مقدس کا سفر کیا، ۱۲۲۲ھ میں آپ حجاز شریف لے گئے، وہاں ترکی کے والی غالب پاشا سے ملاقات کی، مدینہ منورہ میں وزیر حرب انور پاشا اور افواج عثمانی کے سربراہ جمال پاشا سے ملاقات کی، ان سے انگریزوں کو ہندوستان سے نکلنے اور مسلمانان ہند کی مدد کے سلسلے میں مکمل بات چیت طے ہو گئی، ان سے ایک خفیہ تحریر بھی لے لی۔ آپ کا ارادہ تھا کہ ایران کے راستہ سے ہندوستان کے شمالی حدود کے آزاد علاقوں میں ٹھہریں اور وہیں سے بھرپور تحریک چلائیں، لیکن انگریزوں کو اس کارروائی کی گن گن لگ گئی، اس وقت مکہ کا گورنر شریف حسین تھا جس نے خلافت عثمانیہ سے بغاوت کر کے انگریزوں کے ساتھ ساز باز کر لی تھی، چنانچہ اس کے ذریعہ انگریزوں نے حضرت شیخ الہند اور آپ کے رفقاء کو گرفتار کر لیا اور پھر راستہ مصر مانا پھنچا دیے گئے، وہاں آپ ۱۲۲۸ھ تک قید کی مشقت صبر و استقلال کے ساتھ برداشت کرتے رہے ۱۲۲۸ھ میں آپ کو رہائی ملی۔

ہندوستان پہنچنے پر اہل ہند نے آپ کا زبردست استقبال کیا، آپ اہل ہند کے دلوں کے مالک بن چکے تھے، لوگ پروانہ وار آپ کی زیارت کے لیے آ رہے تھے، چنانچہ آپ کی اہل ہند میں مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ "شیخ الہند" کا لقب آپ کے نام پر غالب آ گیا، عوام و خواص میں آپ اس

لقب سے مشہور ہو گئے، آپ کو جیل کی مشقتوں نے اور پھر مسلسل بیماریوں نے کافی کمزور کر دیا تھا۔ آپ کے قوی جواب دے رہے تھے لیکن آپ نے ان تکالیف کی پروا نہ کی، اور ہندوستان کے تمام شہروں کا دورہ کرنا شروع کر دیا، تقریریں کیں، انگریزی حکومت کے بایکاٹ کا حکم دیا، اسی دوران دہلی تشریف لائے اور عیس ۱۸ ربیع الاول ۱۲۳۹ھ کو آپ خالق حقیقی سے جا ملے، آپ کو دیوبند لاکر اپنے استاذ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے پہلو میں دفن کیا گیا۔

مؤرخ ہند علامہ عبدالحی حسنی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”نزہۃ الخواطر“ میں آپ کا جو صوری دستخط نقل کیا ہے وہ بہت جامع ہے، فرماتے ہیں:-

”کان مولانا محمود حسن آية باهرة في علو الهمة وبعد النظر والأخذ بالعزيمة، وحب الجهاد في سبيل الله، قد انتهت إليه الإمامة في العصر الأخير في البغض لأعداء الإسلام والشدة عليهم، مع ورع وزهادة وإقبال إلى الله بالقلب والقال، والتواضع، والإيثار على النفس، وترك التكلف، وشدة التقشف، والانتصار للدين والحق، وقيام في حق الله، وكان دائم الابتهاال، قوى التوكل، ثابت الجأش، سليم الصدر، جيد التفقه، جيد المشاركة في جميع العلوم العقلية والنقلية، مطلقاً على التاريخ، كثير المحفوظ في الشعر والأدب، صاحب قريحة في النظم، واضح الصوت، موجز الكلام في إفصاح وبيان، تمتاز دروسه بالجائزة والدقة والاختصار على اللب، كثير الأدب مع المحدثين والأئمة المجتهدين، لطيفاً في الرد والمناقشة، كان قصير القامة، نحيف الجثة، أحمر اللون، كث اللحية في توسط، غير متكلف في اللباس، عات من الكرياس النخين، وقور في المشي والكلام، تلوح على منجته أمارات التواضع والهمة، وتشرق أنوار العبادة والمجاهدة، في وقار وهيبة، مع بشروانية بساط مع التلاميذ والإخوان۔“

## تصانيف

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی زیادہ تصانیف نہیں کیونکہ ابتدائی پچیس میں سال تو درس و تدریس میں مشغول رہے اور اس کے بعد کی زندگی جلدانہ سرگرمیوں میں مصروف نظر آتی ہے، تاہم جس قدر بھی آپ کی یادگار کتابیں ہیں وہ درج کی جاتی ہیں:-

### ۱۔ اولہ کاملہ:

یہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی سب سے پہلی تصنیف ہے، اس کا دوسرا نام ”اظہار حق“

ہے، اس کتاب کی وجہ تالیف یہ ہے کہ مولانا محمد حسین بنالوی نے مذہبِ حنفیہ پر اعتراض کرتے ہوئے ایک اشتہار شائع کیا تھا اور ہندوستان بھر کے حنفیوں کو چیلنج کروا تھا کہ رفع یدین، قراءت ذبح، نطف الیام، آمین بالجہر وغیرہ دس مسئلوں کو اگر کوئی حنفی عالم قرآن اور حدیث سے ثابت کرے تو ہر مسئلہ کے عوض دس روپیہ انعام پاسے گا، حضرت سیح الند رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے استاذِ مکرم کی اجازت و اشارہ سے قلم اٹھایا اور اختصار کو ملحوظ رکھتے ہوئے نہایت مدلل جواب تحریر فرمایا، ساتھ ہی دیگرہ اعتراضات غیر تقلدوں کے مسک پر قائم کر دیے۔

## ۲۔ ایضاح الاول

یہ ”مصلح الاول“ مصنفہ محمد احسن امروہی کا جواب ہے۔

## ۳۔ احسن البقری فی توفیح لوثق النعمی

اس رسالہ میں نہایت کیا گیا ہے کہ گاؤں میں جمعہ کی نماز جائز نہیں۔

## ۴۔ حمد النقل فی تنزیہ المعزو الذلل

مولانا احمد حسن بیجانی نے ”امکان کذب“ کے مسئلہ میں حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے معتقدین علماء پر سخت ترین اعتراضات کیے تھے، حضرت سیح الند رحمۃ اللہ علیہ نے ان اعتراضات کا نہایت حکم اور مسکت جواب تحریر فرمایا ہے۔

## ۵۔ افادات محمود

یہ رسالہ آپ کے ”مشہدوں کا مجموعہ ہے۔“

## ۶۔ الایوب و التراجم

یہ رسالہ بخاری شریف کے چند تراجم الایوب کی مختصر مگر جامع شرح ہے، یہ اساتذہ مانا کی یادگار ہے۔

## ۷۔ حاشیہ مختصر اعطانی

## ۸۔ تصحیح و تعلیقات سنن ابی داؤد

۱۰۔ کلیات شیخ الہند

۱۱۔ مکتوبات شیخ الہند

۱۲۔ ترجمہ قرآن کریم و تفسیری حواشی تا سورہ نساء

یہ ترجمہ حضرت کا بہت بڑا علمی کارنامہ ہے جس کی افادیت اور عمومیت ہند پاک سے تجاوز ہے ، سورہ نساء تک حواشی بھی آپ کے قلم سے ہیں ، باقی آپ کے قابل فخر شاگرد شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے مکمل کیے ۔ (۱)

قاسم العلوم والخیرات حیدر الاسلام

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

عالم آعلیٰ ، شیخ کبیر ، حیدر الاسلام محمد قاسم بن اسد علی بن غلام شاہ بن محمد بخش صدیقی نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ ، قصبہ ” نانوتہ “ میں ۱۲۳۸ھ مطابق ۱۸۲۲ء یا ۱۸۲۳ء میں پیدا ہوئے آپ کا تاریخی نام ” خورشید حسین “ ہے ۔

تعلیم

ابتدائی تعلیم و وطنِ بالوت میں حاصل کی ، مکتبی تعلیم کے بعد آپ کو دیوبند پہنچا دیا گیا ، یہاں کچھ دنوں مولوی مستاب علی (حضرت شیخ الہند کے چچا) سے عربی شروع کی ، پھر کچھ عرصہ بعد اپنے نانا شیخ وجیہ الدین کے یہاں سارنپور منتقل ہو گئے ، نانا خود بھی صاحبِ علم اور فارسی کے اچھے جانتے والے تھے ، اردو کے شاعر بھی تھے ، ان کی صحبت کے علاوہ وہاں آپ نے مولوی محمد نواز سارنپوری سے فارسی و عربی کی کچھ کتابیں پڑھیں ، نانا کے انتقال کے بعد آپ سارنپور سے نانوتہ واپس آ گئے ۔ ۱۲۵۹ھ کے آخر میں آپ کو مولانا

(۱) ۱۔ تمام حالات ” نزعۃ الخواطر “ (ج ۸ ص ۳۶۵-۳۶۹) الذیابۃ الفلانیہ (ص ۹۳-۹۸) اور ” مشاہیر علماء دیوبند “ (ج ۱ ص ۵۱۵-۵۵۱) سے اخذ ہیں ، تفصیلی حالات و کمالات کے لیے ملاحظہ ہو ” حیات شیخ الہند “ از حضرت میاں سید امجد حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ ۔

ملوک علی ناٹوتوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے ساتھ دہلی لے گئے، وہاں کافیہ اور دوسری کتابیں پڑھیں، بعد ازاں آپ کو دہلی کالج میں داخل کر دیا گیا، دہلی کالج میں داخلے سے پہلے مولانا ملوک علی رحمۃ اللہ علیہ سے منطق و فلسفہ و کلام کی کتابیں میرزا، قاضی، مبارک، صدرا، شمس، یازغہ وغیرہ ان کے مکان پر بٹھ چکے تھے۔۔۔ آخر میں اس حلقہ درس میں حاضر ہوئے جو علوم قرآن و حدیث میں سارے ہندوستان میں مرکزی حیثیت رکھتا تھا، حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی مسند علم پر حضرت شاہ عبدالغنی مجددی رحمۃ اللہ علیہ رونق افروز تھے، ان سے علم حدیث کی تحصیل کی، زمانہ طالب علمی ہی میں ان کی زبان علم و فضل اور فہم و فراست کی شہرت عام ہو گئی تھی۔

### تحصیل علم سے فراغت کے بعد ذریعہ معاش اور مشغلہ تدریس

تحصیل علم کے بعد مولانا ناٹوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذریعہ معاش کے لیے حضرت مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کے مطبع احمدی دہلی میں اپنے لیے صحیح کتب کا کام اختیار کیا، اسی زمانے میں حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی فرمائش پر صحیح بخاری کے آخری چند سیاروں کا حاشیہ بھی تحریر فرمایا۔

آپ کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ آپ نے درس و تدریس کو کبھی حصول معاش کا ذریعہ نہیں بنایا، دولت مند نہ ہونے کے سبب سے مجبوراً حصول معاش کے لیے ملازمت اختیار کی، مگر تعلیم پر اجرت لینے کے بجائے مطبع میں صحیح کتب کا کام کیا، اور پھر تنخواہ میں بھی عام روش کے برخلاف اضافے کے بجائے تخفیف پر اصرار فرماتے تھے اور اس قدر کم تنخواہ پر قناعت فرماتے جس میں بدقت اور بمشکل گذر کیا جاسکے، وقت کا بڑے سے بڑا عمدہ جو کسی ہندوستانی کو دیا جہ کتنا تھا وہ بقول حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ آپ کی چشم و ابرو کے ادنیٰ اشارہ پر مل سکتا تھا، مگر آپ نے تعلیمی ملازمت قبول کرنا پسند نہیں فرمایا۔

صحیح کتب کا یہ کام آخر تک رہا، اس کے ساتھ ساتھ درس و تدریس کا سلسلہ بھی ہمیشہ جاری رہا، صلاح ستہ کے علاوہ شوی مولانا روم اور دوسری کتابیں بھی پڑھاتے تھے، مگر درس کسی مدرسہ کے بجائے مطابع کی چمار دیواری، مسجد یا مکان پر ہوتا تھا، جہاں خاص خاص تلامذہ زانوئے ادب پتہ کرتے تھے، آپ کے فیض تعلیم نے حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی، مولانا احمد حسن امروہی اور مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ جیسے باکمال نامور علماء کی ایسی جہت پیدا کی جس کی نظیر حضرت شاہ عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد نظر نہیں آتی۔

## جنگ آزادی اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

۱۸۵۷ء میں جب جنگ آزادی شروع ہوئی تو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کو شاہی عاؤ کا سپہ سالار مقرر کیا، آپ نے اس میں مردانہ دار حصہ لیکر شاہی ضلع مظفر گجر کی تحصیل فتح کروائی مگر اس وقت کے بڑے ہوئے سیاسی حالات نے شاہی سے آگے بڑھنے کا موقع نہ دیا۔۔۔ اس کے بعد گرفتاریوں کا سلسلہ شروع ہوا، احباب کے بہت زیادہ اصرار پر ایک مکان میں روپوش ہو گئے، لیکن عین دن کے بعد نکل کر کھلے بندوں پھر گئے، اور فرماتے تھے کہ تین دن سے زیادہ روپوش رہا سکتا ہے ثابت نہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کے موقع پر عین روز ہی روپوش تھے، ایک دفعہ آپ دارالعلوم کی چٹھے والی مسجد میں تھے کہ پولیس کے کارندے آپ کے مسجد میں نکل رہے تھے کہ کچان نے پوچھا ”مولانا قاسم کہاں ہیں؟“ آپ نے فوراً ایک قدم ہٹ کر فرمایا کہ ”ابھی عیسٰی تھے دیکھ لیجئے“ کچان غریب دیکھ بھال میں مصروف ہوا اور آپ غایت اطمینان سے مسجد سے باہر نکل آئے اور پولیس کے گھیرے میں سے گزرتے ہوئے دوسری قریب کی مسجد شاہ رحمہ الدین کی طرف روانہ ہو گئے، کچان مسجد سے باہر نکلا اور حضرت کو جاتے ہوئے دیکھ کر یولا کہ مولانا تو یہی معلوم ہوتے ہیں جو چارے ہیں۔ پولیس ادھر چلی اور مسجد شاہ رحمہ الدین کا محاصرہ کر لیا، حضرت وہاں سے نکلے اور پولیس کے جتھے میں سے گزرتے ہوئے کسی اور مسجد میں پہنچ گئے، غرض پولیس کا چکر اور حضرت کا یہ دور عرصہ تک جاری رہا مگر بحفاظت الہی پولیس حضرت پر قابو نہ پاسکی۔

## دارالعلوم دیوبند اور تحفظ اسلام کی خدمات

جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد دیوبند کے اکابر کے مشورہ سے دین کے تحفظ کی خاطر ۱۲۳۲ھ مطابق ۱۸۲۶ء میں ”دارالعلوم دیوبند“ کا افتتاح عمل میں آیا، حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا پہلا مدرس حضرت مولانا ماحمود دیوبندی کو مقرر فرمایا اور پھر اس کے لیے رہنما اصول وضع فرمائے۔

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا سب سے بڑا اور عظیم کارنامہ ہندوستان میں علوم دینیہ کی نشاۃ ثانیہ کے لیے تعلیمی تحریک کا احیاء اور مدارس دینیہ کے لیے وہ رہنما اصول وضع کرنا ہے جن پر مدارس دینیہ کی جاکا انحصار ہے، ان کی توجہ اور ترغیب سے مختلف مقامات پر دینی مدارس جاری ہو گئے، اور پھر یہ سلسلہ آج تک جاری ہے، دینی مدارس نے حفاظت اسلام کے باب میں جو شاندار خدمات انجام دیں وہ کسی سے مخفی نہیں۔

اعلانے کلمہ اسلام اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

ہندوستان میں انگریزی اقتدار کے دوش بدوش عیسائیت نے بھی بڑا فروغ حاصل کیا تھا اور ہر ممکن صورت سے ہندوستان کے لوگوں خصوصاً مسلمانوں کو عیسائی بنانے کی زبردست کوشش کی گئی، ۱۸۵۷ء کے بعد تو اس سلسلے کو بڑی وسعت حاصل ہوئی، پادری بازاروں، میلوں اور عام مجموعوں میں اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراضات کرنے لگے، حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے دلی کے قیام کے زمانے میں جب یہ صورتحال دیکھی تو اپنے شاگردوں سے فرمایا کہ وہ بھی اسی طرح کھڑے ہو کر بازاروں میں وقفہ کما کریں اور پادریوں کا رد کریں، ایک روز خود بھی بغیر تعارف اور اظہار نام کے مجمع میں پہنچے اور پادری تاراجد سے مناظرہ کیا اور اس کو سر بازار شکست دی، یہ ربیع الاول ۱۲۹۲ھ تا جمادی الثانیہ ۱۲۹۳ھ کے درمیان کا واقعہ ہے۔

### میلہ خدا شناسی

انگریزی حکومت نے ایک خطرناک سازش یہ کی کہ ہندوؤں کو مسلمانوں کے مقابلے میں لاکھڑا کیا، ہندوستان میں مسلمانوں کو سیاسی اہمیت حاصل رہی تھی، انگریزوں نے اپنی پالیسی کے تحت ہندوؤں کو بڑھایا اور مسلمانوں کو کھٹایا، جب معاشی و سیاسی میدان میں ہندو آگے بڑھ گئے تو ان کو مذہبی برتری کی راہ بھائی اور ہندوؤں کو مسلمانوں کے مقابلے میں مناظرہ کے لیے تیار کیا اور اس کے مواقع بہم پہنچائے گئے کہ ہندو مسلمانوں سے کھلے عام مناظرے کریں۔

ٹاکنہاں پور (لوپ) کے قریب چاند پور گاؤں میں وہاں کے زمیندار پیارے لال کبیر پنتھی، پادری نولس کی سربراہی اور رابرٹ جارج گلکٹر ٹاکنہاں پور کی تائید و اجازت سے مئی ۱۸۷۶ء کو ایک میلہ خدا شناسی منعقد ہوا، جس میں عیسائی ہندو اور مسلمان حینوں مذاہب کے نمائندوں کو بذریعہ اشتہارات دعوت دی گئی کہ وہ اپنے اپنے مذاہب کی حقانیت کو ثابت کریں، مولانا محمد فیر نانوتوی اور مولوی انبی بخش رنگین بریلوی کی تحریک پر حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ، مولانا محمود حسن، مولانا رحیم اللہ بھٹوری اور مولانا فخر الحسن کے ہمراہ اس میلے میں پہنچے، ان کے علاوہ دوسرے نامور علماء بھی شرک ہوئے اور انھوں نے تقریریں کیں جس کا خاطر خواہ اثر ہوا، حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے ابطال تجلیث و شرک اور اہلیات توحید میں ایسا بیان کیا کہ حاضرین جلد خواہ مخواہ ہوں یا موافق سب مان گئے۔

دوسرے سال مارچ ۱۸۷۷ء میں یہ میلہ پھر منعقد ہوا، اس مرتبہ فشی اندر من مراد آبادی اور آریہ

سلاح کا بالی پنڈت ویاستد بھی شریک ہوئے، پادری نوٹس نے ایک دوسرے پادری اسکاٹ کو بھی بلایا تھا، حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی تقاریر وجود، توحید اور تحریف کے موضوع پر ہوئیں اور نہایت کامیاب رہیں۔

### رژکی کا مناظرہ

شوال ۱۲۹۳ھ مطابق ۱۸۷۷ء میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ علماء کرام کی ایک جماعت کے ساتھ حج کے لیے تشریف لے گئے، ربیع الاول ۱۲۹۵ھ میں واپس ہوئے، واپسی میں جدہ سے حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی طبیعت خراب ہو گئی، وطن آکر طبیعت کسی قدر سنبھل گئی مگر مرض رفع نہ ہوا، اسی سال شعبان ۱۲۹۵ھ میں رژکی سے اطلاع ملی کہ پنڈت ویاستد جی یہاں تھپے میں اور مذہب اسلام پر اعتراض کرتے ہیں۔ مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ باوجود کمزوری اور بیماری کے رژکی پہنچے، ہر چند چاہا کہ مجمع عام میں پنڈت جی سے گفتگو ہو جائے مگر وہ اس کے لیے حیار نہ ہوئے اور رژکی سے میلے گئے، حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے اہماء پر حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی اور حضرت مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ہم جلسوں میں تقریریں کیں اور پنڈت جی کو چیلنج کیا، حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے جلسہ عام میں ان کے اعتراضات کے جواب دیے۔

اس کے بعد پنڈت جی میرٹھ پہنچے، انھوں نے وہاں بھی وہی انداز اختیار کیا، مسلمانان میرٹھ کی درخواست پر حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ میرٹھ تشریف لے گئے، پنڈت جی نے وہاں بھی گفتگو کرنا منظور نہ کیا مجبوراً حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے میرٹھ کے جلسہ عام میں اپنی پرزور تقریر کے ذریعہ اعتراضات کے جواب دیے۔

### اصلاح عقد یوگان

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے عظیم اشراف معاشرتی اور اصلاحی کارناموں میں سے ایک کارنامہ ”عقد یوگان“ کی ترویج بھی ہے، تیرہویں صدی کے آخر تک عقد یوگان بہت محبوب سمجھا جاتا تھا، لوگ اس کی شاعت کو محسوس کرتے تھے، مگر اس کو ختم کرنے کی کسی میں ہمت نہ تھی، حضرت سید احمد شہید، حضرت مولانا محمد اسماعیل شہید، حضرت مولانا مملوک علی نانوتوی، حضرت مولانا مظفر حسین کاندھلوی، حضرت مولانا محمد احسن نانوتوی اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ تعالیٰ کی مساعی جمیلہ سے عقد یوگان کو خوب شہور ہوا۔ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بیوہ بن کو جو عمر میں ان سے بہت بڑی



تھیں اور پوزیسی ہو چکی تھیں کاج پر آمادہ کر کے اس قبیح رسم کو اس طرح ٹوڑ دیا کہ اب کوئی یہ بھی نہیں جانتا کہ یہاں کبھی یہ رسم موجود بھی تھی۔

### تواضع اور استغناء

مزاج میں تواضع اور عجز و انکسار اس درجے کا تھا کہ علماء کی مخصوص وضع جبہ و دستار وغیرہ کا کبھی استعمال نہیں کیا، تعظیم سے بہت گھبراتے تھے، فرمایا کرتے تھے کہ ”اس نام کے علم نے خراب کیا، ورنہ ایسا وضع ایسی نہ ہو کہ میں ملاتا کہ کوئی یہ بھی نہ جانتا کہ قاسم نامی کوئی شخص پیدا بھی ہوا تھا“ جن امور میں نمایاں ہونے کا موقع ہوتا ان سے عموماً دور رہتے تھے۔

یہ صبر استغناء و تواضع کا یہ عالم تھا کہ سب کو معلوم ہے کہ دارالعلوم دیوبند آپ ہی کا ساختہ پرداخت ہے مگر ہرگز کسی چیز سے نفع نہیں اٹھایا، شروع شروع میں اہل شوری نے درخواست کی کہ آپ بھی اس مدرسہ کی مدرسہ قبول فرمائیے اور اس کے عوض کسی قدر تنخواہ بھی، مگر قبول نہ فرمایا اور کبھی کسی طور سے بھی ایک خبہ تک مدرسہ سے لینے کے روادار نہ ہوئے، حالانکہ رات دن مدرسہ کی خوش اسلوبی میں مصروف رہتے اور تعلیم میں مشغول، اور اگر کبھی مدرسہ کے قلم روات سے اچا کوئی خط لکھ لیتے تو فوراً ایک آنہ مدرسہ کے خزانہ میں داخل کر دیتے۔

### حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے شیخ سید الطائفہ

حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مابرجی رحمۃ اللہ علیہ کی نظر میں

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے سلوک کے منازل سید الطائفہ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مابرجی کی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ پر بیعت ہو کر طے کیے اور تکمیل سلوک کے بعد چاروں سلسلوں میں ان کے مجاز ہوئے۔

حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی نظروں میں آپ کا کیا مقام تھا، اس کا اندازہ درج ذیل جملوں سے لگایا جاسکتا ہے آپ فرماتے ہیں:-

”جو آدمی کہ اس فقیر سے محبت اور عقیدت رکھتا ہے، مولوی رشید احمد صاحب سلمہ اور مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ کو جو تمام کمالات علوم ظاہری اور باطنی کو

جائے ہیں بجائے میرے بلکہ مجھ سے بڑھ کر جائے ، اگرچہ معاملہ برعکس ہے وہ بجائے میرے اور میں بجائے ان کے ہوتا ، ان کی صحبت کو ضیعت جانی چاہیے ان جیسے آدمی اس زمانہ میں نایاب ہیں۔“

نیز فرماتے ہیں:-

”اگر حق تعالیٰ مجھ سے دریافت کرے گا کہ امداد اللہ! کیا لیکر آیا؟ تو مولوی

رشید احمد اور مولوی قاسم کو پیش کر دوں گا کہ یہ لیکر آیا ہوں۔“

ایک دفعہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ ہوا تھا اور ان کے مناقب بیان کیے جا رہے تھے حضرت نے مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ ”مولانا اسماعیل تو تھے ہی ، کوئی ہمارے اسماعیل کو بھی دیکھے۔“

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

اپنے معاصر مر سید احمد خاں کی نظر میں

مر سید احمد خاں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے صرف ہم عصر ہی نہیں بلکہ استاذ الاساتذہ مولانا مملوک علی صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے خوش چینی میں بھی شریک تھے ، پھر ان دونوں حضرات میں عقائد کے سلسلہ میں باقاعدہ مراسلت بھی ہوئی ، مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ان کی شہادت ایک وقیع اور ممتاز حیثیت رکھتی ہے ، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

”لوگوں کو خیال تھا کہ بعد جناب مولوی محمد اسماعیل صاحب کے کوئی شخص

ان کی مثل ان تمام صفات میں پیدا ہونے والا نہیں ہے ، مگر مولوی قاسم صاحب نے اپنی کمال نیکی ، دینداری اور تقویٰ اور ورع اور مسکینی سے ثابت کر دیا کہ اس دلی کی تعظیم و تربیت کی بدولت مولوی اسماعیل صاحب کی مثل اور شخص کو بھی خدا نے پیدا کیا ہے بلکہ چند باتوں میں اور زیادہ۔

ابتدا ہی سے آثار تقویٰ اور ورع اور نیک بختی اور خدا پرستی کے ان کے اوضاع اور اطوار سے نمایاں تھے ، زمانہ تحصیل علم میں جیسے کہ وہ ذہانت اور عالی دماغی اور فہم و فراست میں معروف و مشہور تھے ویسے ہی نیکی اور خدا پرستی میں بھی زبانِ درازِ افضل و کمال تھے ، ان کو جناب مولوی مظفر حسین صاحب کی صحبت نے اربع صلت پرست

زیادہ راغب کر دیا تھا اور حاجی امداد اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے فیضِ صحبت نے ان کے دل کو ایک نہایت اعلیٰ رتبہ کا دل بنایا تھا، خود بھی پابندِ شریعت و سنت تھے اور لوگوں کو بھی پابندِ شریعت اور سنت کرنے میں زائد از حد کوشش کرتے تھے، بایں ہمہ عام مسلمانوں کی بھلائی کا بھی ان کو خیال تھا.... وہ کچھ خواہش پیروم شد بننے کی نہیں کرتے تھے، لیکن ہندوستان میں اور خصوصاً افلاکِ شمال و مغرب میں ہزار ہا آدمی ان کے معتقد تھے اور ان کو اپنا پیشوا اور مقتدا جانتے تھے۔

مسائلِ خلائفہ میں بعض لوگ ان سے ناراض تھے اور بعضوں سے وہ ناراض تھے مگر جہاں تک ہماری سمجھ ہے ہم مولوی محمد قاسم صاحب کے کسی فعل کو خواہ کسی سے ناراضی کا ہو خواہ کسی سے خوشی کا ہو کسی طرح ہوائے نفسانی یا ضد اور عداوت پر محمول نہیں کر سکتے، ان کے تمام کام افعال جس قدر کہ تھے بلاشبہ لئیت اور ثوابِ آخرت کی نظر سے تھے اور جس بات کو وہ حق اور سچ سمجھتے تھے اس کی پیروی کرتے تھے، ان کا کسی سے ناراضی ہونا صرف خدا کے واسطے تھا اور کسی سے خوش ہونا بھی صرف خدا کے واسطے تھا، کسی شخص کو مولوی محمد قاسم اپنے ذاتی تعلقات کے سبب اچھا یا برا نہیں جانتے تھے، بلکہ صرف اس خیال سے کہ وہ بڑے کام کرتا ہے یا بڑی بات کہتا ہے، خدا کے واسطے جانتے تھے، مسئلہ حب فی اللہ اور بغض فی اللہ کا خاص ان کے برتاؤ میں تھا، ان کی تمام تخلصیں فرشتوں کی سی تھیں، ہم سب دل سے ان کے ساتھ محبت رکھتے تھے اور ایسا شخص جس نے ایسی نیکی سے اپنی زندگی بسر لی ہو بلاشبہ نہایت محبت کے لائق ہے۔

اس زمانہ میں سب لوگ تسلیم کرتے ہیں اور شاید وہ لوگ بھی جو ان سے بعض مسائل میں اختلاف کرتے تھے تسلیم کرتے ہوئے کہ مولوی محمد قاسم اس دنیا میں بے مثل تھے، ان کا پایہ اس زمانہ میں شاید معلوماتِ علمی میں شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ سے کچھ کم ہو لا اور تمام باتوں میں ان سے بڑھ کر تھا، مسکین اور نیکی اور سادہ مزاجی میں اگر ان کا پایہ مولوی محمد اسحق سے بڑھ کر نہ تھا تو کم بھی نہ تھا درحقیقت فرشتہ سیرت اور مکملی تخلص کے شخص تھے، اور ایسے شخص کے وجود سے زمانہ کا خالی ہو جانا ان لوگوں کے لیے جو ان کے بعد زندہ ہیں نہایت رنج و رفسوس کا باعث ہے۔“

## تصانیف

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی دور درجن سے زیادہ تصانیف ان کی یادگار ہیں۔ انھوں نے ان مسائل پر قلم اٹھایا ہے جو اس وقت زندہ تر زیر بحث تھے، ان کی تمام کتابیں کسی نہ کسی کے استفسار کے جواب میں لکھی گئی ہیں، آپ کی تصانیف یہ ہیں:-

- ۱۔ تقریر دہذیر ۲۔ آب حیات ۳۔ انصار الاسلام ۴۔ تصنیف الطائید ۵۔ حجۃ الاسلام ۶۔ قبلہ نما ۷۔ مباحثہ شاہجہانپور ۸۔ توثیق الکلام ۹۔ اجوبہ اربعین ۱۰۔ مناظرہ عجیبہ ۱۱۔ مکاسب حضرت نانوتوی ۱۲۔ اسرار قرآنی ۱۳۔ تحفہ لمحیہ ۱۴۔ انباء المؤمنین ۱۵۔ میدۂ انداشی ۱۶۔ الدلیل الحکم ۱۷۔ لطائف قاسمی ۱۸۔ جناب قاسمی ۱۹۔ فیوض قاسمیہ ۲۰۔ مصابیح الترویج ۲۱۔ الحق الصریح ۲۲۔ اسرار الطہارۃ ۲۳۔ قصائد قاسمیہ ۲۴۔ حاشیہ بخاری شریف (آخری پانچ پارے) ۲۵۔ فتویٰ متعلقہ اُجرت تعلیم ۲۶۔ جواب ترکی بہ ترکی ۲۷۔ ہدیۃ الشیعہ ۲۸۔ الایات الکامیۃ ۲۹۔ المحیط المقسوم من قاسم العلوم۔ (۲)

## وفات

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے انچاس سال کی عمر میں ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ مطابق ۱۸۸۰ء بروز پنجشنبہ وفات پائی، دہلہ العلوم دیوبند کے شمالی جانب آپ کا مزار ہے، قبر طریق سنت کے مطابق کچی ہے، یہ جگہ قبرستان قاسمی کے نام سے موسوم ہے، یہاں بے شمار عماء، طلبہ اور صلحاء اور دوسرے بہت سے لوگ اسودہ خواب ہیں۔ (۳)

## فقہ النصف قطب الارشاد

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ  
 الشیخ الامام قطب عالم، عالم ربانی، حضرت مولانا رشید احمد بن ہدایت احمد بن پیر بخش بن غلام حسن بن غلام علی بن علی اکبر حنفی راسپوری ثم گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ۔  
 آپ سمانہار کے مشہور قصبہ گنگوہ میں ۱۲۴۳ھ میں پیدا ہوئے، قرآن شریف اپنے وطن

(۲) تصانیف کے تفاوت کے لیے دیکھیے مقدمہ اربعین (ص ۳۰-۳۵) از حضرت مولانا صلی عبد الحمید صاحب سوالیہ نظم۔

(۳) تمام حالات "تاریخ دارالعلوم دیوبند" (ج ۱ ص ۱۰۲-۱۲۲) "مناظرہ صائے دیوبند" (ج ۱ ص ۲۵۱-۵۶۰) اور "نورانی حقائق" (ص ۲۱۴) نزہۃ الخواطر (ج ۱ ص ۳۹۱-۳۹۳) اور "سوانح قاسمی" سے اخذ ہیں۔

میں پڑھ کر اپنے ماموں کے پاس کرنال چلے گئے، اور ان سے فارسی کی کتابیں پڑھیں، پھر مولوی محمد بخش رامپوری سے صرف و نحو کی تعلیم حاصل کی، پھر ۱۳۶۱ھ میں دہلی کا سفر کیا، وہاں کچھ اسباق قاضی امجد الدین جہلمی سے پڑھے اور پھر شیخ انکل مولانا ملوک علی صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس پہنچ کر انگریزی کتابیں ان سے پڑھیں، یہیں سے حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے تعلق قائم ہوا جو ساری عمر قائم رہا، دہلی ہی میں بعض معقولات کی کتابیں مفتی صدر الدین آزادؒ سے بھی پڑھیں، آخر میں حضرت شاہ عبدالغنی مجددی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں رہ کر علم حدیث کی تحصیل کی۔

تعلیم سے فراغت کے بعد شیخ امشاخ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں رہ کر بیعت کا شرف حاصل کیا، ایک ہی ہفتہ میں حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمادیا کہ ”میاں مولوی رشید احمد! جو نعمت حق تعالیٰ نے مجھے دی تھی وہ آپ کو دیدی، آئندہ اس کو بڑھانا آپ کا کام ہے“ پھر چالیس بیالیس روز بعد جب آپ حضرت حاجی صاحب سے رخصت ہو کر گھر جارہے تھے اس وقت آپ کو اجازت بیعت و خلافت سے سرفراز فرمایا اور تنگہ واپس آکر حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے حجرے کو اپنی قیام گاہ بنایا، اس دور میں مطب ذریعہ معاش رہا۔

۱۸۵۷ء میں خانقاہ قدوسی سے مردانہ وار نکل کر انگریزوں کے خلاف صف آرا ہو گئے اور اپنے مرشد حضرت حاجی صاحب اور دوسرے رفقاء کے ساتھ شمالی کے، مرکز جنڈا میں شامل ہو کر خوب دلاؤ شجاعت دی، جب میدانِ جنگ میں حاکمہ فاسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ شہید ہو کر گرے تو آپ ان کی نعش اٹھا کر قریب کی مسجد میں لے گئے اور پاس بیٹھ کر قرآن شریف کی تلاوت شروع کر دی۔

معرکہ شمالی کے بعد گرفتاری کا وارنٹ جاری ہوا اور ان کو گرفتار کر کے سارنپور کی ذیل میں بھیج دیا گیا، پھر وہاں سے آپ کو مظفر نگر منتقل کر دیا گیا، چھ مہینے ذیل میں گڈرے وہاں رہتے قیدی آپ کے معتقد ہو گئے اور جیل خانے میں جماعت کے ساتھ نماز ہونے لگی۔

رہائی کے بعد آپ نے درس و تدریس کا سلسلہ شروع فرمایا، آپ نے تین حج کئے، آخری حج سے قبل تک آپ مختلف علوم و فنون کی کتابوں کا درس دیا کرتے تھے، آخری حج سے واپسی کے بعد سے آپ نے صرف صحاح ستہ کا درس دینا شروع کیا دورہ حدیث کی موجودہ شکل آپ ہی کی اختیار کردہ ہے کہ صحاح ستہ کا درس ایک سال میں دیتے تھے اور رمضان میں عبادت و ریاضت کے لیے اپنے آپ کو فارغ کر لیتے تھے۔

۱۳۱۲ھ تک آپ کا درس جاری رہا، عین سو سے زائد حضرات نے آپ سے دورہ حدیث کی تکمیل کی، درس حدیث میں آپ کے آخری شاگرد حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے والد

ماجد حضرت مولانا محمد - یحییٰ صاحب کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔

اگرچہ تدریس کا باقاعدہ سلسلہ ۱۲۱۳ھ میں ختم ہو گیا تھا لیکن افادۃ باطنی کا سلسلہ تادم آخر جاری رہا۔ آپ کی زندگی مکمل طور پر سنت پر عمل سے عبارت تھی، تقویٰ، اجتناب سنت و شریعت، دین پر استقامت، بدعات کے استیصال، سنت کی اشاعت اور شائع اسلام کو بلند کرنے اور دین کے معاملہ میں آپ آیۃ من آیات اللہ تھے۔

آپ کے کبار خلفاء میں حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری، مولانا محمود حسن دیوبندی، مولانا عبد الرحیم رائے پوری، شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہم اللہ ہیں۔ اسی طرح آپ کے مشہور شاگردوں میں مولانا محمد - یحییٰ کاندھلوی، شیخ ماجد علی اور مولانا حسین علی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔

۱۲۹۷ھ میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد دارالعلوم دیوبند کے سرپرست ہوئے، مشکل حالات میں کتیبوں کو سلجھا دینا آپ کی خصوصیت تھی، ۱۳۱۲ھ سے مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کی سرپرستی بھی قبول فرمائی تھی۔

فقہ و فتاویٰ میں آپ کا قول حجت تھا، حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ آپ کو الوحدۃ عصر کا کرتے تھے، حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن عابدین شاہی رحمۃ اللہ علیہ جیسے محقق اور وسیع النظر عالم کو بھی ”فہمہ الغرض“ نہیں مانتے تھے جبکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ کو ”فتیہ الغرض“ قرار دیتے تھے<sup>(۴)</sup>۔

۱۲ یا ۱۳ جمادی الاولیٰ کو رات کے وقت آپ توافل کے لیے اٹھے تو کسی زہریلے جانور نے آپ کو کاٹ لیا، جس کے اثر سے ۸ یا ۹ جمادی الثانیہ ۱۳۳۳ھ بروز جمعہ بعد اذان جمعہ آپ کی وفات ہو گئی، آپ کا سن وفات ”ثَمَنُ الْآخِرَةِ وَلَيْسَ الصَّالِحِينَ“ اور ”مولانا عاشق حمید مات شہیداً“ سے لگتا ہے۔

### تصانیف

آپ نے سینکڑوں شاگردوں کے علاوہ درج ذیل تصانیف بھی یادگار چھوڑیں:-

- ① فتاویٰ رشیدیہ ② سبیل الرشاد ③ زبدۃ الناسک ④ ہدایۃ الشیعہ ⑤ فیصلۃ الاعلام فی دار الحرب و دار الاسلام ⑥ طائف رشیدیہ ⑦ ہدایۃ المستدری فی قراءۃ المفتی ⑧ القیوط الدینیۃ فی تحقیق الجماعۃ الثانیہ ⑨ الحق الصریح فی احیاء الترویج۔

نیز آپ کی جامع ترمذی اور صحیح بخاری پر درسی افادات و تقاریر کے مجموعہ کو آپ کے شاگرد مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ضمیمہ کیا، تقریر ترمذی ”الکوکب الدردی“ کے نام سے اور تقریر بخاری ”الجامع الدردی“ کے نام سے حضرت سید الحدیث صاحب کے قیمتی حواشی و تعلیقات کے ساتھ چھپ چکی ہیں۔ (۵)

### حضرت شاہ عبدالغنی صاحب

#### مجددی دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

حضرت مولانا شاہ عبدالغنی مجددی رحمۃ اللہ علیہ حضرت مولانا ابوسعید مجددی رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے ہیں، آپ کا نسب نامہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔

(آپ کے والد ماجد حضرت شاہ ابوسعید صاحب ایک جہتم عالم اور سلسلہ نقشبندیہ کے بڑے بزرگوں میں سے تھے، ان کی ولادت ذیقعدہ ۱۱۹۶ھ میں ہوئی۔ درسی کتب مفتی شرف الدین رامپوری اور شاہ رفیع الدین دہلوی رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھیں، اجازت عامہ شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کی، ۱۲۵۰ھ میں حجاز سے واپسی پر ”توکل“ میں آپ کا انتقال ہوا یہاں سے فحش دہلی پہنچی اور وہیں مدفن ہوئے)۔

شاہ عبدالغنی صاحب رحمۃ اللہ علیہ شعبان ۱۲۲۵ھ میں دہلی میں پیدا ہوئے، قرآن کریم حفظ کیا، نحو اور علوم عربیت مولانا حبیب اللہ دہلوی سے حاصل کیے، پھر مکمل طور پر حدیث اور فقہ کی طرف متوجہ ہو گئے۔

حدیث شاہ محمد اسحاق صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھی، اپنے والد سے موطا امام محمد کا درس لیا اور مشکوٰۃ شریف مولانا مخصوص اللہ بن شاہ رفیع الدین دہلوی کے پاس پڑھی۔

۱۲۳۹ھ میں اپنے والد ماجد کے ساتھ حجاز کا سفر کیا اور وہیں علامہ عابد سندھی رحمۃ اللہ علیہ سے استفادہ کیا، پھر ہندوستان لوٹ کر ہمدان علم حدیث کی خدمت میں مشغول ہو گئے۔

آپ کی درس گاہ ہندوستان میں علم حدیث کا سب سے بڑا مرکز تھی آپ کے فیض تعلیم سے حضرت مولانا محمد قاسم نالوتوی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نالوتوی رحمۃ اللہ علیہ

(۵) تمام حالات نزعہ الاولیاء (۸ ص ۱۲۸-۱۵۴) سے اخذ ہیں، نیز دیکھیے مستطیع علیہ (ج ۱ ص ۱۸۶-۱۸۹) ”مدارج العلوم“ (ج ۱ ص ۱۲۵-۱۲۹) اور ”تذکرۃ الرشید“ مصنف حضرت مولانا مفتی امجد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔

جیسے یگانہ روزگار علماء پیدا ہوئے۔

۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں علم حدیث کی یہ سب سے بڑی درس گاہ حوادث روزگار کی نند ہو کر ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی، شاہ عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ نے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی اور وہیں محرم ۱۲۶۶ھ میں انتقال فرمایا۔ صاحب نزہۃ الخواطر نے آپ کے بارے میں لکھا ہے:-

”علم وعمل، زہد و ورع، علم و دروہاری، صداقت، امانت و عفت و صیانت، حسن نیت و اخلاص، رجوع الی اللہ، خوف خدا، سعت نبوی کی پابندی، حسن اخلاق، احسان الی الخلق اور دنیا اور اسباب دنیا سے بے رغبتی ان کی ذات پر ختم تھی، ان کی مجلس سے اور ان کے انکسار کی برکت سے بہت سے علماء و مشائخ مستفید ہوئے، آپ کی ولایت اور جلالت شان پر عرب و ہند کے سب لوگوں کا اتفاق ہے۔“

سنن ابن ماجہ پر نفیس حاشیہ ”رائجہ الحاجہ“ آپ کی علمی یادگار ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً (۱)

حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق صاحب رحمۃ اللہ علیہ

آپ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نواسے اور شیخ محمد افضل صاحب کے صاحبزادے ہیں۔ ۸ ربیع الثانی ۱۱۹۶ھ یا ۱۹۷۷ء میں دہلی میں پیدا ہوئے اور اپنے نانا شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی آغوش تربیت میں پرورش پائی۔

صرف و نحو کافی تک مولانا عبدالحی بدھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس پڑھیں باقی درسی کتابیں شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھیں۔ حدیث شریف کی تحصیل حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے کی، اپنے نانا کی وفات تک خدمت میں رہے، ان کے بعد وہی ان کے جانشین بنے۔

۱۲۳۰ھ میں حرمین کا سفر کیا، وہاں شیخ عمر بن عبدالکریم کی (متوفی ۱۲۳۷ھ) سے استفادہ کیا، پھر ہندوستان لوٹے اور مسلسل سولہ سال تک حدیث کا درس دیتے رہے۔

۱۲۵۸ھ میں آپ مع اہل و عیال مکہ مکرمہ ہجرت فرما گئے، آپ کے اجلہ تلامذہ میں شاہ عبدالغنی مجددی، شیخ عبدالرحمن پانی پتی، سید عالم علی مراد آبادی، شیخ عبدالقیوم بدھانوی، نواب قطب الدین دہلوی، مولانا احمد علی سرسندھری، مفتی عنایت احمد کاکوروی، میاں سید مزیہ حسین دہلوی اور مولانا احمد اللہ بن دلیل اللہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا شمار ہے۔

(۱) یہ حالات نزہۃ الخواطر (ج ۱ ص ۱۲، ۱۳) اور (ج ۲ ص ۲۶۱، ۲۶۷) اور تاریخ دارالعلوم دیوبند (ج ۱ ص ۹۵، ۹۶) سے اخذ ہیں۔ نیز دیکھئے

مقدمہ اور الرسائل (ج ۱ ص ۹۵، ۹۶) اور ”ماتمس إلیہ الحاجۃ“ (ص ۵۳)۔



آپ کے اکثر شاگرد حدیث میں تابع روزگار بنے، ہندوستان میں حدیث کی سند آپ ہی سے ہو کر آگے چلی ہے، وذلک بفضل اللہ یوتید من یشاء۔

آپ نے ”مکثوۃ المصالح“ کا اردو میں ترجمہ فرمایا جس کو آپ کے اہماء پر آپ کے شاگرد رشید مولانا قطب الدین خاں صاحب نے شرح کی صورت میں منقل کر دیا جو ”مظاہر حق“ کے نام سے موسوم ہے ”مانہ مسائل“ اور ”رسائل اربعین“ بھی آپ کی قابل ذکر تصنیف ہیں۔ (۳)

رجب ۱۳۱۲ھ میں مکہ مکرمہ میں آپ کا انتقال ہوا، مکہ مکرمہ کے قبرستان ”مطلة“ میں دفن ہوئے۔ رحمۃ اللہ علیہ۔

### سراج الهند

حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ

صاحب نزہۃ الخواطر نے آپ کے حالات کی ابتدا اس طرح کی ہے ”الشیخ الإمام العالم الكبير العلامة المحدث عبدالعزیز بن ولی اللہ بن عبدالرحیم العمری الدہلوی سید علمائنا فی زمانہ وابن سیدہم لقبہم بعضہم ”سراج الهند“ وبعضہم ”حجة اللہ“۔

آپ کی پیدائش پچیس رمضان ۱۱۵۹ھ میں ہوئی، تاریخی نام ”غلام حلیم“ ہے، حافظہ اور ذہانت خدا داد تھی قرآن مجید کے ساتھ فارسی بھی پڑھ لی، گیارہ سال کی عمر میں عربی تعلیم کا انتظام ہوا اور پندرہ سال کی عمر میں جملہ علوم رسم سے فراغت حاصل کر لی۔

آپ نے حدیث وفقہ کی تحصیل اپنے والد سے کی، والد ماجد کے انتقال کے بعد ان کے بعض شاگردوں خصوصاً ان کے تلمیذ خاص مولانا محمد عاشق، ٹھٹھی رحمۃ اللہ علیہ سے تکمیل کی، چونکہ آپ اپنے والد کے سب سے بڑے فرزند تھے اور علم و فضل میں بھی سب سے ممتاز تھے لہذا مسندِ درس و خلافت آپ ہی کے سپرد ہوئی۔ اور آپ ہمہ تن درس و تدریس، ہدایت و ارشاد اور تصنیف و تالیف میں مصروف ہو گئے۔ علامہ عبدالحی حسنی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:-

”آپ اپنے علم و فضل، آداب، ذکاوت و ذہانت، فہم و فراست اور سرعتِ خط میں عالم کے اندر یگانہ روزگار تھے۔۔۔۔۔ بیشتر مقامات سے طلبہ محض ان سے پڑھنے کے لیے آتے اور ان پر ایسے ٹوٹے پڑتے جیسے

(۳) یہ نام حالات نزہۃ الخواطر (ج ۱ ص ۵۱-۵۲) اور تلخیص دارالعلوم دیوبند (ج ۱ ص ۹۵) سے اخذ ہیں۔ نیز دیکھیے مقدمہ اور اسلاف (ص ۶۰-۶۱) والحدائق النقیۃ (ص ۲۸-۲۹)۔

پیسا پانی پر ٹوٹ پڑا ہے۔“

آپ کو تمام علوم سندر اور فنون عقلیہ و نقلیہ میں کامل و معادہ حاصل تھی حافظہ بھی بلا کا تھا، تقریر معنی خیز، مرتب و دلنشین ہوتی تھی جس نے آپ کی ذات کو مرجع عوام و خواص بنا دیا تھا، علو اسناد کی وجہ سے دور دور سے لوگ سفر کر کے حلقہ درس میں شرکت کرنے اور سند فراغ حاصل کرنے آتے تھے، درس و تدریس، افتاء و تصنیف، فصلی تصدات، ہند و مو عظمت اور شاگردوں کی تربیت میں ہمہ وقت مصروف رہتے تھے۔ آپ کی ذات سے ہندوستان میں علوم اسلامیہ خصوصاً حدیث و تفسیر کا بڑا چرچا ہوا، مسلمانوں کی اصلاح ہوئی اور فتنوں کا سدباب ہوا، ان کی مساعی جمیلہ، نالہ نیم شبی اور توجہ نے شاگردوں اور مریدوں میں وہ روح پھونکی، جس نے مسلمانوں میں بڑا انقلاب پیدا کیا اور مسلمانوں کی دینی، نظمیں اور ثقافتی حالت کو بہتر بنایا۔۔۔

شاہ صاحب کو صرف حدیث، فقہ، تفسیر اور کلام میں ہی کمال حاصل نہ تھا بلکہ منطق و فلسفہ اور شعروادب میں بھی مہارت حاصل تھی، حدیثیں کثرت سے یاد تھیں، حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا سراج محمد صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت شاہ صاحب کے بارے میں نقل کیا ہے کہ ان کو چھ ہزار حدیث کے متن یاد تھے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کی عمر ابھی پچیس سال ہی تھی کہ شدید امراض لاحق ہو گئے، حتیٰ کہ ایک وقت میں چودہ بیماریاں شمار کی گئی ہیں انھیں مٹھنا اور چلنا پھرنا مشکل ہوتا تھا اس کے باوجود آپ بنفس نفیس درس دیتے، تصنیف و تالیف اور ہندو مو عظمت میں مصروف رہتے تھے، راہ چلتے ہوئے بھی وعظ و تلقین سے فارغ نہیں رہتے تھے۔

پھر تہج کی بات یہ ہے کہ باوجود ان اندوہناک امراض کے آپ خوش طبع، حاضر جواب، شیریں گفتار، خوش کلام، تواضع، ہشاش بشاش اور باوقار تھے، آپ کی مجلسیں عقول و اذنان کی تفریح کا سامان ہوتی تھیں، آپ کی حکایتیں کانوں کو اور آپ کے شائستہ اشعار طبائع کو بھاتے تھے، دور دراز کے قصبے اور یہاں کے باشندوں کی داستانیں خوب سناتے تھے، تہج کی بات یہ ہے کہ سننے والے کو یہ گمان ہوتا تھا کہ موصوف نے ان باتوں کو دیکھ کر ان کا علم حاصل کیا ہے، جبکہ انھوں نے کلکتہ کے علاوہ کچھ نہیں دیکھا، چونکہ دارالسلطنت دہلی میں لوگ آتے جاتے تھے ان سے سن سن کر حقائق کی بحث کر کے انھوں نے یہ معلومات حاصل کی تھیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے علوم دینیہ کی جس لٹاؤ ثنائیہ کی بنیاد ڈالی تھی شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تکمیل فرمادی اور علم کا الہامی معیار قائم فرمایا جس سے علوم دینیہ کی ایک خاص عزت اور وقار قائم ہوتا، حضرت شاہ صاحب نے اپنے والد ماجد کی وفات کے بعد ساٹھ سال کی طویل مدت

تک دہلی میں علوم دینیہ کی خدمات انجام دیں۔

آپ کے شاگردوں میں آپ کے بیٹوں بھائی، شاہ اسماعیل شہید، شاہ محمد اسماعیل، شاہ محمد یعقوب، شاہ مخصوص اللہ بن شاہ رفیع الدین، مولانا عبداللہ بن بڑھانوی، مفتی الہی بخش کاندھلوی، شیخ غلام علی دہلوی، شاہ ابوسعید مجددی، شاہ احمد سعید مجددی، شیخ رشید الدین صاحب، مفتی صدر الدین صاحب اور مولانا فضل الرحمن رنج مراد آبادی صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے اساطین امت اور علماء افاضل شامل ہیں۔  
درس و تدریس کے علاوہ شاہ صاحب نے متعدد کتابیں تصنیف فرمائیں۔

### ۱ تفسیر ”فتح العزیز“ المعروف بہ ”تفسیر عزیزی“

یہ کتاب آپ نے شریعت مرض و ضعف کی حالت میں اداء کرانی تھی ضخیم جلدوں پر مشتمل تھی لیکن ہندوستان کے انقلابات میں اکثر حصہ ضائع ہو گیا، صرف اول اور آخر کی جلدیں دستیاب ہیں۔

### ۲ فتاویٰ عزیزیہ

اس کی بھی دو ہی جلدیں میسر ہیں ورنہ یہ بھی بہت ضخیم کتاب تھی۔

### ۳ تحفۃ اشاعرہ

یہ کتاب تشیع کی حقیقت کے بارے میں ہے اور ایک عظیم شاہکار ہے جس کی مثال اس موضوع پر اسلامی کتب میں موجود نہیں ہے۔

### ۴ بستان المحدثین

یہ محدثین کے طبقات اور ان کی مصنفات کے بارے میں ہے، اصل کتاب فارسی میں ہے، اس کا اردو ترجمہ حضرت مولانا عبدالسبع صاحب دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔

### ۵ مجالہ نافعہ

یہ رسالہ اصول حدیث میں ہے، یہ ان کا ثبت اور حدیث میں ان کے علوم کا آئینہ دار ہے، مولانا عبدالحکیم صاحب چشتی نے اس کا اردو ترجمہ اور تراجم رجال کا اضافہ کر کے اس کی افادیت کو بہت بڑھا دیا ہے۔

### ۱ رسالہ ”ما یجب حفظہ لطالبی الحدیث“

### ۲ میزان البلاغۃ علم باغت میں ہے۔

### ۳ ”میزان الکلام“ علم کلام میں ہے۔

### ۴ السراجلیل فی مسالۃ التفضیل۔

۵۔ مزار الشہادتین شہادتِ حشراتِ حسین رضی اللہ عنہما کے موضوع پر ہے۔

۱۱۔ رسالہ فی الأسلب

۱۲۔ رسالہ فی تعمیر الرضا

۱۳۔ حاشیہ ”میرزا محمد رسالہ“

۱۴۔ حاشیہ ”میرزا محمد ملا جلال“

۱۵۔ حاشیہ ”میرزا محمد شرح المواقف“

۱۶۔ حاشیہ ”ملا کوچ“

۱۷۔ حاشیہ ”شرح ہدایۃ الحکمتہ“ لالصدر الشیرازی۔

ان کے علاوہ بھی آپ کے کچھ رسائل ہیں۔

آپ اسی سال کی عمر میں ۱۲۳۹ھ میں اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے، حکیم مومن خاں مومن نے تاریخِ وفات خوب لکھی ہے:

دست بیداد اجل سے بے سرو پا ہو گئے

نقرِ دوں، فضل و ہنر، لطف و کرم، علم و عمل

ق ی ع ن ط ر ل م

۱۰۰ ۱۰ ۸۰۰ ۵۰ ۹ ۳۰۰ ۲۰ ۴۰

۱۲۳۹ھ

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً (۳)

امام المسند طبع الکمالات

مرکز الاسانید حضرت امام

الشاہ ولی اللہ احمد بن عبد الرحیم رحمہما اللہ تعالیٰ

صاحبِ نزہۃ الخواطر آپ کے حالات کی ابتداء یوں کرتے ہیں:-

”الشیخ الإمام، حجة الله بين الأنام، إمام الأئمة، قدوة الأئمة، علامة العلماء، وارث الأنبياء،

(۳) شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہ تمام حالات ”نزہۃ الخواطر“ (ج ۱ ص ۲۵۵-۲۵۶) توابع جامع برجالہ تاج (ص ۳۶۹-۳۷۰) اور

تاریخ دارالعلوم دیوبند (ج ۱ ص ۹۴) سے اخذ ہیں۔

آخر المجتہدین، اُحد علماء الدین، زعیم المصلحین بحمل عباء الشرع العتین، محیی السنۃ، ومن عظمٰتہ للہ علینا المنۃ، شیخ الاسلام قطب الدین أحمد ولی اللہ بن عبدالرحیم بن وجیہ العمری الدہلوی

آپ کے والد ماجد شاہ عبدالرحیم صاحب رحمۃ اللہ علیہ سلسلہ نقشبندیہ کے بڑے بزرگوں میں سے تھے، ان کے یہاں کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی، اور آپ کی اہلیہ سن ایس کو پہنچ گئی تھیں، آپ نے کبرستی میں دوسرا نکاح کیا، اور بروز بدھ یوکتیہ صلیح آفتاب ۲ شوال ۱۱۱۲ھ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے۔ ولادت سے پہلے شاہ عبدالرحیم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے خواجہ قطب الدین بختیار کلکی رحمۃ اللہ علیہ کی خواب میں زیارت کی، انھوں نے فرزند کی بشارت دی اور فرمایا کہ اس کا نام میرے نام پر رکھنا، حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میری ولادت ہوئی تو والد صاحب کے دہن میں یہ بات نہیں رہی اور انھوں نے ”ولی اللہ“ نام رکھا، کچھ مدت کے بعد یاد آیا تو میرا دوسرا نام ”قطب الدین احمد“ تجویز کیا۔ پانچ برس کی عمر میں مکتب میں تعلیم شروع کی، سات برس کی عمر میں قرآن کریم کا حفظ مکمل کر لیا اور ابتدائی فارسی و عربی شروع کر دی، دس سال کی عمر میں شرح جامی ختم کر لی، پھر اپنے والد ماجد سے فقہ حدیث، تصنیف، عقائد اور اصول کی کنہیں پڑھیں، اسی دوران شیخ محمد الفضل سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ درس میں شریک ہو کر حدیث کی سند لی، پندرہ سال کی عمر میں آپ کے والد ماجد نے بیعت فرما کر مدرسہ نقشبندیہ میں سنوٹ کے نازل طے کروایے۔

چودہ برس کی عمر میں شادی ہوئی، ابھی سترہ سال کے تھے کہ والد ماجد کا انتقال ہو گیا۔ والد ماجد کی وفات کے بعد حضرت شاہ صاحب نے اپنے والد کی مسند درس کو زینت بخشی اور کم و بیش بارہ سال تک علوم فقہیہ و عقائد کی تعلیم دی۔ ۱۱۳۳ھ میں زیارت حرمین اور حج کا شوق ہوا اور حجاز کا سفر کیا، وہاں دو سال قیام فرمایا اور شیوخ حجاز سے خوب استفادہ کیا، خصوصاً شیخ ابوطاہر کُرْدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے بہت زیادہ استفادہ کیا، شیخ ابوطاہر صومر طاہرہ کے ماتھے ماتھے علوم باطنہ میں بھی بلند پایہ بزرگ تھے ان سے آپ نے خرقہ خلافت بھی حاصل کیا۔

۱۱۴۵ھ میں حضرت شاہ صاحب حجاز سے واپس ہندوستان تشریف لائے اور حسب سابق اپنے والد ماجد کے مدرسہ رحیمیہ میں درس دینا شروع کیا، درس و تدریس سے جو وقت بچتا تھا وہ تصنیف و تالیف اور اعمال و اشغال کی تعلیم و تلقین میں گذرتا تھا۔

ان ہی علمی مشاغل اور افادۂ خلقِ خدا میں وہ مصروف رہے تا آنکہ ۱۱۶۱ھ میں یہ آبِ طاہر علم و عمل

غروب ہو گیا۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو جملہ علوم عقلیہ و نقلیہ میں دیکھا حاصل تھی اور ورع و تقویٰ، ذہانت و دہکوت کی صفات سے بھی آراستہ تھے، نہایت بلند پایہ مفکر اور مصلح تھے، آمرار و حکم، مسالہ تصوف، مباحث کام اور حکمت و اخلاق پر بڑی گہری نظر تھی انھوں نے حدیث و قرآن کے حقائق کو جس طرح سمجھا اور سمجھایا ہے اس نے متقدمین کی یاد تازہ کر دی، توبہ و شرح حدیث میں حضرت شاہ صاحب کا مقام نہایت بلند ہے اور اس سلسلے میں وہ ہندوستان کی مرز میں پر اپنی نظیر آپ تھے، آپ کے فضل و کمال کا تمام اہل عصر کو اعتراف تھا، شیوخ حرم بھی آپ کی فہم و فراست، شرح معانی حدیث اور توضیح مطالب کے قائل تھے آپ کے شیخ الیٰطاہر کردی مدنی رحمۃ اللہ علیہ آپ کے متعلق فرماتے تھے ”ابنہ یسند عنی اللفظ و کنت اُصحح من المعنی“۔

حضرت مرزا مظہر جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

”إن الشيخ ولی اللہ قدیتین طریقة جدیدة، ولہ أسلوب خاص فی تحقیق أسرار المعارف و غوامض العلوم، واندہ ربانی من العلماء، ولعلہ لم یوجد مثله فی الصوفیة المحققین الذین جمعو ین علمی الظاہر و الباطن، و تکلموا بعلوم جدیدة، إلا رجال معدودون“

یحیٰ فضل حق بن فضل امام خیر آبادی نے جب ”ازالۃ الخفاء“ کا مطالعہ کیا تو فرمایا:-

”إن الذی صنف هذا الكتاب لبحر زخار لا یری له ساحل“

مفتی عنایت احمد کاکوروی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

”إن الشيخ ولی اللہ مثله کمثل شجرة طویلى، أصلها فی بیتہ و فرعها فی کل بیت من بیوت المسلمین،

فما من بیت ولا مکان من بیوت المسلمین و أمکتهم إلا و فیه فرع من تلك الشجرة، لا یرف غالب الناس أئین أصلها۔“

نواب مدتی حسن خان قنوجی لکھتے ہیں:-

”انصاف امین است کہ اگر وجوہ او در صدر اول زمانہ ماضی می بود امام الانعمہ و تاج المجتہدین شمرده سے شد۔“

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی سیاسی بصیرت

ملکی سیاست پر بھی حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی گہری نظر تھی آپ کے زمانہ میں ہندوستان

سیاسی انفراتقری کے عروج پر تھا، مسلمان طوائف الملوک اور عمامہ جنگیوں میں مصروف تھے، روافض کا غلبہ

ہو رہا تھا، اس کے علاوہ ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ کرنے والی عین جنگجو قوتیں تھیں مرہٹہ، سکھ اور جاٹ... ان حالات میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے انتہائی سیاسی بصیرت کا ثبوت دیا، پہلے نواب نجیب الدولہ سے خط و کتابت کی، ان کے واسطے سے احمد شاہ ابدالی سے رابطہ کیا، پھر برادر راست احمد شاہ ابدالی کو مؤثر ترین خط لکھا، جس کے نتیجے میں احمد شاہ ابدالی اپنے مجاہدین کو لیکر ہندوستان پر حملہ آور ہوا اور دشمنان اسلام کی طاقت کو پورہ پارہ کر دیا۔

### حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کثیر التالیفات عالم ہیں آپ کی ہر تصنیف بلند پایہ ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام علوم آپ پر الہام ہو رہے ہیں، اگرچہ آپ تمام علوم میں امام تھے لیکن زیادہ تر غلبہ تفسیر، حدیث، عقائد، اسرار شریعت اور تصوف کا رہا ہے، آپ کی مشہور کتابیں درج ذیل ہیں:-

- ① فتح الرحمن فی ترجمۃ القرآن ② الزہراوان فی تفسیر سورۃ البقرۃ وآل عمران ③ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر ④ تأویل الأحادیث ⑤ فتح الخبیر بمالایہ من حفظہ فی علم التفسیر ⑥ المصطفیٰ شرح الموطأ ⑦ المسوی شرح الموطأ ⑧ شرح تراجم آیواب البخاری ⑨ النوادر من أحادیث سید الأوائل والأواخر ⑩ الأربعین ⑪ الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین ⑫ الإرشاد فی مہمات الإمام ⑬ انسان العین فی مشایخ الحرمین ⑭ حجة اللہ البالغۃ ⑮ إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ⑯ قرۃ العین فی تفصیل الشیخین ⑰ حسن العقیدۃ ⑱ الإنصاف فی بیان سبب الاختلاف ⑲ عقد الجید فی أحكام الاجتهاد والتقلید ⑳ البدور البازغہ ㉑ المقدمة السنیۃ فی انتصار الفرقة السنیۃ ㉒ ألطاف القدس فی لطائف النفس ㉓ القول الجمیل فی بیان سواء السبیل ㉔ الانتباه فی سلامی اولیاء اللہ ㉕ الجمعۃ ㉖ للمہمات ㉗ المسطعات ㉘ البواع ㉙ شفاء القلوب ㉚ الخیر الکثیر ㉛ التفتیہات الالہیۃ ㉜ فیوض الحرمین... وغیرہ۔

ویسے تو آپ کی تمام ہی تصنیفات نہایت قابلِ قدر اور قیمتی ہیں لیکن ان میں سے بالخصوص حجة اللہ الباکت اور إزالة الخفاء کو ممتاز مقام حاصل ہے۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ وجزاء عن العلم وأہلہ خیر الجزاء (۳)

(۳) یہ تمام طبعات نزعۃ الزاخر (ق ۶ ص ۲۱۵) اور نوادہ جامعہ برکات اللہ (ص ۲۵۶-۲۵۷) سے اخذ ہیں۔ آپ کے حالات و تالیفات، خدمات اور تالیفات کے مکمل حالات کے لیے ملاحظہ کیجئے تاریخ دعوت و عزت جلد ۱۴م از مولانا سید ابوالحسن علی مدظلہ العالی۔

## شیخ ابو طاہر کردی رحمۃ اللہ علیہ

محمد عبد الصمد بن ابراہیم بن حسن بن شباب الدین الکردی المدنی الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

آپ ۲۱ رجب ۱۰۸۱ھ مطابق ۱۶۷۰ء میں مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے، علوم عربیت اپنے زمانہ کے سید شیخ سید احمد ادریس مغربی سے حاصل کیے، فقہ شافعی شیخ علی طویلوی مصری سے اور مقولات کی کتابیں منجم باثپی سے جوہر کے جگر علماء میں سے تھے، علم حدیث اپنے والد سے حاصل کیا تھا، ان کے بعد اس علم کو شیخ حسن عجمی سے پڑھا، ان ہی سے زیادہ تر استفادہ کیا، ان کے بعد شیخ احمد غنوی اور شیخ عبد اللہ سالم بصری سے فائدہ اٹھایا، شیخ عبد اللہ سالم بصری سے شمائل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھی پڑھی اور دو مہینے سے کتر مدت میں مسند احمد کا صناع بھی کیا، حرمین آنے والے علماء سے خوب استفادہ کیا، جن میں شیخ عبد اللہ لاہوری بھی تھے، ان ہی کے واسطے سے آپ ملا عبد الحمید سیالکوٹی کی کتابیں روایت کرتے ہیں اسی طرح شیخ عبد الحق دہلوی کی کتابیں بھی اسی واسطے سے روایت کرتے ہیں کیونکہ ملا عبد الحمید کو شیخ عبد الحق دہلوی سے اجازت حاصل تھی۔

آپ ورع و تقویٰ، طاعت خداوندی، اشغال علمی اور انصاف پسندی میں سلف کا نمونہ تھے، کسی سوال کا جواب خوب اچھی طرح جب تک کتابوں کی مراجعت نہیں کر لیتے تھے دیتے نہیں تھے، نرم دل ہوتے تھے کہ رفاق کی حدیثیں پڑھتے ہوئے آنکھوں میں آنسو بھر آتے تھے، لباس وغیرہ میں کسی قسم کا تکلف نہ کرتے تھے، اپنے خدام اور شاگردوں کے ساتھ نہایت تواضع سے ہمیش آتے تھے۔

حضرت شاہ صاحب ”اللائعہ“ میں فرماتے ہیں:-

”یہ فقیر ایک مدت تک شیخ ابو طاہر کی صحبت میں رہا، صحیح بخاری آپ سے حرفاً حاصل کی، آپ ہی کی صحبت میں رہ کر اس فن کی مشکلات بحث و نظر کے بعد حل کیں، متبع اور تلاش و جستجو کر کے رجال اور شرح حدیث سے آشنائی حاصل کی، اس طبقہ سے لیکر مصنفین تک اور پھر مصنفین سے لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک رجال میں ملامت پیدا کی، شیخ کو مستقیم سے ممتاز کیا، تو انہیں روایت اور حدیث کے اصول یاد کیے، متابعت و شواہد حدیث کی معرفت حاصل ہوئی، مسند داری مکمل ان سے سنی، کتب صحاح ستہ کے اطراف انہیں سنائے انہوں نے ان کتابوں کی روایت ہی کی اجازت نہیں دی بلکہ اپنی تمام مرویات کی اجازت بھی عطا فرمائی، اپنی تمام مرویات اور اسانید کی تفصیلات سے اچھی طرح آگاہ کیا اور خزانہ خلافت سے سرفراز فرمایا، جزاء اللہ سبحانه عنی خیراً۔“



رمضان ۱۱۴۵ھ مطابق ۲۳ اگست ۱۷۳۲ء میں آپ کا مدینہ منورہ میں انتقال ہوا اور جنت البقیع میں دفن کیے گئے (۵)۔  
رحمہ اللہ تعالیٰ ورحمۃ واسعۃ

## شیخ ابراہیم بن حسن بن شہاب الدین الکوردی المعروفی رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام ابراہیم، کنیت ابو العرفان اور لقب برہان الدین ہے، آپ کا سلسلہ نسب یہ ہے:-  
”ابراہیم بن مسن بن شہاب الدین الشیرزوری الکوردی الکوردی الشافعی۔“

۱۰۳۵ھ مطابق ۱۶۱۶ء میں جبال کرد کے ”شہران“ نامی علاقے میں پیدا ہوئے، علوم دینیہ کی تکمیل وہیں نامور علماء سے کی پھر سفر کیا، دو برس بغداد میں قیام فرما کر بڑے بڑے علماء اور مشائخ سے اکتساب فیض کیا، چار سال شام میں گزارے اور مصر سے ہوتے ہوئے حرمین پہنچے، یہاں شیخ احمد نقاشی رحمۃ اللہ علیہ سے ملاقات ہوئی، ان سے فنی و علمی تعلق قائم ہوا، ان ہی سے اجازت روایت حدیث بھی حاصل کی اور فرقہ خلافت بھی پایا، ان کی صحبت میں رہ کر باند مراتب اور کمالات پر یہ کو پہنچے۔

آپ کردی اور فارسی کے علاوہ عربی اور ترکی زبانیں بھی جانتے تھے، تبحر علمی، روشن دماغی، زہد و تواضع اور صبر و حکمت کی صفات سے متصف تھے، وہ اپنے زمانے کے ذمہ نما و فقہاء و مسوئین کے لباس سے اجتناب برتتے تھے، سادہ رہتے اور ادا کی کو پسند فرماتے تھے، آپ مجلس میں صدر بن کر بیٹھتے، گفتگو میں پہل کرنے یا اسی طرح کی باتیں بنا کر اپنی حقیقت کا اظہار کرنے سے گریز کرتے تھے۔

نحر علی کا یہ حال تھا کہ علامہ محمد عبد سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

”موصوف امام حقیق، جامع معقول و منقول اور حاوی فروع و اصول تھے، مکتبہ نظریہ و عملیہ کے مستقر اور ان کے اسرار پر حاوی تھے اسی طرح ابن عربی، جمالی، فاضل، قونوی اور قیصری کی حقائق کی کتابوں کے ماہر تھے، یہی ان علوم میں حریفِ آخر سمجھے جاتے تھے، علم حدیث کی طرف متوجہ ہوئے تو اس کے خواہر ریزے اور موتی نکال لائے۔“

آپ کی اسی سے زائد تصانیف ہیں، علامہ محمد عابد سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”کانت

(۵) یہ تمام حالات ”فوائد بنیہ برکات الخافہ“ (ص ۲۹۸-۲۹۹) اور ”الغلام اللزلی“ (ج ۵ ص ۳۰۲) تا ۳۰۷ میں، مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے مسکن۔ (لدور) ج ۲ ص ۲۶، ابن الدین می مشیخ الحرمین (ص ۱۳، ۱۴) الاکتباء فی سلاسل قولہ اللہ وادنیٰ کتبہ رسول اللہ وکسر الشارح یوفیہ الشیخ محمد، عابد، الیابغ الجبلی، ص ۱۰۱، ص ۱۰۲، ص ۱۰۳۔

مصنفاته جدیدہ بأن تكتب بماء العیون ولن یبذل فی تحصیلها المال والأهل والبنون“ کہ آپ کی تصانیف اس لائق ہیں کہ آپ چشم سے لکھی جائیں اور ان کے حصول کے لیے مال اور اہل و عیال کے صرف سے بھی دریغ نہ کیا جائے۔

آپ کی مشہور تصانیف یہ ہیں۔

① الإيم لا یقاظ الهمم یہ ان کا ثبت ہے، نہایت تفصیلی اور جامع فوائد ہے۔

② إبداء النعمة بتحقیق سبق الرحمة ③ إتخاف الخائف بتحقیق مذهب السلف ④ تنبيه العقول علی

تنزيه الصوفية من اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول ⑤ مدألغی، فی تقریر لیس کمثلہ شیء ⑥ مشرع الورود الی مطلع الجوده بتحقیق التنزیہ فی وحده الوجود۔

آپ جمادی الاولیٰ ۱۱۰۱ھ مطابق ۱۶۹۰ء میں مدینہ منورہ میں وفات پائے اور قبیح میں مدفون ہوئے۔ (۶)  
رحمۃ اللہ علیہ۔

### صفی الدین احمد قشاشی رحمۃ اللہ علیہ

احمد بن محمد بن یونس بن احمد بن علی بن یوسف بن حسن البدری القشاشی المدنی۔

باپ کی طرف سے آپ کا سلسلہ نسب حضرت علی رضی اللہ عنہ تک اور ماں کی طرف سے حضرت نسیم داری رضی اللہ عنہ پر ختمی ہوتا ہے۔

آپ کا لقب صفی الدین ہے۔ صاحب ”انرحلۃ العیاشیہ“ لکھتے ہیں کہ اہل مشرق کی عادت ہے کہ جس شخص کا نام احمد ہو اس کا لقب ”شباب الدین“ رکھتے ہیں، شیخ احمد قشاشی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شاگردوں سے فرمایا کہ میرا نام ”احمد“ ہے جو اشرف الاسماء ہے، لہذا مجھے ”شباب“ سے لقب مت کرو جو عذاب درہم کا نام ہے، چنانچہ آپ کا لقب ”صفی الدین“ مشہور ہوا۔

آپ کے دادا یونس جو عبدالغنی کے نام سے لقب تھے بڑے صاحبِ نسبت بزرگوں میں سے تھے، یہ اپنی نسبت کو غنی رکھنے کی غرض سے قشاشہ فردوسی کیا کرتے تھے، قشاشہ کہاؤ کو کہتے ہیں جیسے پرانا سامان، پرانے کپڑے وغیرہ۔

آپ ۹۹۱ھ مطابق ۱۵۷۳ء میں پیدا ہوئے، تعلیم و تربیت والد بزرگوار شیخ محمد مدنی سے پائی، انھوں نے اپنے شیخ محمد بن عیسیٰ تمسانی کی اتباع میں مالکی مذہب اختیار کر لیا تھا، لہذا انھوں نے شروع میں ان کو

(۶) یہ تمام حالات ”فوائیم جلد ۲ ج ۲ صفحہ ۲۵۰-۲۱۲ اور انعام (ج ۱ ص ۳۵) سے اخذ ہیں، تفصیل کے لیے دیکھیے انسان العین فی

مشایخ العربین“ الاصابہ فی سلاسل اولیاء مالک البدر الطالع (ج ۱ ص ۱۲۰۱) ولسک الدرد (ج ۱ ص ۶۵)۔

فقہ مالکی کی تعلیم دی، ۱۰۱۱ھ میں اپنے والد ماجد کے ساتھ یمن کا سفر کیا اور وہاں کے مشائخ سے استفادہ کیا پھر سیاحت کرتے ہوئے مکہ معظمہ آ گئے، یہاں ایک عرصہ مقیم رہے پھر مدینہ منورہ آکر وہاں کے مشائخ سے استفادہ کیا، بعد ازاں شیخ احمد شٹوی کی صحبت سے ان کا مسلک اور انہی کا طریقہ اختیار کیا، ان سے حدیث کی تکمیل کی اور ان ہی کی صاحبزادی سے نکاح ہوا ان کے بعد ان کے جانشین ہوئے اور عمر بھر حرم نبوی میں حدیث کا درس دیتے رہے۔

شیخ احمد شٹوی طریقت و شریعت کے اہم تھے، حقائق کی باتیں بیان کرتے تو قیامت واصلیت سے مدلل و سبر صریح پیش کرتے تھے، بہت سے مشائخ کے صحبت یافتہ تھے، نزہۃ خلعت اپنے والد سے پایا تھا اور کامیابی و قبولیت شیخ احمد شٹوی کے ہاتھ پر نصیب ہوئی تھی۔

آپ نہ تو تقاضے زمانہ کی سیرت پر تھے اور نہ زاہدان خشک کے طریقہ پر تھے، بلکہ آپ کا رویہ سادہ اور سست کا طریقہ تھا، آپ امراء کے گھر کبھی نہیں جاتے تھے، البتہ آپ کے ہاں کوئی آجاتا تو بہت خندہ پیشانی کے ساتھ پیش آتے تھے، ہر شخص سے اس کے مرتبہ کے مطابق برتاؤ کرتے تھے، نہایت نرم لہجے میں امر المعروف اور نہی عن المنکر کی تبلیغ کرتے تھے ملاقاتوں کو نصیحت کے بغیر رخصت نہیں فرماتے تھے۔ آپ سے بڑے بڑے علماء اور صوفیہ نے استفادہ کیا جن میں عارف باللہ عبدالرحمن مغربی اور یحییٰ بن عیسیٰ مغربی جعفری، سید عبداللہ باقریہ اور ابراہیم حسن کورانی وغیرہ مشہور ہیں۔

آپ کی تصانیف میں درج ذیل کتابیں مشہور ہیں:-

① السعوط المعجذ فی تلقین الذکر والبیعة والباس الخرقہ وسلاسل اہل التوحید ② بستان

العابدین وروض العارفین ③ حاشیہ علی الإنسان الکامل ④ حاشیہ علی المواہب اللدنیہ ⑤ الدرۃ الثمینۃ

فیما لزانر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المذنبہ ⑥ شرح عقیدۃ ابن عقیف ⑦ کتاب النصوص ⑧ کلمۃ

الجود فی القول بوحدۃ الوجود ⑨ الکلمۃ المومضی فی شرح حکم ابن العطاء ⑩ الکمالات الإلهیہ ⑪ الكنز

الأسنی فی الصلاۃ والسلام علی الذات المعکملۃ الحسنی۔

آپ کا روزہ دو شنبہ ۱۰۴۱ھ مطابق ۱۶۶۱ء میں مدینہ منورہ میں انتقال ہوا اور قبض میں دفن ہوئے۔ (۴)

رحمۃ اللہ علیہ

(۴) یہ تمام حالات فوائد جلد بریل یافتہ (ص ۱۲۴-۱۲۵) سے اخذ ہیں، مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے انسان العین فی مشاہیر الحرمین،

الانتباء فی سلاسل آیولیا، اللہ، الرحلۃ المیاشیہ، خلاصۃ الآخر، فہرست اشارہ اس احادیۃ الحذرفین۔

## شیخ احمد بن علی بن عبد القدوس الشافعی رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام احمد اور کنیت ابو المواہب اور ابو العباس ہے پورا سلسلہ نسب یہ ہے :-  
احمد بن علی بن عبد القدوس بن عبد الشافعی المصري ثم الدینی۔

شوال ۵۹۷ھ مطابق ۱۱۹۷ء میں مصر کے محلہ ”روح“ میں پیدا ہوئے، علوم کی تکمیل مصر میں کی، نامور محدث شمس الدین رملی، قطب الدین محمد بن ابی الحسن بکری اور شیخ نور الدین زیلعی سے حدیث و فقہ پڑھی، بھر مدینہ منورہ میں سید سیبہ بن روح اللہ سندھی سے تصوف کے اعمال و اشغال کی تعلیم حاصل کی اور علم طریقت کی تکمیل کی، موصوف نے ان کو خرقہ خلافت سے سرفراز فرمایا۔

شیخ احمد شافعی کے آباء کرام بڑے اولیاء اللہ میں سے تھے، خود جامع شریعت و طریقت تھے، حتیٰ نے خلاصۃ الآثار میں لکھا ہے ”الاستاذ الكامل المکمل الباهر الطریقة، ترجمان لسان القدم، کان آية الله الباهرة في جميع المعارف، وقد اُعلى الله تعالى مقداره، ونشر ذكره، وله بالحرمين الشهرة الطنانة... وله خلفاء في كل ارض، ورؤيتهم عالية معلومة“

آپ سے جن علماء نے حدیث کی سند لی اور اقتساب فیض کیا ان میں سید سالم بن احمد بن شیفان، محمد بن عمر حبشی غزالی اور شیخ صفی الدین احمد قشاشی مشہور ہیں۔

آپ کی مشہور تصانیف درج ذیل ہیں :-

- ① الإرشاد إلى سبيل الرشاد ② إفاضة الجود في حقة لوجود ③ إقليد الفريد في تجريد التوحيد
- ④ بيعة الإطلاق ⑤ التأصيل والتفصيل ⑥ تجلية البصائر حاشية على كتاب الجواهر ⑦ خلاصة الاختصاص
- ⑧ وما للكل من الخواص ⑨ السطحات الأحمدية في روائع مدائح الذات المحمدية ⑩ سعة الأخلاق ⑪ شفاء
- الغرام في أخبار الكرام ⑫ صارحة الأزل وسانحة النزل ⑬ - الصحف الناموسية والصحف الناموسية
- ⑭ - ضمائر السرائر الإلهية في بواهر آيات جواهر الغوثية ⑮ - فتح الإله فيما يقال دبر كل صلاة
- ⑯ - فواتح الصلوات الأحمدية في لوائح مدائح الذات الأحمدية ⑰ - مناهج التأصيل
- ⑱ - موجبات الرحمة ومواقفات العصمة۔

تہجہ

شافعی: شافعی (بکسر شین) مجر دون مشہد مضمونہ کی طرف نسبت ہے جو مصر کے غری جانب ایک

قریہ ہے۔

۸ ذی الحجہ ۱۰۲۸ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال ہوا اور بقیع غرقہ میں اپنے شیخ صیغۃ اللہ کے ہاتھوں میں سپرد خاک ہوئے۔ (۸) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

### شمس الدین محمد بن احمد الرملی رحمۃ اللہ علیہ

الشیخ المجید شمس الدین محمد بن احمد بن حمزہ الرملی المنوفی الانصارى الشافعى المصرى۔  
جہاڑی الاولیٰ ۹۱۹ھ میں منوفہ (مصر) میں پیدا ہوئے پہلے قرآن کریم یاد کیا، پھر تمام تر تعلیم اپنے والد بزرگوار شیخ احمد رملی سے حاصل کی، آپ کو حدیث کی سند شیخ الاسلام زکریا انصارى اور شیخ برہان الدین بن ابی شریف سے بھی حاصل ہے نیز شیخ الاسلام احمد بن النجار حنبلى، شیخ الاسلام یحییٰ دیمیری مالکی، شیخ الاسلام طبرانی حنفی اور شیخ سعد الدین ذہبی شافعی سے بھی روایت حدیث کی اجازت حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو حفظ، فہم اور علم و عمل کی نعمتوں سے حصہ وافر عطا فرمایا تھا۔  
محمی نے ”خلاصۃ الاثر“ میں شیخ عبدالرہاب شعرانی کا کلام ان کی ”الطبقات الوسطی“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ”میں ان کو اس وقت سے دیکھ رہا ہوں جب میں ان کو کندھوں پر اٹھاتا تھا اور اب تک ان کے ساتھ تعلق ہے، میں نے ان میں کبھی ایسی کوئی بات نہیں دیکھی جس سے ان کے دین پر حرف آتا ہو، یہ بچپن میں بھی بچوں کے ساتھ نہیں کھیلے بلکہ ان کی نشوونما اور تربیت دینداری، تقویٰ، اعضاء و جوارح کی پاکیزگی اور آمد کو حفاظت کے ساتھ ہوئی ہے، ان کی تربیت ان کے والد نے کی اور خوب کی، میں جس زمانہ میں ان کے والد سے مدرسہ ناصرہ میں پڑھتا تھا ان کو گود میں اٹھاتا تھا، اس وقت سے میں ان میں صلاح و تقویٰ اور خیر کے آثار دیکھتا تھا، ان سے مجھے جو امید تھی اللہ تعالیٰ نے پوری کر دکھائی اور ان کے ذریعہ اللہ نے محبین کی آنکھیں کھنڈی کیں، چنانچہ آج وہ مصر میں فتویٰ نویسی کے اندر مرجع خلافت ہیں اور اہل مصر کا ان کی دینداری پر اتفاق ہے، اور الحمد للہ وہ اس میں ترقی کر رہے ہیں۔“

والد صاحب کی وفات کے بعد مسند درس پر متمکن ہوئے اور اس شان سے درس دینا شروع کیا کہ ان کے والد کے نامور شاگرد جیسے ناصر الدین طباطبائی اور شراب الدین احمد جن کا شمار اس دور کے بلند پایہ

(۸) یہ تفصیلات فرامین جامع (ص ۱۹-۲۲) سے اخذ ہیں، تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ کیجئے لسان العین فی مشایخ العربین، الانتباہ، خلاصۃ الاثر، مدینۃ المنانین۔

علماء میں تھا ان کے حلقہ دوس میں اسحاق کی غرض سے اگر شریک ہوتے تھے آپ کی جلیل القدر علمی و عملی خدمات کی وجہ سے بعض لوگوں نے آپ کا شمار مجددین میں کیا ہے۔

آپ کی نسبت میں ”رملی“ رملہ کی طرف نسبت ہے جو مصر کا ایک گاؤں ہے، ”ثام“ کا ”رملہ“ نہیں ہے۔

آپ کی تالیفات مشہورہ یہ ہیں:-

① نہایۃ المحتاج إلی شرح المنہاج ② الفناوی ③ غایۃ البیان فی شرح زیدة الکلام ④ شرح العقود فی النسخ ⑤ شرح منظومة ابن العماد۔

۱۲ جمادی الاول ۱۰۰۲ھ میں بروز یکشنبہ مصر میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۹)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

شیخ الاسلام زین الدین زکریا الانصاری رحمۃ اللہ علیہ

شیخ الاسلام زین الدین ابو یحییٰ زکریا بن محمد بن احمد بن زکریا الانصاری الخزرجی الشافعی۔

۸۲۲ھ میں مصر کے ایک چھوٹے سے شہر ”سینک“ میں پیدا ہوئے، وہیں ابتدائی تعلیم حاصل کی ۸۴۱ھ

میں قاہرہ آنے لیکن مختصر عرصہ کے بعد وطن واپس چلے گئے، پھر دوبارہ قاہرہ آئے، جامع ازہر میں قیام

کیا اور علوم اسلامیہ کی تحصیل میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔

شیخ الاسلام زکریا انصاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانہ طالب علمی کا واقعہ ذکر کیا ہے فرماتے ہیں کہ:-

میں جب گاؤں سے قاہرہ آیا تو جوان تھا، جامع ازہر میں اکثر بھوکا رہتا تھا، باچار رات کو نکل کر وضو

خانے میں جاتا، وہاں تملوز کے چھلکے پڑے ہوتے، ان کو دھو کر کھا لیتا، اس طرح اپنی بھوک مٹاتا تھا، اس

حال پر کئی برس گزر گئے، پھر اللہ تعالیٰ نے میرے پاس ایک شخص کو بھیجا جو چلی پر کام کرتا تھا، اس نے

مجھ سے میرے حالات دریافت کیے، اس کے بعد سے وہ میرے کھانے پینے کا کفیل ہو گیا، اس پر چند سال

گزرے، ایک دفعہ رات کو جب سب سوئے ہوئے تھے وہ میرے پاس آیا اور میرا ہاتھ پکڑ کر کہنے لگا کہ اٹھو

اور میرے ساتھ چلو، میں اس کے ساتھ چلا، اس نے مجھے جامع ازہر کی سیڑھیوں پر لپکا کر کہا کہ اس زینہ پر

چڑھو، میں چڑھ گیا، اس مرد بزرگ نے کہا کہ اور چھو، میں آخر تک چھٹا چلا گیا، اس کے بعد میں اتر آیا

اسی وقت اس مرد بزرگ نے فرمایا:- زکریا! تم اپنے ہمسر کے بعد مر گے اور سب سے اچھے رہو گے،

ایک زمانہ تک شیخ الاسلام کے عہدہ پر فائز رہو گے، تمہارے شاگرد بھی شیخ الاسلام بنیں گے... پھر وہ میرے پاس سے چلا آیا، اس کے بعد اس سے ملاقات نہیں ہوئی۔

آپ نے جن اساتذہ سے کسب فیض کیا ان میں حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی، تقی الدین ابوالعباس شمس حنفی، زین الدین ابوالحسن طاہر بن محمد التوبری المالکی، زین الدین ابوذر عبدالرحمن زرکشی حنبلی، محی الدین محمد بن سلیمان حنفی کافی، محقق ابن الہمام حنفی اور شرف الدین حنبلی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے اساطین علم و فضل ہیں آپ نے تفسیر، حدیث، فقہ، اصول اور ادب کی تکمیل اس دور کے نامور علماء سے کی اور کم و بیش ڈیڑھ سو مشائخ وقت اور محدثین سے روایت حدیث کی اجازت حاصل کی، اسی طرح آپ کو افتاء و تدریس کی اجازت بھی سینکڑوں علماء سے حاصل تھی۔

آپ نے جب علوم دینیہ کی تحصیل کر لی تو درس و تدریس کا شغل اختیار کیا اور نہایت خوشحال زندگی بسر کی، عہدہ تہا پر تقرر ہوا تو یمن چار دو سو یومیہ پر ہوا، اس کے بعد نہایت عظیم الشان مناصب پر فائز ہوئے، مقام امام شافعی میں تدریس کا عہدہ ملا جو اس زمانے میں سب سے بڑا عہدہ تھا، مدرسہ رفیعہ مدرسہ خاتواہ صوفیہ میں مسند درس پر فائز رہے۔

علامہ شعرانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”شیخ الاسلام فقہ اور تصوف دونوں طریقوں کے ارکان علم میں سے تھے، مصر کا بڑے سے بڑا عالم ان کے سامنے بچہ معلوم ہوتا تھا، یہی حال کسی بھی امیر و کبیر کا تھا۔“  
حافظ علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”اگرچہ ہم ان کے بہت سے شیوخ میں شریک تھے لیکن وہ ہمارے شیوخ میں سے تھے، وہ مختلف علوم و معارف کے جامع اور مقبول تصانیف کے مالک تھے، حسن اخلاق، حسن سلوک، وقار اور اساتذہ سے استفادہ کے ایسے اوصاف انہوں نے جمع کر لیے تھے جن سے دوسرے لوگ محروم تھے۔“

شیخ عبداللہ بن عمر باحمرہ نے آپ کو دسویں صدی ہجری کا مجدد قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں:-  
”میرے نزدیک قاضی زکریا انصاری دسویں صدی ہجری کے مجدد ہیں، کیونکہ ان کی ذات سے اور ان کی تصانیف سے امتیاز کی عام شہرت ہے اور اکثر و بیشتر لوگ ان کے محتاج رہے ہیں خصوصاً فقہ اور مذاہب کے سلسلہ میں وہ مرجع رہے ہیں۔“

آپ صرف میدان علم کے ہی شہسوار نہیں بلکہ میدان عمل کے بھی بادشاہ تھے، علامہ شعرانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”میں برس میرا ان کا ساتھ رہا، میں نے ان کو کبھی غفلت میں نہیں پایا اور نہ کسی لاپرواہی

کام میں مشغول دیکھا، جب ان کے پاس بیٹھا تو ایسا محسوس ہوا جیسے میں کسی عارف و صالح پادشاہ کے پاس بیٹھا ہوا ہوں۔“

نیز وہ فرماتے ہیں:

”میں نے موصوف سے بڑھ کر مدقہ و خیرات کرنے والا نہیں دیکھا، آپ یہ کام اس خوبی سے انجام دیتے تھے کہ ساتھ اٹھنے بیٹھنے والوں کو بھی پتہ نہیں چلتا تھا، بعض ناداروں کا پوسہ اور ماہانہ تک مقرر تھا۔“

شیخ کی عمر سو سال سے تجاوز کر چکی تھی لیکن معمولات میں کوئی فرق نہیں آیا تھا، بیماری کی حالت میں بھی نوافل کھڑے ہو کر ادا کرتے تھے۔

آپ سے ہزاروں طالبانِ حدیث نے استفادہ کیا، زقندہ ۹۲۳ھ یا ۹۲۶ھ میں ایک سو عین برس کی عمر میں آپ کا انتقال ہوا۔ چالیس سے زیادہ تصانیف مختلف علوم و فنون میں آپ نے یادگار چھوڑیں، ان میں سے چند تصانیف کے نام یہ ہیں:-

- ① آداب القاضی علیٰ مذهب الشافعی ② تحفة الطلاب شرح تحریر تفتیح الملباب ③ تحفة نجباء العصر فی أحكام النون الساكنة والتنوين والقصر ④ الدقائق المحکمة فی شرح المقدمة للجزری ⑤ شرح الجامع الصحیح للبخاری ⑥ شرح صحیح مسلم ⑦ فتح الباقی بشرح ألفیة العراقي وغیرہ۔ (۱)

قاضی القضاة ابو الفضل شهاب الدین احمد بن علی العسقلانی

المعروف بالحافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ

سلسلہ نسب یہ ہے:-

احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن محمد بن احمد الکلبی العسقلانی المصری الشافعی... آپ کی

کنیت ابو الفضل، لقب شہاب الدین اور عرف ”ابن حجر“ ہے۔

حافظ کھڑی رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق ”حجر“ آپ کے آباؤ اجداد میں سے کسی کا لقب ہے،

لہذا آپ بنو کنانہ میں سے ہیں جو عرب کا مشہور قبیلہ ہے، آپ کے بزرگ اصل میں عسقلان کے رہنے والے

تھے جو فلسطین کے اطراف میں ساحل سمندر پر شام کا مشہور شہر ہے اس نسبت سے آپ عسقلانی مشہور ہوئے،

ورنہ آپ کی ولادت فسطاط مصر میں ہوئی اور یہیں سپرد خاک ہوئے۔

(۱) یہ تصانیف فرائض جامعہ (ص ۲۲۲ - ۲۲۹) سے اخذ ہیں مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے الکواکب المسترة، الور السافر، البدر الطالع، المسجونون فی الاسلام، الفتاویٰ اللامع، اشرفات الذهب اور فہرستہ ہارس۔



## ولادت اور تعلیم و تربیت

آپ کی ولادت شعبان ۷۷ھ میں ہوئی، کچھ ہی عرصہ میں پہلے والدہ کا انتقال ہو گیا، پھر چار برس کی عمر میں پدر بزرگوار کا سایہ سر سے اٹھ گیا، آپ کے والد نے آپ کی تربیت کے لیے دو وصی مقرر فرمائے تھے ایک شیخ زکی الدین خروبی جو مصر کے بڑے شاعر تھے اور دوسرے شیخ شمس الدین محمد بن قطان جو مشہور علماء میں سے تھے۔

زکی الدین خروبی نے اس بچی کی حالت میں آپ کو اپنی آغوش تربیت میں لیا اور بڑے ہونے تک انہی کے زیر کفالت رہے... جب پورے پانچ برس کے ہوئے تو مکتب میں داخل کیے گئے، فورس کی عمر میں صدر الدین صفطی کے پاس قرآن کریم حفظ کیا، قرآن پاک کے علاوہ عمدة الاکلام، الحاوی الصغیر، مختصر ابن الحاجب، ألفیۃ العراقي اور طحطاوی وغیرہ کتابیں زبانی یاد کر لی تھیں۔

۷۸۴ھ میں جب کہ آپ کی عمر تیرہ سال تھی اپنے وصی کی معیت میں حج بیت اللہ کے لیے گئے، ایک سال تک جو اہرام میں مقیم رہے، وہاں کے زمانہ قیام میں شیخ عقیف الدین عبداللہ بن محمد الشاذلی سے صحیح بخاری کا سماع کیا، فن حدیث میں یہ آپ کے پہلے استاذ ہیں، اسی سال ۷۸۵ھ میں مسجد حرام میں نماز تراویح میں قرآن پاک سنایا ۷۸۶ھ میں مصر لوٹے اور یہاں کے مشائخ سے مستفید ہونے لگے۔

۷۹۶ھ میں حافظ العصر شیخ زین الدین عراقی رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت اختیار کی، دس سال تک ان کی خدمت میں رہ کر علم حدیث حاصل کیا اور حدیث سے ایسا شغف ہو گیا کہ حاجیات قنعم رہا، مستحب قاہرہ شیخ ابوالحاق توفی سے استفادہ کیا، پھر اسکندریہ کا سفر کیا، وہاں سے مکہ کرمہ، مدینہ منورہ، ربیعہ، عدن وغیرہ مختلف مقامات و ممالک میں مشائخ سے حدیثوں کا سماع کیا، یمن ہی میں امام لغت صاحب ”قاموس“ علامہ محمد الدین فیروز آبادی سے استفادہ کیا۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ کے اسامہ کے بارے میں حافظ سلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ”ان میں سے ہر ایک اپنے علم میں جبر تھا اور جس فن میں جس کی شہرت تھی اس پایہ کا تھا کہ دوسرا اس کو نہیں پاسکتا تھا“

## حافظہ اور ذکاوت

اللہ تعالیٰ نے آپ کو زبردست ذکاوت اور توتِ حافظہ سے نوازا تھا ابن فہد نے لکھا ہے کہ آپ نے پوری سورہ مریم ایک دن میں یاد کی تھی، حلوی صغیر کا پورا صفحہ دو دفعہ کے پڑھنے سے یاد ہو جاتا تھا، پہلی دفعہ استاذ سے صحیح کر کے پڑھتے دوبارہ خود پڑھتے اور تیسری دفعہ زبانی سنا دیتے تھے۔

## علم و فضل

حافظ رحمۃ اللہ علیہ کو مختلف علوم و فنون میں کمال حاصل تھا سب سے پہلے ادب و تاریخ پر توجہ دی،  
ادوں میں آپ فائق تھے، فقہ اور عربیت میں ممتاز تھے، شعر، سخن کا فطری ذوق تھا۔  
اس میں شبہ نہیں کہ علم حدیث حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا خاص فن تھا اور انھوں نے اپنی زندگی کا  
بڑا حصہ اسی مبارک مشغلہ کی بذریعہ امتحان کی بدولت آج بھی وہ حدیث کے لقب سے یاد کیے جاتے  
ہیں۔ تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ پہلے شاعر ہیں بعد و محدث اور عیسے نمبر پر فقیہ، علامہ ابن العار رحمۃ اللہ  
علیہ نے آپ کے بارے میں بالکل صحیح نقل کیا ہے کہ ”کان شاعراً طبعاً، محدثاً صناعة، فقیہاً تکلفاً“ یعنی  
آپ طبعاً شاعر تھے، فن کے اعتبار سے محدث اور بہ تکلف فقیہ تھے، وجہ ظاہر ہے شعر کا سلیقہ فطری تھا،  
حدیث کو بحیثیت فن حاصل کیا تھا اور فقہ میں محنت کرنی پڑی تھی۔

## اکابر و معاصرین کا خراج تحسین

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانہ میں بلا اختلاف ”امیر المؤمنین فی الحدیث“ تھے، اسماء و رجال  
میں بھی امت کا مرتبہ حاصل تھا، منقول ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے زمرہ پتے ہوئے دعا کی تھی کہ  
میرا حافظہ ذہنی رحمۃ اللہ علیہ جیسا ہو جائے، چنانچہ ان کی یہ دعا قبول ہوئی اور علم حدیث میں مہارت اور  
حفظ حدیث کی بنا پر علی الاطلاق ”حافظ“ کے نام سے پکارے جانے لگے۔  
حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ آپ کے بارے میں فرماتے ہیں ”انہ أعلم أصحابی بالحدیث“ نیز ان سے  
جب کسی نے دریافت کیا کہ آپ کے بعد آپ کا جانشین کون ہوگا؟ تو جواب دیا ”ابن حجر ثم ابی یوزر عنہ  
ثم الہیثمی“۔

محقق ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ آپ کے ہم عصر تھے اور مرتبہ تحقیق و اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے، بایں  
ہم وہ حافظ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”وقد غیر ممن یوثق بسعة علمه“ و هو قاضی القضاة شہاب الدین العسقلانی ”ایک اور مقام پر  
لکھتے ہیں ”قال شیخنا قاضی القضاة“

حافظ ابن فہ نے خط الاماکن میں آپ کا تذکرہ ان الفاظ سے شروع کیا ہے ”ابن حجر العسقلانی  
المصری الشافعی الامام العلامة الحافظ فہید الوقت، مفخر الزمان بقیۃ الحفاظ علم الائمة الاعلام عمدة  
المحققین خاتمة الحفاظ المبرزین والقضاة المشہورین ابو الفضل شہاب الدین...“

حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ”ذیل تذکرۃ الحفاظ“ میں ان کے تذکرہ کی ابتدا اس طرح کی ہے :

ابن حجر، شیخ الاسلام، و امام الحفاظ فی زمانہ، و حافظ الدین المصری، بل حافظ الدین مطلقاً، قاضی القضاۃ

### درس و افتاء

حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کا بیشتر حصہ علم دین خصوصاً حدیث شریف کی خدمت، اس کی نشر و اشاعت، درس و تدریس اور تصنیف و افتاء میں بسر ہوا، قاہرہ کے بڑے بڑے مدارس میں مدت تک آپ نے تفسیر، حدیث اور فقہ کی تعلیم دی، چنانچہ مسینیہ اور منصوریہ میں تفسیر پرستانی، میرسیہ، جمالیہ، مسینیہ، زینیہ، سنجینیہ، جامع طولون اور قبیہ منصوریہ میں حدیث کا درس دیا، خودیہ، بدریہ، شریفیہ، فخریہ، صاعیہ، نجبیہ، صلاحیہ اور مونیہ میں فقہ کی تعلیم دی، میرسیہ کے پرنسپل اور شیخ بھی رہے، دارالعدل میں افتاء کا کام آپ کے سپرد تھا، جامع الزہر اور ان کے بعد جامع عمرو بن العاص میں خطیب رہے، محمودیہ میں خازن کتب تھے، ان تمام معروف فقیہوں کے باوجود ایک ہزار سے زیادہ مجالس میں اپنے حلقہ سے مالی بھی لکھوائے۔

### عمدۃ قضاء

ابتداء میں الملک المونید نے مملکت شام کا عمدۃ قضاء آپ کو پیش کیا اور بارہا اس کے قبول کرنے کی خواہش ظاہر کی لیکن آپ نے باصرار تمام اس پیش کش کو رد کر دیا، مگر محرم ۷۲۷ھ میں الملک الاشرف نے جب قاہرہ اور اس کے مضافات کا منصب قضاء آپ کو تفویض کیا تو آپ نے پوری ذمہ داری اور واثقت کے ساتھ اس منصب کو نبھایا، قاہرہ میں آپ کی مدت قضاء حسب تصریح ستادی اکیس سال ہے، مگر اس درمیان میں اس کثرت سے آپ کا عزل و نصب ہوتا رہا کہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے، بعد کو خود حافظ صاحب کو بھی اس عمدۃ قضاء کے قبول کرنے پر سخت ندامت تھی، جیسا کہ حافظ ستادی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے ۔

### زود خوانی و زود نویس

حافظ رحمۃ اللہ علیہ کو تیز پڑھنے کی اس درجہ مشق تھی کہ حیرت ہوتی ہے، ایک دفعہ صحیح بخاری کو دس لکھوں میں (جو صرف ظہر سے عصر تک ہوتی تھیں) قسم کر ۱۵۰۰ اسی طرح صحیح مسلم کو ڈھائی دن میں

پانچ نشستوں میں ختم کیا، امام لسانی کی سن کبریٰ کو بھی دس نشستوں میں ختم کیا، ہر نشست چار سلاط کی ہوتی تھی۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک دفعہ اپنے شام کے سفر میں طبرانی کی "المعجم الصغیر" (جس میں ڈیڑھ ہزار کے قریب حدیثیں مع اسناد مروی ہیں) کو صرف ایک مجلس میں بائین ظہر و عصر سلویا، دمشق میں ان کا دو ماہ دس دن قیام رہا تھا، اس اثناء میں اپنے ضروری مشاغل میں مصروفیت اور علمی فوائد نقل کرنے کے علاوہ سو جلدوں کے قریب کتب احادیث کی اہل شام کے لیے قراءت کی تھی۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ جس طرح زود خواں تھے اسی طرح زود نویس بھی تھے، مگر نہایت پد خط تھے اور اس پر طرہ یہ کہ شیوہ خط یکساں نہ تھا جس کی وجہ سے ان کے خط کا پہچانا اور پڑھنا سخت دشوار تھا اور پھر جیسے تک میں اتنی کثرت چھانٹ پڑتی تھی کہ مسودہ بن کے رہ جاتا تھا۔

### زہد و عبادت اور اخلاق و عادات

آپ کھانے پینے اور رہنے میں پوری طرح احتیاط برتتے تھے، کثرت سے روزے رکھتے اور خوب عبادت کرتے تھے، تہجد کا بھی اہتمام تھا... پاکیزہ اخلاق، شیریں گفتار، متواضع اور حلیم تھے، دوستوں سے مدارات اور حسن سلوک سے ہمیش آتے تھے۔

### حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی تذکرہ نویسی

#### کے سلسلہ میں ایک اہم تنبیہ

یہ بات عجیب ہے کہ حافظ صاحب کی گفتار میں جس درجہ شیرینی تھی اسی قدر آپ کا قلم زہر نشاں تھا، چنانچہ ملا کتاب چلی کشف الطول میں "الجواهر والدرر فی ترجمۃ شیخ الاسلام ابن حجر" پر جھرا کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: "کان قلم ابن حجر سینافی مثالب الناس، ولسانہ حسناً، ولیتہ عکس، لیبقی الحسن" حافظ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد محدث برحان الدین ہمامی رحمۃ اللہ علیہ اپنے اساتذہ کے اس طرز عمل کا شکوہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "إن فیہ من سبب النقصان أنہ لا یعامل أحدًا بما یتحقق من الاحرام فی نفس الامر"

خصوصاً حق علماء کے تراجم میں تو ان کا قلم سفاکی میں حلاج کی تلوار سے کم نہیں ہوتا، مشاہیر ائمہ احناف میں سے (باستثناء امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ) شاید ہی کوئی بچا ہو جو آپ کی ستان قلم سے محال نہ ہوا ہو، حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کے بارے میں بالکل صحیح فرمایا ہے "بقی الحافظ ابن حجر وهو ضار الحنیفۃ بما استطاعہ، حتی انہ جمع مثالب الطحاوی والطعمون فیہ، مع أن لما جعفر

إمام عظیم لم يبلغ إلى أحد من أئمة الحديث خير من الأخصر عنده بمصر وجلس في حلقة أصحابه وتلمذ عليه۔

حافظ بخاری رحمۃ اللہ علیہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ کے ذیل ہاں شارد ہیں۔ انھوں نے اپنے استاد کے تذکرہ میں ایک ضخیم کتاب ”الجواهر والنور فی ترجمۃ شیح الاسلام ابن حجر“ بھی تصنیف کی ہے، تاہم ان کو بھی اپنے استاد کے اس طرز عمل پر جا بجا تنبیہ کرنی پڑی، چنانچہ شیخ حسین بن علی حنفی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں: ”أعجله شیخنا علی عادته فی الحمیة مع تقدمه فی العلم“ اسی طرح علامہ جمال الدین عبداللہ بن محمد حسینی نیشاپوری حنفی کے تذکرہ کے تحت لکھا ہے ”ثم نکت علیہ علی عادته فی تغیب التکیة علی الحنفیة...“

### تصانیف

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث، رجال اور تاریخ وغیرہ پر قلم اٹھایا اور حافظ بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے بقول یہ تصانیف ڈیڑھ سو سے متجاوز ہیں، جبکہ بعض جدید محققین نے حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی دو سو بیسی تصنیفات ذکر کی ہیں، ان میں سے چند مشہور تصانیف کے نام یہ ہیں:-

- ① تحاف المبرہ فی أطراف العشرة ② الإصابة فی تمییز الصحابة ③ إنباء الغمر من ماء العمر ④ بنوع المرام ⑤ تبصیر المنتب بتحریر المشائخ ⑥ المعجم المومسن ⑦ تعجیل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة ⑧ تغلیق التعلیق ⑨ تقریب التہذیب ⑩ تہذیب التہذیب۔ ۱۱۔ لسان المیزان ۱۲۔ التلخیص الخیر ۱۳۔ اللوامی فی تلخیص تخريج أحادیث التہذیب ۱۴۔ الکافی الشاف فی تخریج أحادیث الکشاف ۱۵۔ فتح ابوری شرح صحیح البخاری ۱۶۔ المطالب العالی ۱۷۔ مخبة الفكر وشرح نزہة النظر ۱۸۔ نزہة الألباب فی الألقاب

حافظ بخاری رحمۃ اللہ علیہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف کے بارے میں خود ان کا اپنا بیان نقل کرتے ہیں: ”سمعت یقول: لست راضیاً عن شیء من تصانیفی، لانی عملتها فی ابتداء الأمر ثم لم یتھائی من تحریرها سوى شرح البخاری ومقدمته والمشتبه والتہذیب ولسان المیزان، بل رأیت فی مواضع أثنی علی شرح البخاری والتلخیص والاختصار، ثم قال: أما سائر المجموعات، فهي کثیر العدد واهية العدد، ضعيفة القوى ظامیة الروی“

حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف میں ”فتح الباری“ کو جو مقام حاصل ہے وہ کسی اور تصنیف کو حاصل نہیں۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ اپنے دروس کا اماء کراتے تھے، بالخصوص درس بخاری میں اس کا اہتمام تھا،

بھر ہر بختہ اجتماع ہوتا اور اس میں کراستہ اطباء و پیش کی جائیں اور ان پر بحث ہوتی تھی، اس طرح ۸۱ھ میں یہ شرح شروع ہو کر ۸۳ھ میں مکمل ہوئی، جبکہ اس کا عظیم مقدمہ ایک جلد میں ہے جس کا نام ”حدی الساری“ ہے اس سے آپ ۸۱۲ھ میں فارغ ہو چکے تھے۔

فتح الباری پر ہمارے زمانے میں معانی بخاری کا مدار ہے اور اس سلسلہ میں کوئی کتاب اس شرح کا مقابلہ نہیں کر سکتی، یہ شرح حسن نظم، فن حدیث اور جامعیت کے لحاظ سے تمام شروح پر فائق ہے۔

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”حافظ ابن حجر باقی محض ہیں انھوں نے حدیث کی بہت سی کتابوں کا مطالعہ کیا، خاص طور پر بخاری کی شرحوں کو میں برس تک بظہر قائر دیکھا، پھر ان شروح سے غلامہ کر کے ایک مفصل شرح لکھی۔“

اس میں کوئی شک نہیں کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کو حدیث اور اسباق رجال میں کمال حاصل تھا لیکن قسماً مباحث اور توجیہ حدیث میں ان کو وہ مقام حاصل نہیں تھا جو علامہ خطابی اور امام نووی رحمہما اللہ کو حاصل تھا، یہی وجہ ہے کہ فتح الباری میں مباحث فقہیہ اس معیار کے نہیں ہیں جس معیار کے مباحث حدیثیہ ہیں۔

حاجی طلیہ نے کشف الطول میں لکھا ہے کہ جب فتح الباری کی تکمیل ہوئی تو حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے شاندار دعوت کا اہتمام کیا، جس میں شہر کے تمام علماء و مشائخ تشریف لائے، اس دعوت میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے پانچ سو دینار خرچ کیے تھے۔

## وفات

ذی قعدہ ۸۵۲ھ کو اس سال لاحق ہوا، خون بھی تھوکتے جاتے تھے، بیماری کا سلسلہ ایک ماہ سے زائد مستمر رہا، آخر ذی الحجہ کی انھما بیسویں تاریخ کو منچر کی رات میں نماز عشاء کے بعد اس دایر فانی سے عالم جاودانی کو رحلت فرمائے، ہفتہ کے دن نماز فجر سے ذرا پہلے قاہرہ کے باہر میلہ کے ”مصلی المؤمنین“ میں آپ کی نماز جنازہ ادا کی گئی، جنازہ میں بڑا ہجوم تھا، طلیہ وقت اور اراکین و عمامہ سلطنت حاضر تھے، امراء و اکابر کا یہ حال تھا کہ کاندھا دینے کے لیے جنازہ پر ٹوٹے پڑتے تھے، جنازہ کے بعد آپ کی نعش کو اٹھا کر قرائد صفری میں لائے اور جامع دہلی کے بالغان بنو الخروبی کے قبرستان میں اس علم کے شباب ثاقب کو سپرد خاک کیا گیا۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمتہ واسعہ و غفرلہ مغفرۃ جامعہ۔

(۲) یہ تمام حالات ”الجوامع والدرر“، ترجمہ شیخ الاسلامی، حجر ”مقدمۃ لامع الدراری“ (ص ۱۱۶-۱۲۸) نوائل جامعہ (ص ۳۲۶-۳۲۴)

نور۔ قدر بلوغ المرام اردو از مولانا عبدالرشید صاحب تعلیمی مہ علم سے اخذ ہیں۔

شیخ زین الدین ابراہیم بن احمد تنوخی رحمۃ اللہ علیہ

ان کا نام ابراہیم، لقب برہان الدین اور زین الدین اور کنیت ابو اسحاق اور ابو الفضل ہے، پورا سلسلہ نسب یہ ہے:-

ابراہیم بن احمد بن عبد الواحد بن عبد المؤمن بن سعید بن علوان التنوخی النجفی الاصل الدمشقی المنشأ، نزہل القصر، شیخ الإقراء، ومسجد القصر۔

آپ ۷۰۹ھ یا ۷۱۰ھ میں پیدا ہوئے، علم قراءت برہان جعفری، ابن نصحان، رقی، مرادی، الوحیان، وادی آشی، حکری اور ابن السراج سے حاصل کیا اور خوب مہارت حاصل کی، مذکورہ حضرات نے انہیں اجازت بھی دی۔ فقہ ہارزی، ابن النقیب اور ابن القلاح سے پڑھی، ان حضرات نے انہیں تدریس و افتاء کی اجازت دی، حدیث شریف کا درس ابو العباس حجار، عبد اللہ بن الحسن بن ابی اثناہ، حافظ برزالی، حافظ مرزی، بدنجی اور دوسرے محدثین سے لیا جن کی تعداد دو سو سے تجاوز ہے۔

حدیث میں ایسا کمال حاصل ہوا کہ ان کے بعض شیوخ بھی ان سے روایت کرتے تھے جن میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے اس بات پر بڑا تعجب تھا لیکن بعد میں مجھے اس کا ثبوت مل گیا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہمارے شیخ بہت سی مسوعات میں مقروء تھے، علم قراءت و اسناد میں دیار مغربیہ کے شیخ ہونے میں نے ان کے پاس بہت کچھ پڑھا، طویل مدت تک ان کی صحبت میں رہا، وہ تہذیب کے معاملہ میں بہت سخت تھے، لیکن مجھ پر بڑے مہربان تھے چونکہ میں نے ان کی "مناقب عشریہ" اور "ازربعین" کی تخریج کی تھی، چنانچہ اس کے بعد حدیث کی چھوٹی بڑی بہت سی کتابوں کا سماع ان سے حاصل ہوا، انھوں نے میرے حق میں دعا بھی کی تھی جس کے آثار میں محسوس کر رہا ہوں، جلوی الاولیٰ ۸۰۰ھ میں آپ کا انتقال ہوا جبکہ میں حجاز میں تھا۔

آپ کی تالیفات میں سے کتاب الاربعین ہے۔

تنبیہ: واضح رہے کہ "تنوخی" نامے فوکانیہ کے فتنہ اور نونی خفیہ کے پیش کے ساتھ ہے۔ (۳)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۳) یہ حالانہ "بلغة الأربین فی مصطلح آثار السیب" کے حاشیہ (۱۵۸ - ۲۰۰) اور نوادر جامعہ (ص ۲۳۳ - ۲۳۵) سے اخذ ہیں۔ نیز مزید

تفصیلات کے لیے دیکھیے الدرر الکافیۃ (ج ۱ ص ۹) قبایع المعجم لکماء العرب (ج ۳ ص ۳۹۸) اور نفوس النہاس (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

## شیخ ابو العباس احمد بن ابی طالب الحجازی رحمۃ اللہ علیہ

شیخ شاب الدین ابو العباس احمد بن ابی طالب بن نعمت بن حسن الصالحی الحجازی رحمۃ اللہ علیہ۔ ابن الشیخ کے نام سے بھی پہچانے جاتے ہیں۔

آپ ۱۲۴ھ سے پہلے پیدا ہوئے، دمشق کے مشہور محدث علامہ زبیدی رحمۃ اللہ علیہ سے صحیح بخاری کا سماع کیا، اور اس عند کے دیگر نامور محدثین ابن اللتی، قطیبی، ابن رزینہ اور جعفر بن علی رحمہم اللہ سے حدیثیں سنیں، پھر حدیث کا درس دینا شروع کیا، اللہ تعالیٰ نے آپ کو طویل عمر سے نوازا تھا جس کی وجہ سے آپ نے سند میں پوتوں کو دادوں سے غلادیا تھا، مختلف بلاد اسلامیہ دمشق، قاہرہ، حماہ، بعلبک اور حمص وغیرہ میں کم و بیش ساٹھ ستر مرتبہ بخاری پڑھائی اور زندگی میں بڑا اعزاز حاصل ہوا۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے ”آپ باہمت اور صاحب فہم و فراست تھے، توجہ سے سنتے تھے، میرے علم میں نہیں کہ میں نے ان کو نوگستا ہوا دیکھا ہو، اخیر عمر میں کچھ اونچا سننے لگے تھے... بعض دن تو اکثر حصہ دن کا سانسے میں گزرتا تھا، ان کو مال و دولت اور قدر و منزلت بھی حاصل ہوئی، آپ میں بڑی دینداری تھی، نماز باجماعت کی پابندی کرتے تھے، نفلی روزے بھی رکھتے تھے، سو برس کے ہو چکے تھے مگر رمضان کے روزوں کے بعد شوال کے چھ روزے بھی رکھتے تھے اور ٹھنڈے پانی سے غسل کرتے تھے۔“

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

”ہم نے ان سے دارالحدیث اشرفیہ میں سردی کے موسم میں تقریباً پانچ سو اجزاء کا سماع کیا اور اجازت لی، ان کو ابن الزبیدی اور ابن اللتی سے سماع حاصل ہے، بغداد کے شیوخ میں سے ایسے ایک سو اڑھیں شیوخ سے روایت حدیث کی اجازت حاصل ہے جو نہایت عالی اساتذہ تھے، سلطان الملک الناصر نے بھی ان سے سماع کیا اور انہیں خلعت سے سرفراز فرمایا آپ نے دیار مصر و شام کے اتنے شیوخ سے سماع کیا ہے جن کا شمار نہیں کیا جاسکتا، آپ خوبصورت، خوب منظر، سلیم الصدر اور اپنے حواس و فہمی سے استفادہ کرنے والے تھے، سو برس سے اوپر نہایت اچھی طرح سے گذارے کیونکہ انھوں نے علامہ زبیدی سے صحیح بخاری کا سماع ۶۲۰ھ میں کیا تھا اور ۹ صفر ۶۵۰ھ میں انھوں نے جامع دمشق میں سماع کرایا، اور ہم نے اسی زمانے میں ان سے سماع کیا۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”جب ان کا احتمال ہوا تو لوگ سند میں ایک درجہ کمتر

ہو گئے۔“



آپ بروز ۲۵ شعبہ ۵۵۰ ہجری کے وقت اپنے خلیفہ حقیقی سے جا ملے۔ (۴) رحمۃ اللہ تعالیٰ  
رحمۃ واسعہ۔

## شیخ سراج الدین الحسین بن المبارک الزیدی رحمۃ اللہ علیہ

غلامہ ابو عبد اللہ سراج الدین حسین بن مبارک بن محمد بن یحییٰ بن علی بن مسلم بن موسیٰ بن  
عمران الربیع الزیدی الاصل البغدادی الحنفی المعروف بن الزیدی۔

آپ مشہور زاہد شیخ محمد بن یحییٰ بن علی زیدی کے پوتے تھے، ۳۵۳ھ یا ۳۵۴ھ میں پیدا ہوئے،  
پہلے قرآن مجید مختلف قراءتوں سے پڑھا اور پھر دیگر علوم و فنون کی تحصیل کی، اپنے دادا، شیخ ابوالوقت،  
ابوزور اور ابوزید حموی رحمہم اللہ سے حدیث و فقہ پڑھی اور ان میں بصیرت پیدا کی، پھر وزیر ابوالمنظف بن  
بہیرہ کے مدرسہ میں حدیث کا درس دینا شروع کیا، آپ مذاہب فقہیہ کے وسیع النظر عالم اور روایت حدیث  
کے مستند شیعہ میں سے تھے۔

حافظ ابن ربیع ضعیفی رحمۃ اللہ علیہ ذیل صفات المناقب میں نسبتیں ہیں ”آپ نوادہ میں بڑی دھماکا  
حاصل تھی، ان کا شیخ (عجم شیوخ) بھی لکھتے ہیں، غت و قراءات میں ان کی نظم بھی ہے، فقیہ و فاضل،  
محدثین اور نیک تھے، متواضع اور باخلاق تھے، آپ نے بغداد، دمشق، حلب وغیرہ شہروں میں حدیث کا  
درس دیا، بہت سے لوگوں نے ان سے سنا، اور ان سے بہت سے حفاظ نے روایت کی جن میں حافظ دہلی اور  
ضیاء الدین بھی ہیں، ان سے روایت کرنے والے آخری شخص ابوالحسن جہر صلی ہیں جنہوں نے ان سے  
صحیح بخاری کا سماع کیا تھا۔

## تنبیہ

حافظ ابن ربیع رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ذیل صفات المناقب“ میں ذکر کر کے ضعیفی قرار دیا ہے،  
اسی طرح حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”عجالتہ نافعہ“ (۵) میں ان کو ضعیفی لکھا ہے،  
جبکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ حنفی تھے، حافظ ابن کثیر، حافظ ذہبی اور حافظ ستادی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان سے حنفی

(۴) یہ حالات نوادر جامعہ (ص ۲۴۵ - ۲۴۶) سے ماخوذ ہیں، تفصیل کے لیے دیکھئے البدایہ والنہایہ (ج ۱۳ ص ۱۵۰) والکملہ (ج ۱ ص ۱۶۲)

شذوٰت الذہب (ج ۶ ص ۹۳) غیر منقولہ (ج ۱ ص ۲۵۲)

(۵) (ص ۳۰) مطبوع مع نوادر جامعہ۔

ہونے کی تصریح کی ہے، (۶) علامہ کوثری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ابن فہد کی ”ذیل تذکرۃ الحفاظ“ میں ان کے حنبلی ہونے کی پرزور تردید کی ہے۔ (۷)

آپ کی تالیفات میں ”البلغة فی الفقه“ زیادہ مشہور ہے۔

۲۳ صفر ۶۳۱ھ میں آپ کا انتقال ہوا اور جامع منصور بغداد میں دفن کئے گئے۔ (۸) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

## شیخ ابوالوقت السجزی رحمۃ اللہ علیہ

شیخ ابوالوقت عبدالزل بن عیسیٰ بن ابراہیم بن اسحاق السجزی رحمۃ اللہ علیہ۔

آپ ۵۸ھ میں ہرات میں پیدا ہوئے، وہیں تعلیم پائی آپ کے والد محدث ابوعبد اللہ عیسیٰ مرو سے متجاوز تھے وہ محدث علی بن بشری سے سماع حدیث میں منقرض زمانہ تھے، یہ اپنے بیٹے شیخ ابوالوقت کو اپنے کندھوں پر بٹھا کر ہرات سے یوٹخ لائے اور یہاں انھوں نے ۵۸ھ میں جبکہ آپ کی عمر صرف سات برس تھی محدث جمال الاسلام داؤدی وغیرہ سے صحیح بخاری، مسند دارمی اور منتخب ابوداؤد وغیرہ کا سماع کیا، آپ کے شیوخ حدیث میں محدث ابوعاصم الفضل، محمد بن ابی مسعود اور شیخ الاسلام عبداللہ انصاری کا نام سرفہرست آتا ہے، انھوں نے شیخ الاسلام انصاری کی محبت سے بڑا فائدہ اٹھایا۔

ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ آپ کے بارے میں لکھتے ہیں:-

”كان صمدًا على ثقة، وكان من أئمة أئمة، صانعاً على سميت السلف، كثير الذكر والتهجد والعبادة“  
حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

”آپ نے چھوٹوں کو سند میں بڑوں سے ملا دیا تھا، روایت حدیث کی سیادت اپنے بچے ایسی پائی کہ اپنے ہمصوروں میں سے کسی کو یہ بات نصیب نہ ہوئی، صاحب الراۃ اور حاضر داغ تھے۔“  
ابن العباد حنبلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:-

”قدم بغداد، فازدحم الخلق عليه، وكان خيراً متواضعاً حسن السمعة، متين الديانة، محباً للرواية“

(۶) دیکھیے البدایہ والنہایہ (ج ۲ ص ۱۳۳) و تذکرۃ الحفاظ (ص ۱۴۲)۔

(۷) دیکھیے تعلیقات علامہ کوثری بر ”ذیل تذکرۃ الحفاظ لابن فہد المکی“ (ص ۲۵۸، ۲۵۹)۔

(۸) یہ تفصیلات فوائد برجامہ (ص ۳۴، ۳۵) اور اختصار النہایہ (ص ۲۰۹، ۲۱۰) سے اخذ ہوئی۔ مزید دیکھیے النواہر المصنیۃ فی طبقات

الحنفیہ (ج ۱ ص ۲۱۶) النہار فی تاریخ المدارس و تذکرات الذہب (ج ۱ ص ۱۳۳) و ذیل طبقات الحنفیہ (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

و عمر حتى الحن الأصغر بالأكبر“

۷۷۷ھ میں حج کے لیے رخت سفر باندھ رہے تھے کہ ۶ ذیقعدہ ۷۷۷ھ کو پچانوے برس کی عمر میں انتقال فرما گئے، انتقال کے وقت زبان مبارک پر یہ قیت شریفہ جاری تھی ”يَا لَيْتَ فَوْقِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرِمِينَ“ (۹)

## شیخ جمال الاسلام ابو الحسن

عبدالرحمن الداؤدی البونجی رحمۃ اللہ علیہ

جمال الاسلام ابو الحسن عبدالرحمن بن محمد بن المظفر بن محمد بن داؤد بن احمد بن معاذ بن سہل بن النعم الداؤدی البونجی رحمۃ اللہ علیہ۔

آپ ربیع الثانی ۷۷۷ھ میں پیدا ہوئے، ابو علی فخری، ابوکر انتقال مروزی، ابو الطیب سہل صعلکی، ابو حامد اسفہانی، فقیہ البوسعید بحر بن منصور کے سائے زانوئے تلمذتہ کیا، ابو علی دقاق اور ابو عبدالرحمن سلمی سے تصوف کی تحصیل کی اور ان کی صحبت سے خوب استفادہ کیا، محدث ابو الحسن بن الصلت سے بغداد میں، ابو عبداللہ الحافظ سے میناپور میں اور ابو محمد بن ابی شریح وغیرہ سے یونج میں حدیثوں کا سماع کیا اور پھر درس و تدریس، تصنیف و تالیف اور ارشاد و تبلیغ میں مصروف ہو گئے۔

حافظ عبدالکَریم سہلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

”آپ مثلاً خراسان کے محتاج تھے، نواح یونج کا تو ذکر ہی کیا، اہل خراسان میں آپ کا فضل و کمال اور سیرت و تقویٰ اور ورع مشہور تھا، تصوف میں بھی آپ کا پایہ بلند تھا۔“

حافظ ابوکر محمد بن عبدالغنی لکھتے ہیں:-

”ابو الحسن عبدالرحمن بن محمد۔ داؤدی جو ابو محمد عبداللہ بن احمد بن حنویہ سرخسی سے صحیح بخاری کی روایت کرتے ہیں، ان کی ولادت ربیع الاول ۷۷۷ھ میں ہوئی اور انھوں نے یونج میں سات سال کی عمر میں صفر ۳۸۱ھ میں صحیح بخاری کا سماع کیا۔“

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

”آپ علم و فضل، جلالت قدر اور سند میں خراسان کے شیخ تھے ابو محمد بن حنویہ سرخسی سے بہت

(۹) دیکھئے فوائد جامدہ (ص ۷۵۹-۷۶۰) نیز دیکھئے المنظم لابن الجوزی (ج ۱ ص ۱۸۶) و نیاہ، لأعیان (ج ۱ ص ۳۳۱) مشذرات المذہب (ج ۳ ص ۱۶۶) المجموع الزاھر (ج ۵ ص ۳۲۸-۳۲۹)۔

روایتیں کیں، یہ آخری محدث تھے جو ان سے بلا واسطہ روایت کرتے ہیں۔“

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:-

”کتاب الکثیر، وافئی، وصنف، ووعظ الناس، وکانت له يد طولی فی النظم والشعر، وکان مع ذلک،

کثیر الذکر، لا یفتّر لسانہ عن ذکر اللہ تعالیٰ“

نیز حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے ہی یہ واقعہ لکھا ہے کہ ایک دن وزیر نظام الملک ان کے پاس آیا اور ان کے سامنے بیٹھ گیا، حج نے اس سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اپنے بندوں پر مسلط فرمایا ہے اب دیکھ لو تم اللہ کے سامنے کیسے جواب دہی کرو گے جب اللہ تعالیٰ تم سے ان کے بارے میں پوچھیں گے۔ آپ کے عمدہ شعروں میں سے یہ دو شعر ہیں:-

کان	فی	الاجتماع	بالناس	نور
ذهب	النور	وَذَلَّهم	الظلام	
فسد	الناس	والزمان	جميعا	
فعلى	الناس	والزمان	السلام	

(لوگوں کے اجتماعات میں پہلے نور ہوا کرتا تھا، لیکن اب نور ختم ہو چکا اور تاریکی پھیل گئی ہے، لوگ بھی بگڑ گئے اور زمانہ بھی بگڑ گیا، لہذا لوگوں اور زمانہ دونوں کو سلام ہے)۔

دور و تقویٰ اس قدر تھا کہ مقتول ہے کہ جب سے ترکمانوں نے خراسان کو لوٹا آپ نے چالیس برس تک گوشت نہیں کھیا، اس خوف سے کہ مویشی کہیں لوٹ مار کے نہ ہوں، صرف مچھلی پر گذر بسر کرتے تھے اور جب ان کو یہ بتایا گیا کہ نر کے جس کنارے سے مچھلیاں شکار کی جاتی ہیں اس کنارے پر ان کے سرداروں نے کھانا کھایا تھا اور جو بیچ رہا وہ اس میں پھینک دیا تھا تو انھوں نے مچھلیاں کھانا بھی بند کر دی تھیں۔

شوال ۷۴۴ھ میں چورانوے سال کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔ (۱۰)

شیخ ابو محمد عبد اللہ بن احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

شیخ ابو محمد عبد اللہ بن احمد بن حنبل بن یوسف بن اعین اسرخسی رحمۃ اللہ علیہ۔

آپ ۲۴۹ھ میں پیدا ہوئے اور اس عہد کے اکابر محدثین سے حدیث کا سماع کیا، فریزی کے ممتاز

شاگردوں میں سے تھے اور ”راوی صحیح بخاری“ کے نام سے مشہور تھے، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تذکرۃ الحفاظ میں حافظ ابن القسری کے تذکرہ میں ان کو ”مسند خراسان“ اور ”راوی صحیح البخاری“ کے حفاظت یاد کیا ہے۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کتاب الجبر میں فرماتے ہیں :-

”محدث ثقہ عبداللہ بن احمد سرخسی، فہرہی سے صحیح بخاری، عیسیٰ بن عمر سرقندی سے کتاب دارمی اور ابراہیم بن خزیم سے مستدر عبد بن حمید اور قصیر عبد بن حمید کی روایت کرتے ہیں، اسی سال کی عمر میں ماؤذی الحجہ میں وفات پائی۔ (۱۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

10

حافظہ نبوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی عمر اسی سال تکھی ہے ، لہذا اس حسب سے سن وفات ۳۷ھ بتا ہے ، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ان سے صحیح بخاری روایت کرنے والوں میں شیخ جمال الملام دانوری بھی ہیں جن کا سن ولادت ۴۷ھ ہے ، لہذا محمدؐ کو کیا ولادت تھی تو کیا ان کی وفات کے ایک سال بعد ہوئی ؟ !

نامہ نثرمان رحمتہ اللہ علیہ نے شرم نگاری کے مقدمہ میں لکھا ہے ”ومات سنۃ احدی وثمانین وثمانۃ“ (۱۲) کہ آپ کا انتقال ۸۱ھ میں ہوا اس صورت میں اشکال نہیں کیونکہ داؤدی کی عمر اس وقت سات سال کی تھی۔ اور یہی درست ہے کیونکہ خود حافظ دہلی رحمتہ اللہ علیہ نے سیر اعیان النبلاء میں تاریخ وفات ۲۸ ذی الحجہ ۸۱ھ لکھی ہے۔ (۱۳) واللہ اعلم۔

شیخ ابو عبد اللہ محمد بن یوسف الفربزی رحمۃ اللہ علیہ

سخ ابو عبد الله محمد بن يوسف بن مظفر بن صالح بن بشر القرطبي رحمه الله عليه۔

۲۴۱ھ میں پیدا ہوئے، ارباب کمال سے علوم دینیہ کی تحصیل کی اور حدیثوں کا سماع کیا، علی بن خشرم سے حدیثیں سنیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے دو مرتبہ بخاری کا سماع کیا، ایک مرتبہ اپنے وطن غفرہ میں اور دوسری مرتبہ ۲۵۲ھ تا ۲۵۵ھ عین سالوں میں بخارا میں کیا، بلکہ صاحب "تجمع البحار النوار" کے بیان

(١١) = قصائد لولم يجمع (ص ٥٦) ت أنجزت - غير ملحق - في الجزء ٣ (ص ١٤) التجميع الزاهرة (ص ٢ ص ١١) وشذرات الذهب (ص ١١) = قصائد لولم يجمع (ص ٥٦) ت أنجزت - غير ملحق - في الجزء ٣ (ص ١٤) التجميع الزاهرة (ص ٢ ص ١١) وشذرات الذهب (ص ١١)

(۱۱) یکے شرع کرمانی (ج ۱ ص ۵)۔

(۱۳) - کتب خیر اعلیٰ مدرسہ اسلامیہ، لاہور، ۱۹۴۲ء۔

کے مطابق حن مرتبہ صحیح بخاری کا سماع کیا ہے۔

واضح رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۲۵۶ھ میں ہوئی ہے، گویا فریری کا سماع امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے بالکل آخر عمر میں ہوا ہے، اس وجہ سے لوگ دور دراز سے آپ کے پاس صحیح بخاری کے سماع کے لیے حاضر ہوتے تھے۔

علامہ فریری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سمع صحيح البخاري من مؤلفه تسعون ألف رجل، فمبايعي أخذ برويه غیری“ کہ صحیح بخاری کا سماع اس کے مؤلف سے تقریباً نوے ہزار لوگوں نے کیا ہے لیکن اب میرے سوا اور کوئی راوی نہیں رہا۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ ”یہ انھوں نے اپنے علم کے مطابق فرمایا ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری سے ”صحیح“ کے آخری راوی ابو یوسف منصور بن محمد بن علی بن قرظہ بزودی میں جن کی وفات فریری کی وفات کے نو سال بعد یعنی ۲۶۹ھ میں ہوئی“ غالباً فریری رحمۃ اللہ علیہ کے اسی قول کی بنا پر مؤرخ ابن خلکان وغیرہ نے یہ لکھ دیا ”وہو آخر من روى الصحيح عن البخاري“ جبکہ ابونصر بن ماکولا رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ آخری راوی ابو یوسف منصور بن محمد بزودی ہیں۔

فریری سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق ابراہیم بن احمد مستملی، ابو محمد عبداللہ بن احمد بن حمویہ سرخسی، ابوالیثم محمد بن کی کشمیری اور شیخ معمر ابونعمان یحییٰ بن عمار بن مقل بن شہاب خلکانی رحمہم اللہ ہیں۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”كان ورعاً ثقة“ آپ صاحب ورع اور ثقہ تھے۔

نواسی سال کی عمر میں ۲ شوال ۲۷۰ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

فائدہ

فریری: فاء کے کسرہ اور فتح، راء کے فتح اور پائے موحده کے سکون کے ساتھ ہے، یہ درجائے مجموع

کے کنارے پر بخارا سے متصل ایک بستی کا نام ہے۔ (۱۴)

## امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

### نام و نسب

محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرہ بن بردزبہ (۱) بن بظہ الجعفی البخاری.... عام طور پر تاریخ کی کتابوں میں امام صاحب کا نسب بردزبہ تک مذکور ہے، البتہ علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے طبقات کبریٰ میں بظہ (۲) کا اضافہ فرمایا ہے۔

بظہ اور بردزبہ کے احوال سے تاریخ خاموش ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”بردزبہ“ فارسی کا لفظ ہے اور اہل بخاریہ لفظ کا شکار کے لیے استعمال کرتے ہیں، بردزبہ فارسی تھا اور اپنی قوم کے دین پر تھا، گویا یہ آتش پرست تھا۔ (۳)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے پردادا مغیرہ بخاری کے حاکم میان بن انضس جعفی کے ہاتھ پر شرف بہ اسلام ہوا۔ (۴) میان عربی النسل تھے، قبیلہ جعفی سے ان کا تعلق تھا اور جعفی بن سعد العسیرہ قبیلہ مدجنہ کی شاخ ہے۔ (۵) میان بن انضس، عبد اللہ بن محمد شندی استخر بخاری کے دادا کے دادا ہیں۔ (۶).... دستور کے مطابق ولاء اسلام کے پیش نظر مغیرہ فارسی کو جعفی کہا جانے لگا کیونکہ وہ میان جعفی کے ہاتھ پر اسلام آنے لگے تھے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو بھی اسی لیے جعفی کہا جاتا ہے۔

(۱) قولہ: ”بردزبہ“ مفتاح انباء الموحدة، وسكون الزاي الممدجة، وفتح انباء الموحدة، بعد ما جاء هـ، هـدی الساری ص ۳۶۶۔

(۲) قولہ ”بظہ“ مبدء موحدة انفعال ممدجة مكسورة، التذلل لثنية ممدجة مكسورة، مبدء موحدة مكسورة، تمهات، ”بکسب طبقات الشافعية الكبرى“ (ج ۲) ص ۴۔

(۳) مبدء الساری ص ۴۶۶۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) بکسب سيرة النقاد (ج ۱) ص ۱۲۳، کتاب الاموال، باب انوار الإيمان۔

(۶) چنانچہ ان کا نسب نامہ ہے عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن جعفر بن میان بن انضس بن جعفی البخاری۔ دیکھئے عمدة القادری (ج ۱) ص ۱۲۳، کتاب الإيمان، باب انوار الإيمان۔

## استظراؤ

احناف ولاء اسلام کے قائل ہیں، ان کی دلیل الوداد کی روایت ہے ”عن تميم الداري قال: بارسول الله- وقال يزيد بن تميم قال: بارسول الله- ماالسنه في لرحن يسلم على يدي الرجل من المسلمين؟ قال: هوأولى الناس بمصغياهومماته“ (۷)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے والد ابراہیم کے حالات سے بھی تاریخ خاموش ہے پنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”وأساولدوإبراهيمبن السغيرة فلم تنفع على شيء من أخباره“ - (۸)  
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے والد ابوالحسن اسماعیل بن ابراہیم ثلاثے محدثین میں سے ہیں، ابن حبیبؒ نے کتاب الثقات میں ان کا ذکر کیا ہے، (۹) یہ حماد بن زید اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں (۱۰) اور ان سے عراق کے حضرات نے روایت حدیث کی ہے (۱۱) حضرت عبد اللہ بن المبارکؒ کی (نحوں نے زیارت کی ہے، امام حذریؒ لکھتے ہیں ”رأى حماد بن زيد صافح ابن المبارك بكلها يديه“ (۱۲)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان أبوالبخاري من العلماء الورعين“ (۱۳) تقویٰ کا یہ عالم تھا کہ اتھال کے وقت کثیر مال ترک میں چھوڑا، لیکن فرماتے تھے کہ اس میں ایک درہم بھی حرام یا مشتبہ نہیں ہے۔ (۱۴) یہی حلال طیب مال امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی پرورش میں استعمال ہوا۔

## ولادت و وفات

بعض حضرات کا خیال ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۲ شوال ۱۹۳ھ کو ہوئی جبکہ رائج قول کے مطابق آپ کی ولادت ۱۲ شوال ۱۹۴ھ بعد نماز جمعہ ہوئی ہے۔ (۱۵) اللہ تعالیٰ نے شوال کا مہینہ عطا فرمایا جو اشرف مہینوں میں پہلا مہینہ اور رمضان المبارک و ذوالقعدہ شہر حرام کے درمیان واقع ہے، پھر جمعہ کا دن ولادت کے لیے مقرر فرمایا جو سدا الامام ہے۔

(۷) دیکھیے سنی دلائل و کتاب الفرائض اندلسی فرحان یسلم علی یدی فرج بن زید (۲۹۱۸)۔ (۸) مدنی (ص ۳۷۷)۔

(۹) الثقات لابن حبان (ج ۸، ص ۹۸)۔ (۱۰) مدنی (ص ۳۷۷)۔ (۱۱) حوالہ ۱۱۱۔

(۱۲) تاریخ بخاری (ج ۱، ص ۳۲۲)۔ (۱۳) مقدمہ شرح قطالان (ج ۱، ص ۳۱)۔

(۱۴) مدنی (ص ۳۷۷) مقدمہ شرح قطالان (ج ۱، ص ۳۱)۔

(۱۵) ذیل الحافظ رحمۃ اللہ علیہ ”مدنی (ص ۳۷۷)“ قال: ”لما جاء من غزوة أخرى فبني تلك المدينة بسبب، فبني حصنًا وجاء ذلك من موطئ“ ۱۲ شوال کا قول ابو یوسفؒ نے ”ابراہیمؒ میں نقل کیا ہے۔ دیکھیے مقدمہ اشع الداری (ص ۳۸)۔



وفات ۵۶ھ میں ہفتہ کی رات میں ہوئی جو عید الفطر کی شب تھی، اس طرح کل عمر ۱۲ دن کم ۳۳ سال ہوئی، عید الفطر کے دن یکم شوال ۵۶ھ بعد نماز طہر مقام خرتک میں مدفون ہوئے کسی نے مختصر طور پر ذلالت و وفات اور عمر کا یوں ذکر کیا ہے :

کان	البخاری	حافظاً	ومحدثاً
جمع	الصحيح	مکمل	التحریر
بیلاہ	صلی	وملہ	عمرہ
فیہا	حمید	فی	نور
۶۲	۱۹۳	۲۵۶	(۱۶)

### مختصر حالات اور تعلیم

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ابھی بچپن ہی تھا کہ ان کے والد اسماعیل بن ابراہیم کا انتقال ہو گیا اور تربیت کی ساری ذمہ داری والدہ ماجدہ پر آئی، اور اسی بچپن کے زمانے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی بیانی زائل ہو گئی جس سے والدہ کو بہت مدہم ہوا، وہ بڑی عبادت گزار اور خدا رسیدہ خاتون تھیں، الحاج وزاری کے ساتھ انھوں نے دعائیں کیں، ایک مرتبہ رات کو خواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زیارت ہوئی تو انھوں نے بشارت سنائی کہ تمھاری دعا کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے تمھارے بیٹے کی بیانی لوٹا دی ہے۔ (۱۷)

علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ گری اور دھوپ میں طلب علم کے لیے سفر سے پھر دوبارہ بیٹائی جاتی رہی، خراسان پہنچے، کسی نے سر کے بال صاف کرانے اور گل خطی کے صماد کا مشورہ دیا، اس سے بیانی پھر واپس لوٹ آئی۔ (۱۸)

### بچپن میں علمی نبوغ

بچپن سے ملکتی زندگی کے دوران ہی غنی حدیث کا شوق پیدا ہوا جبکہ عمر دس سال سے متجاوز نہ تھی، مکتب سے نکلنے کے بعد محدث داخلہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے علاوہ دوسرے محدثین کے حلقہ پائے درس میں شرکت شروع کی۔ (۱۹)

(۱۷) مقدمہ صحیح بخاری از حضرت مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ (ص ۲)۔

(۱۸) ہدی الساری (ص ۸۸)۔

(۱۹) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۲ ص ۳)۔

(۱۹) ہدی الساری (ص ۸۸)۔

ایک دن امام داخل رحمۃ اللہ علیہ نے ایک سند بیان کی ”سفیان عن ابی الزبیر عن ابی ابراہیم“ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو ایک گوشہ میں بیٹھے ہوئے تھے عرض کیا ”ابو الزبیر لم یرو عن ابی ابراہیم“ استاذ نے طفل نو آموز سمجھ کر توجہ نہیں دی بلکہ جھڑک دیا تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سنجیدگی سے عرض کیا کہ آپ کے پاس اصل ہو تو مراجعت فرمائیں، بات مقول تھی، محدث داخلی اندر گھر میں گئے اور اصل کو ملاحظہ فرمایا تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی بات درست لگی واپس آئے تو پوچھا: لڑکے! اصل سند کیا ہے؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”هو الزبیر۔ وهو ابن عدی۔ عن ابی ابراہیم“ محدث داخلی رحمۃ اللہ علیہ نے قلم لیکر اصلاح کرتے ہوئے فرمایا ”صدق“ کسی نے پوچھا کہ اس وقت آپ کی عمر کیا تھی؟ فرمایا گیارہ برس۔ (۲۰)

علامہ بیکندی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ محمد بن اسماعیل جب درس میں آجاتے ہیں تو مجھ پر تحیر کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور میں حدیث بیان کرتے ہوئے ڈرتا ہوں۔ (۲۱)

ایک مرتبہ سلیم بن مجاہد علامہ بیکندی کے پاس آئے تو انھوں نے فرمایا کہ اگر تم تھوڑی دیر پہلے آتے تو میں تمہیں ایسے لڑکے سے ملواتا جس کو ستر ہزار احادیث یاد ہیں۔ (۲۲)

ایک مرتبہ علامہ بیکندی رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے فرمایا کہ تم میری تصنیف پر نظر ڈالو اور جہاں غلطی ہو اصلاح کرو تو کسی نے بڑے قہقہے سے کہا کہ یہ لڑکا کون ہے؟ یعنی علامہ بیکندی امام العصر ہو کر اس سے اپنی کتاب کی اصلاح کے لیے کہہ رہے ہیں!! تو بیکندی نے فرمایا اس کا کوئی مافی نہیں ہے۔ (۲۳)

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ امام کو بچپن میں ستر ہزار حدیثیں یاد تھیں۔ (۲۴)

### بے مثال حافظہ

حافظہ رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمۃ فتح الباری میں لکھا ہے کہ حاشد بن اسماعیل کا بیان ہے کہ ہم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ بصرہ کے مشائخ کے پاس جایا کرتے تھے، ہم لوگ لکھا کرتے تھے اور بخاری نہیں لکھتے تھے، بطور طعن رنھاؤ درس امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کرتے تھے کہ آپ خواہ مخواہ اپنا وقت

(۲۰) حوالہ بالا۔ (۲۱) حدی الساری (ص ۴۸۲)۔ (۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) حدی الساری (ص ۴۸۲)۔ (۲۴) مقدمۃ شرح قسطلانی (ص ۳۴)۔

منائع کرتے ہیں، احادیث لکھتے نہیں!! زیادہ پھیر چھاڑ جب ہوئی تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو غصہ آگیا اور فرمایا اپنی لکھی ہوئی حدیثیں لاؤ، اس وقت تک پندرہ ہزار احادیث لکھی جا چکی تھیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث کو سنا شروع کر دیا تو سب حیران رہ گئے، پھر تو حدیثیں لکھنے والے حضرات اپنے نوشتوں کی تصحیح کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حفظ پر اعتماد کرنے لگے۔ (۲۵)

اسی طرح ایک مرتبہ جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بغداد تشریف لائے، وہاں کے محدثین نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے امتحان کا ارادہ کیا اور دس آدمی مقرر کیے، ہر ایک کو دس دس احادیث سپرد کیں جن کے متون و اسانید میں تبدیلی کر دی گئی تھی، جب امام تشریف لائے تو ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے وہ حدیثیں پیش کیں جن میں تبدیلی کر دی گئی تھی امام ہر ایک کے جواب میں ”لا اعرّفہ“ کہتے رہے، عوام تو یہ سمجھنے لگے کہ اس شخص کو کچھ نہیں آتا لیکن ان میں جو علماء تھے وہ سمجھ گئے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان کی چال سمجھ گئے ہیں، اس طرح دس آدمیوں نے سو حدیثیں پیش کر دیں جن کی سندوں اور متنوں میں تغیر کیا گیا تھا اور امام نے ہر ایک کے جواب میں ”لا اعرّفہ“ فرمایا، اس کے بعد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ منبر وار ایک ایک کی طرٹ متوجہ ہوتے گئے اور بتاتے گئے کہ تم نے پہلی روایت اس طرح پر بھی تھی جو غلط ہے اور تصحیح اس طرح ہے، اسی طرح ترتیب وار دسویں کی اصلاح فرمائی، اب سب پر واضح ہو گیا کہ یہ کتنے ماہر فن ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تعجب اس پر نہیں کہ انہوں نے غلطی پہچان لی اور اس کی اصلاح کر دی، کیونکہ وہ حافظ حدیث تھے ان کا تو کام ہی یہ ہے، لیکن تعجب در حقیقت اس بات پر ہے کہ غلط احادیث کو ایک ہی مرتبہ سن کر ترتیب وار محفوظ رکھا اور پھر ترتیب کے ساتھ ان کو بیان کر کے اصلاح کی۔ (۲۶)

### رحلات یا علمی اسفار

محدثین کی اصطلاح میں ”حد“ اس سفر کو کہتے ہیں جو طلبہ حدیث کے لیے کیا جائے، صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ میں اس کا خاص ذوق رہا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کا خاص اہتمام فرمایا ہے، چونکہ اسلامی فتوحات کی وجہ سے محدثین دور دور پھیلے ہوئے تھے تو وہ ان کے پاس پہنچ کر احادیث کا سماع فرماتے تھے، حضرات صحابہ کرامؓ نے ایک ایک حدیث سننے کے لیے ایک ایک ماہ کی مسافت کا سفر کیا ہے،

چنانچہ بخاری شریف میں ہے ”رحل جابر بن عبد اللہ سیرۃ شہر لای عبد اللہ بن أنیس فی حدیث و حد“ (۲۷)

قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے ”فَلَوْلَا نَفْعُ مِن كَلِّ فِرْقَانِهِم طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ“ (۲۸) اس آیت کریمہ میں طلب علم اور تفہیم فی الدین کے لیے لکھنے اور پھر اس کی تبلیغ و تعلیم کی تاکید کی گئی ہے۔ مشہور بزرگ ابراہیم بن ادھم رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے ”اسحاب حدیث کے سفر کی برکت سے خداوند قدوس اس امت سے بلاؤں کو اٹھا لیتے ہیں۔“ (۲۹)

### امام صاحب کے رحلات

امام صاحب نے پہلے تمام کتب متداولہ اور مشائخ بخاری کی کتابوں کو محفوظ کیا پھر سولہ برس کی عمر میں حجاز کا قصد کیا۔ (۳۰) والدہ اور بھائی احمد بن اسمعیل ساتھ تھے، والدہ اور بھائی حج سے فراغت کے بعد وطن واپس آ گئے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ طلب علم کے لیے مکہ مکرمہ میں فطر کئے، مکہ مکرمہ کے آپ کے اساتذہ ابوالولید احمد بن محمد ازرقی، امام حمیدی، حسان بن حسان بصری، بخاری بن یحییٰ اور ابو عبد الرحمن مقرئ رحمہم اللہ تھے۔ (۳۱)

پھر اٹھارہ سال کی عمر میں مدینہ منورہ کا سفر کیا اور وہاں کے مشہور محدثین عبدالعزیز اولیسی، ایوب بن سلیمان بن بلال اور اسماعیل بن ابی اویس رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے استفادہ کیا۔ ۱۸ برس کی ہی عمر میں ”فضایا الصحابة والتابعین“ لکھی، اسی سفر میں مدینہ طیبہ میں چاندنی راتوں میں ”التاریخ الکبیر“ کا مسودہ لکھا یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری تصنیف ہے۔ (۳۲)

پھر امام صاحب بصرہ لشریف لے گئے وہاں ابوعاصم النبیل، محمد بن عبد اللہ انصاری، بدل بن الحبحر،

(۲۷) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۶) کتاب العلم باب الخروج فی طلب العلم۔

(۲۸) سورۃ قیہ / ۱۲۲۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۳ ص ۸۶) کذا فی ”الامام البخاری امام الفقہاء والمحدثین“ للدکتور فقی الدین النوری حفظہ اللہ۔

(۳۰) کہنا کہ امام صاحب خود فرماتے ہیں، ”فلما طلعت فی سنۃ عشرۃ کتب لہن الجہادک و دیکھ و عرفت کلامہن ولا یمنی أصحاب الرائی قال۔ نہ حرجت مع کسی و اخیالی التحج۔ قلت (الفاضل هو الجاہل من حجاز) مکان اول رحلت علی ہذا سنۃ عشر و مائتین۔“ ہدی الباری (ص ۳۷۸)۔

(۳۱) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۲) (۳۲) و مقدمۃ شرح قطبانی (ص ۳۲)۔

(۳۲) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۲) (۳۳) و ہدی الباری (ص ۳۷۸)۔

عبدالرحمن بن حماد اشعثی، محمد بن عرعرو، حجاج بن منہال، عبداللہ بن رجاء غدانی اور عمر بن عامر کلابی رحمہم اللہ وغیرہ سے احادیث کا سماع کیا۔ (۳۳)

امام صاحب جہاد میں چھ سال رہے، بصرہ کا چار دفعہ سفر کیا اور کوفہ و بغداد کے متعلق تو خود امام صاحب فرماتے ہیں ”ولا اخصی کم دخلت الی الکوفۃ وبغداد مع المحدثین“ (۳۴)

کوفہ کے مشائخ جن پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اعتماد کیا ہے وہ ہیں: عبید اللہ بن موسیٰ، ابو نعیم، احمد بن یعقوب، اسماعیل بن ابان، الحسن بن الربیع، خالد بن خالد، سعید بن خلف، طلح بن غنم، عمرو بن حفص، عروہ، قیس بن عقیق، ابو عثمان اور خالد بن یزید مرقی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ۔ (۳۵)

بغداد کے مشائخ میں امام احمد بن حنبل، محمد بن سابق، محمد بن عیسیٰ بن الطلیح اور مرتب بن اسمان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ (۳۶)

شام کے مشائخ میں محمد بن یوسف فریابی، الانصر اسحاق بن ابراہیم، آدم بن ابی ایاس، ابو الیمان، الحکم بن نافع، حماد بن شریح، علی بن عباس اور بشر بن شعیب رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۳۷)

مصر کے مشائخ میں عثمان بن صالح، سعید بن ابی مریم، عبداللہ بن صالح، احمد بن صالح، احمد بن شعیب، اصعب بن الفرغ، سعید بن عیسیٰ، سعید بن کثیر، یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر، احمد بن اشکاب اور عبداللہ بن یوسف وغیرہ ہیں۔ (۳۸)

جبکہ الجزیرہ کے مشائخ میں احمد بن عبداللہ الحرانی، احمد بن یزید الحرانی، عمرو بن خلف اور اسماعیل بن عبداللہ الرقی قابل ذکر ہیں۔ (۳۹)

مرو میں علی بن الحسن بن شقیق، عبدان اور محمد بن مقاتل رحمہم اللہ وغیرہ سے سماع کیا۔ (۴۰)  
بلخ میں کمی بن ابراہیم، یحییٰ بن بشر، محمد بن ابان، یحییٰ بن موسیٰ اور قتیبہ وغیرہ سے احادیث کا سماع کیا۔ (۴۱)

ہرات میں احمد بن ابی الولید حنفی سے احادیث کا سماع کیا۔ (۴۲)

(۳۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۲) و مقدمہ قطانی (ص ۲۲)۔ (۳۴) حدیث اسلامی (ص ۲۷۸)۔

(۳۵) دیکھیے سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۲) و تہذیب الاسماء (ج ۱ ص ۵۴)۔

(۳۶) تہذیب الاسماء (ج ۱ ص ۵۴) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۲)۔

(۳۷) ص ۱۲ (ج ۱ ص ۱۲) و تہذیب الاسماء (ج ۱ ص ۵۴)۔

(۳۸) حوالہ جات: ۱۱۱۔ (۳۹) تہذیب الاسماء (ج ۱ ص ۵۴)۔

(۴۰) حوالہ: ۱۱۱۔ (۴۱) حوالہ: ۱۱۱۔ (۴۲) حوالہ: ۱۱۱۔

عیسا اور میں یحییٰ بن یحییٰ، بشر بن الحکم، اسحاق بن راعویہ، محمد بن رافع، محمد بن یحییٰ زہری رحمہم اللہ وغیرہ سے حدیثیں سنیں۔ (۳۳)

الغرض امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تقریباً تمام مالک اسلامیہ کا سفر کیا اور ایک ہزار اسی مشائخ سے حدیثیں سنیں۔ (۳۴)

تنبیہ

علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے سفر الجزائرہ کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ امام صاحب الجزائرہ میں داخل نہیں ہوئے۔ (۳۵)

لیکن امام نووی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ اس سفر کے قائل ہیں۔ (۳۶)

ان رحلات میں امام صاحب کی تنگدستی

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے طلب علم کے دوران قافے بھی کیے اور پتے اور گھاس کھا کر گزارا کیا، بعض اوقات اپنا لباس تک فروخت کر دینے کی نوبت بھی آئی، زندگی کے ایک بڑے حصے میں سالن استعمال نہیں کیا ایک مرتبہ بیمار ہوئے، اطباء نے ان کا قارورہ دیکھ کر کہا کہ یہ قارورہ ایسے پادری کا معلوم ہوتا ہے جو سالن استعمال نہیں کرتا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں نے چالیس سال سے سالن استعمال نہیں کیا، اطباء نے ان کا علاج سالن تجویز کیا تو امام نے انکار فرمایا اور جب علماء و مشائخ نے بہت اصرار کیا تو یہ منظور فرمایا کہ روٹی کے ساتھ ٹکڑا استعمال کر لوں گا۔ (۳۷) واقعی سچ ہے "لا یبسط العلمیر احدہ الجسم" (۳۸) یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس عظیم مرتبہ پر پہنچنے کے بڑے اور چھوٹے سب ان کی تعریف میں رطب اللسان نظر آتے ہیں۔

(۳۳) ذوالہدایہ۔ (۳۴) دیکھئے بحر العلوم النبیاء (ج ۱ ص ۱۳)۔ (۳۵) مستدرک ابی ہریرہ (ص ۱۲۹)۔

(۳۶) دیکھئے حیات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۲ ص ۴)۔

(۳۷) پانچ حلقہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وقال سبل بن ہسری: قال البخاری: دخلت إلى الشام معبر والحزير قهرتين... "امدني الساري ۱۳۷۸ اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ الجزائرہ سمیت اور بہت سارے ملکوں اور دیوں کے مشائخ کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "قد رحل البخاری رحمۃ اللہ علیہ حذو الصلاة المنكبر و رقى طلب العلمیہ فقام فی كل مدينة منها علی مشایخها..." (تہذیب الاسماء ج ۱ ص ۱۶۲)۔

(۳۸) صدی اسفہری (ص ۳۸۱) و تصنیب الاسماء (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۳۹) قال الإمام یحییٰ بن ابی کثیر: اکملنا و اتممنا و صححنا ج ۱ ص ۲۲۲ کتاب الصلاة ونبأ أوقات الصلوات فحسب۔

چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ”ما نخرجت خراسان مثل محمد بن اسمعیل“ (۳۹)۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أشهد أنه ليس في الدنيا مثلك“ (۵۰)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ سے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ ایک مرتبہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آئے اور پیشانی پر بوسہ دے کر فرمایا ”دعني أقتل رجلك يا أستاذ الاستاذين وسية المحدثين وطيب الحديث في علله...“ (۵۱)

### امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا فضل و شرف

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اہل ندرس میں سے ہیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشارہ کر کے فرمایا تھا: ”لو كان الدين عندنا لذهب به رجل من فارس أو قال من أبناء فارس“ (۵۲) حضرات محدثین کا اڑنا ہے کہ اس کے اولین مصداق امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وآخرين منهم لما يُلحقوا بهم“ (۵۳) جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس آیت کے متعلق آپ سے سوال کیا تو حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ پر ہاتھ رکھ کر فرمایا: لو كان الإيمان عند الثري لذهب رجال من هؤلاء“ (۵۴) اس کے مصداق بھی امام ابو حنیفہ اور امام بخاری رحمہما اللہ ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے وراثت محمد بن ابی حاتم کا بیان ہے کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لیجا رہے ہیں اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آپ کے پیچھے چل رہے ہیں، جنہیں آپ کے قدم مبارک پڑ رہے ہیں وہیں امام کے قدم پڑ رہے تھے۔ (۵۵) اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا

(۳۹) حدی الساری (ص ۳۸۴، ۳۸۵) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۲) ابویخ عداد (ج ۲ ص ۲۱) وتہذیب الاسماء واللغات (ج ۱ ص ۶۸)۔

(۵۰) حدی الساری (ص ۳۸۵)۔ وتاریخ بغداد (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۵۱) حدی الساری (ص ۳۸۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۲) وتہذیب الاسماء (ج ۱ ص ۷۰) وطبقات الشافعية للبيهقي (ج ۲ ص ۲۲۲)۔

(۵۲) صحيح مسلم (ج ۲ ص ۳۱۴) كتاب الفضائل باب فضل فارس۔

(۵۳) سورة محمد (۱)۔

(۵۴) صحيح بخاری، كتاب التفسير سورة الجمعة باب قوله: ”وآخرين منهم لما يُلحقوا بهم“ رقم (۳۸۹۷) وصحيح مسلم (ج ۲ ص ۳۱۴)۔

كتاب الفضائل باب فضل فارس۔

(۵۵) حدی الساری (ص ۳۸۸) وتاریخ بغداد (ج ۲ ص ۱۰)۔

جمع سنت ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

فرہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے فرما رہے ہیں۔ ”ابن فرید؟“ میں نے عرض کیا ”آرید محمد بن اسمعیل“ آپ نے فرمایا ”افروا منی السلام“ (۵۶)

### احتیاط و تقویٰ

امام بخاری رحمۃ اللہ کا قول ہے ”ما اغتبت أحدًا قط منذ علمت أن الغيبة حرام“ (۵۷) نیز فرمایا ”إني لأرجو أن ألقى الله ولا يعاسبني أني اغتبت أحدًا“ (۵۸)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے معاصی و منکرات سے بچنے کا بڑا اہتمام فرمایا ہے کیونکہ گناہوں سے حافظہ خراب ہو جاتا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے گناہوں سے حد درجہ احتیاط کی اس لیے ان کا حافظہ متاثر نہیں ہوا اور حفظ میں ان کو زبردست کمال حاصل ہوا، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي  
فأوصاني إلى ترك المعاصي  
فإن العلم نور من إله  
ونور الله لا يعطى لعاص

### علمی وقار کی حفاظت

کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دریائی سفر کر رہے تھے اور ایک ہزار اشرفیاں ان کے ساتھ تھیں، ایک شخص نے کمال نیاز مندی کا طریقہ اختیار کیا اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو اس پر اعتماد ہو گیا، اپنے احوال سے اس کو مطلع کیا، یہ بھی بتا دیا کہ میرے پاس ایک ہزار اشرفیاں ہیں، ایک صبح کو جب وہ شخص اٹھا تو اس نے چیخا چلانا شروع کیا اور کہنے لگا کہ میری ایک ہزار اشرفی کی تھیلی غائب ہے چنانچہ

(۵۶) حدیث السنن (ص ۲۸۸) وتاریخ بغداد (ج ۲ ص ۱۱۰) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۲۳۳)۔ وتذکرہ الامام (ج ۱ ص ۱۶۸) وطبقات السنن (ج ۲ ص ۲۳۳)۔

(۵۷) حدیث السنن (ص ۲۸۸)۔

(۵۸) حدیث السنن (ص ۲۸۸) وتاریخ بغداد (ج ۲ ص ۱۱۰) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۲۳۳)۔ وتذکرہ الامام (ج ۱ ص ۱۶۸) وطبقات السنن (ج ۲ ص ۲۳۳)۔



ہزار واپس کی تلاش شروع ہوئی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے موقعہ پا کر چپکے سے وہ تھیلی دریا میں ڈال دی، تلاشی کے باوجود تھیلی دستیاب نہ ہو سکی تو لوگوں نے اس کو ملامت کی، سفر کے اختتام پر وہ شخص امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھتا ہے کہ آپ کی وہ اشرفیاں کہاں گئیں؟ امام نے فرمایا کہ میں نے ان کو دریا میں ڈال دیا، کہنے لگا کہ اتنی بری رقم تو آپ نے ضائع کر دیا؟ فرمایا کہ میری زندگی کی اصل سمانی تو ثنابت کی دولت ہے، چند اشرفیوں کے عوض میں اس کو کیسے تباہ کر سکتا تھا؟ (۱۵۹)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے والد نے ترکہ میں کافی مال چھوڑا تھا امام نے وہ مال حضارت پر ویدیا، ایک مرتبہ ایک مضارب، پچیس ہزار درہم سیکر دوسرے شہر میں جائز آباد ہو گیا اور اس طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی رقم ضائع ہونے لگی، لوگوں نے کہا کہ مقامی حاکم سے نہ لکھوا کر اس علاقے کے حاکم کے پاس بھجوا دیجئے تو رقم آسانی سے مل جائے گی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر آج میں حکام کی سفارش کے ذریعہ اپنی رقم حاصل کروں گا تو کل میں حاکم میرے دین میں دخل اندازی کریں گے اور میں اپنے دین کو دنیا کے عوض ضائع کرنا نہیں چاہتا۔ پھر یہ طے ہوا کہ مقدوض دس درہم باہوار ادا کرے گا، لیکن اس میں سے ایک درہم بھی امام کو نہیں ملا۔ (۱۶۰)

وراق بخاری محمد بن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں طلب حدیث کے لیے آدم بن ابی ایاس کے پاس گیا اور خرچہ فتم ہو گیا تو میں نے کھاس اور پٹے کھانا شروع کیا اور کسی کو خبر نہ ہونے دی، تیسرے دن ایک اجنبی شخص میرے پاس آیا اور اشرفیوں کی ایک تھیلی تھما دی۔ (۱۶۱)

عمر بن حفص الاشقر کا بیان ہے کہ ہم چند ہم سبق بصرہ میں احادیث لکھتے تھے، ہمارے ساتھ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی تھے ایک مرتبہ بخاری کئی دن تک نہیں آئے، گفتیش کرنے سے معلوم ہوا کہ ان کے پاس خرچہ ختم ہو گیا اور فوجت یہاں تک پہنچ چکی تھی کہ امام کو کپڑے بھی فروخت کرنے پڑے، ہم نے چندہ کیا اور کپڑے کا انتظام کیا۔ (۱۶۲)

(۱۵۹) یہ واقعہ امداد ابیانی (ج ۱ ص ۳۶۱) اور فضل الباری (ج ۱ ص ۵۵) میں حافظہ رحمۃ اللہ علیہ کی فتح بخاری کے حوالے سے منقول ہے، لیکن ابوزور کلش کے۔ ص ۱۰۰ پر ماریخ بغداد، فضائل بغداد، النبلاء، تہذیب التہذیب، تہذیب اللسان، واللغات، مقدمہ فتح، مقدمہ تھلیل اور مقدمہ جامع میں اہم کے فرقہ کے تحت میں واقعہ کا ذکر نہیں ہے۔

(۱۶۰) بحیثیت حدیثی بخاری (ج ۱ ص ۳۵۹) وضیحات اسبغی (ج ۲ ص ۲۴۰) ودریہ الامام (ج ۱ ص ۱۲) ص ۳۲۹۔

(۱۶۱) حدیث بخاری (ج ۱ ص ۳۵۹) ودریہ الامام (ج ۱ ص ۱۲) وضیحات اسبغی (ج ۲ ص ۲۴۰)۔

(۱۶۲) دریہ الامام (ج ۱ ص ۱۲) ودریہ بغداد (ج ۱ ص ۱۱۲) وضیحات اسبغی (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

اس طرح مشتاق برداشت کرنا امام کی فطرت میں داخل ہو گیا تھا، بکارا سے باہر انھوں نے صمان خانہ تعمیر کرایا تو بہت سارے لوگ آپ کی مدد کے لیے جمع ہو گئے، آپ خود بھی سب کے ساتھ ایٹھیں اٹھا اٹھا کر لیجانے لگے، کسی شاگرد نے عرض کیا کہ آپ کیوں تکلیف فرماتے ہیں؟ تو فرمایا اس میں کام آنے والی خدمت تو یہی ہے۔ (۶۳)

وراثی بخاری محمد بن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ بلا اوقات سفر میں امام کے ساتھ ایک ہی کمرے میں رات گزرتی ہے، میں دیکھتا ہوں کہ رات کو کوئی پندرہ بیس دفعہ اٹھتے ہیں، ہر دفعہ چراغ جلاتے اور پھر احادیث پر نشان لگاتے ہیں، پھر حجر کے وقت تہجد ادا کرتے اور مجھے کبھی نہیں اٹھاتے، میں نے ایک دفعہ عرض کیا کہ آپ اس قدر مشقت برداشت کرتے ہیں مجھے جگایا کریں؟ انھوں نے فرمایا ”اُنت شاب فلا تحب ان تقسم عیبک لک“ کہ تم جوان آدمی ہو، میں تمھاری نیند خراب کر دوں نہیں چاہتا۔ (۶۴)

### حسن سلوک اور ایثار

خود تو کسی گمنام بغیر تھانے پتے گزرا دیا کرتے تھے اور کبھی صرف دو تین بادام کھالیا بھی ان کے لیے کافی ہوتا تھا لیکن دوسروں کے ساتھ حسن سلوک کے معاملہ میں پیش پیش رہتے تھے۔ ما علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کو ہر ماہ پانچ سو درہم کی آمدنی ہوتی تھی یہ ساری رقم وہ فقراء و مساکین اور طلبہ و محدثین پر خرچ کر دیا کرتے تھے۔ (۶۵)

### بے نفسی

بے نفسی کا یہ عالم تھا کہ عبداللہ بن محمد صیافی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ امام کی باندی ان کے پاس سے گزرتی تو دوات کو ٹھوکر مٹاتی اور روشنی ٹرختی، امام نے باندی سے کہا کہ کس طرح جلتی ہو؟ باندی نے جواب دیا کہ جب راستہ ہی نہ ہو (چونکہ ہر طرف کتابیں، کھسکی ہوئی تھیں) تو سیانیا جانے، یہ سن کر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”اذھبی فقد أعفیتک“ کسی نے کہا اے ابو عبداللہ! اس نے آپ کی شان میں

(۶۳) حدیث السنن (ص ۲۸۱) وسیع نظام المسائل ج ۱۲ ص ۴۵۰۔

(۶۴) حدیث السنن (ص ۲۸۱) وسیع نظام المسائل ج ۱۲ ص ۴۵۰ (تذکرۃ بغداد ج ۲ ص ۱۳ و ۱۴) و تہذیب العرب و اللغات ج ۱ ص ۵۵) و طبقات و مسکن ج ۲ ص ۲۲۰۔

(۶۵) برقاۃ العرفان شرح مشکوٰۃ المصابیح ج ۱ ص ۵۱۔

مستحق کی اور آپ کو تراض کر دیا لیکن آپ نے اسے آزاد کر دیا؟ امام نے فرمایا کہ میں نے اس کام سے اپنے آپ کو راضی کر لیا۔ (۶۶)

### حدیث پر عمل کا اہتمام

عام طور پر محدثین کے یہاں اس کا بہت اہتمام ہوتا ہے کہ جو حدیث پڑھیں اس پر عمل کریں، چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ماکتب حدیثنا إلا وقد عملت بہ“ حتیٰ مرتبہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وأعطی أباطیبة دیناراً، فأعطیت الحجام دیناراً حین احتجمت“ (۶۷) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی اس میں بہت مستعد تھے، انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقلید میں ایشیں اور پتھر اٹھائے، گھاس اور پتے کھائے اور نشانہ بازی کی مشق کی۔

وراق بخاری کا بیان ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تیر اندازی اور نشانہ بازی کی مشق کے لیے بہت زیادہ کھلا کرتے تھے، میں نے اپنی زندگی میں صرف دو مرتبہ دیکھا کہ ان کا نشانہ نکالیا ہے ورنہ ٹھیک پدف پر وہ تیر پھینکتے تھے۔ ایک مرتبہ فربر سے باہر تیر اندازی کے لیے لکے، تیر اندازی شروع ہوئی تو امام کا تیر پل کی یخ پر جاگا اور پل کو نقصان پہنچا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سواری سے اتر گئے اور یخ سے تیر نکالا اور لوٹ آئے، اور مجھ سے فرمایا کہ میرا ایک کام کر دو، پل والے کے پاس جا کر کہو کہ ہمیں یا تو نقصان کا ازالہ کرنے کی اجازت دے یا قیمت لے لے اور معاف کر دے۔ کہتے ہیں کہ پل کے مالک حمید بن الاضر کو جب یہ بات پہنچی تو انھوں نے کہا کہ ابو عبد اللہ کو میری طرف سے سلام کہو اور کہو کہ جو کچھ ہوا وہ معاف ہے اور یہ کہ اپنی تمام دولت اور جائیداد آپ پر قربان کرنے کے لیے تیار ہوں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ سن کر بہت خوش ہوئے اور بطور شکر اس دن پانچ سو حدیثیں سنائیں اور تین سو درہم صدقہ کیے۔ (۶۸)

(۶۶) حدی الساری (ص ۲۸۰) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۲)۔

(۶۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۱۲) ترجمہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ۔ مشہور محقق شعیب الزہری حدیث ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وأعطی أباطیبة دیناراً“ کی تخریج کرتے ہوئے لکھتے ہیں، یہ حدیث امام مالک نے مؤخر میں، امام بخاری اور امام مسلم نے اپنی اپنی صحیح میں، امام ابو داؤد، امام ترمذی اور امام دارقطنی نے اپنی اپنی ”سنن“ میں اور امام احمد نے اپنی مسند میں ذکر کی ہے لیکن ان میں سے بعض میں تو ”فأمر بصاع من طعام“ ہے، بعض میں ”بصاع من شعیر“ ہے اور بعض میں ”بصاعین من طعام“ ہے کسی مرقع میں یہ نہیں ہے کہ آپ نے ایک دینار دیا ہو۔ دیکھیے حاشیہ سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۱۲)۔

(۶۸) حدی الساری (ص ۲۸۰)۔

## شوقِ عبادت

ہمیشہ کا معمول تھا کہ آخر شب میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ (۶۹) اور رمضان میں اس پر

بہت اضافہ ہو جاتا تھا۔

حافظ ابو عبد اللہ حاکم رحمۃ اللہ علیہ اپنی سند سے بیان فرماتے ہیں کہ جب رمضان شروع ہوتا تو امام ایک مرتبہ قرآن نوام تراویح کی جماعت میں ہر رکعت میں بیس بیس آیات پڑھ کر ختم کیا کرتے تھے پھر خود تہ آخر شب میں نصف یا ثلث قرآن پڑھتے اس طرح ہر تیسرے دن ایک قرآن ختم فرماتے تھے، پھر دن بھر بھی تلاوت کرتے رہتے تھے اور روزانہ افطار کے وقت قرآن کریم ختم فرماتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ ہر ختم پر دعا قبول ہوتی ہے۔ (۷۰)

ایک مرتبہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ باغ میں نوافل ادا کر رہے تھے نماز کے بعد کسی سے کہا کہ ذرا قیص اٹھا کر دیکھیں کوئی موذی جانور تو نہیں؟ دیکھ تو ایک زہور نے سونہ سترہ جہ ڈنک مارا تھا جسم پر ڈنک زدہ حصہ مقوم ہو گیا تھا، کسی نے کہا کہ آپ نے نیت یوں نہیں توڑی؟ فرمایا کہ میں فیک سورت کی تلاوت کر رہا تھا اس کو درمیان میں قطع کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ (۷۱)

## قبولیتِ دعاء

امام نے فرمایا میں نے ”مرتبہ اپنے رب سے دعا مانگی فوراً قبول ہوئی“ اس کے بعد مجھے اندیشہ ہوا کہ کہیں میرے اعمال کی جزا دنیا ہی میں تو نہیں دی جا رہی، اس لیے میں اس کے بعد سے دنیا کے لیے کچھ مانگنا پسند نہیں کرتا۔ (۷۲)

## عملِ حدیث کی معرفت میں انفرادیت

اعطال میں ”عت“ پوشیدہ سببِ جرح کو کہتے ہیں اس محم میں مہارت کے لیے بنے پناہ حافظہ، سیال ذہن، اور نقد میں کامل مہارت ضروری ہے، روایہ حدیث کی معرفت، ولادت و وفات کے اوقات کا علم،

(۶۹) حدیث سنن ابی داؤد (۲/۱۳۱) صحیح بخاری (۲/۱۱۳) و مسند امام احمد (۲/۱۲۲)۔

(۷۰) حدیث السنن (۲/۱۱۳)۔

(۷۱) مسند امام احمد (۲/۱۱۳) صحیح بخاری (۲/۱۱۳) و مسند امام احمد (۲/۱۱۳)۔

(۷۲) مسند امام احمد (۲/۱۱۳) و مسند امام احمد (۲/۱۱۳)۔

اسماء، القاب، کنیتوں اور ان کی ملاقات کی تفصیل کا علم لازم ہے، الفاظ حدیث پر پوری نظر ضروری ہے۔ (۳۱)  
امام ابن سعدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نا معلوم حدیثیں لکھنے سے کہیں زیادہ مجھے یہ مرغوب ہے کہ کسی حدیث کی علت قاض معلوم ہو جائے۔ (۳۲)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلل میں فرمایا کہ جامع ترمذی میں میں نے احادیث کی جس قدر علتیں بیان کی ہیں یا رجال اور تاریخ کے بارے میں جو کچھ کہا اس کا بیشتر حصہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یا ان کی تاریخ سے لیا ہے، البتہ چند مقامات پر امام دارمی اور امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ تعالیٰ سے بھی استفادہ کیا ہے۔ (۳۳)

احمد بن حمدون کا بیان ہے کہ میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو سعید بن حمران کے جواز سے میں دیکھا، ان کے سچ محمد بن یحییٰ دہلی رحمۃ اللہ علیہ ان سے اسامی دہلی اور علی حدیث کے بارے میں سوال کر رہے تھے جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس طرف جواب دے رہے تھے جیسے ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ پڑھ رہے ہوں۔ (۳۴)

ابو حامد اعش رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ امام بخاری کی مجلس میں امام مسلم آئے اور ایک حدیث عبد اللہ بن عمر عن ابی الزبیر عن جابر قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية ومعنا ابو عبيدة ۴۔ سنا کر درخواست کی اگر آپ کے پاس یہ حدیث ہو تو اس کو منقل فرما دیجیے، مطلب یہ تھا کہ عبد اللہ تابعی ہیں اس لیے یہ حدیث امام کے پاس ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو منقل السند ہے یا نہیں؟ اور اگر سند ہے تو منقل ہے یا صحیح؟ اگر منقل ہے تو علت معلوم ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی وقت حدیث کی سند منقل بیان کی ”حدثنا ابن ابي اوس حدثني احمي عن سليمان بن بلال عن عبد الله...“ (۳۵)

اسی مجلس کا دوسرا واقعہ ہے کہ کسی شخص نے سند پڑھی اور حدیث سنائی ”حجاج بن محمد عن ابن جریج، عن موسى بن عقبة، عن مصنف بن ابي صالح، عن أبيه، عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه

(۳۱) دیکھیے مقدمۃ الصلاح (ص ۲۷) الذی عن ابن عمر: من روى عن عبد الله بن عمر۔

(۳۲) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۵۲) الشیخ الاسلام عشر العلل۔

(۳۳) فائزۃ کتاب العلل المصنوع جامع الہدی (ج ۱ ص ۱۲۳)۔

(۳۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۲۲) و تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۹) و تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۳۱) و رجال السبکی (ج ۲ ص ۲۲۵)

وحدی الساری (ص ۲۸۸)۔

(۳۵) حدی الساری (ص ۲۸۸) و تدریب الراوی (ص ۱۲۹) و تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۲۹)۔

وسلم قال: كفارة المجلس إذا قام العبد أن يقول: سبحانك اللهم ويحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرک و اتوب إليك“ اس حدیث کو سن کر امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس حدیث کی اس سے اونچی سند پورے عالم میں نہیں اور دو طریق اس کے ذکر کیے، ایک ”محمد بن سلام حدثنا مخلد بن یزید أخبرنا ابن جریج حدثني موسى بن عقبة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة....“ اور دوسرا طریق ”أحمد بن حنبل ويحيى بن معين قال حدثنا حجاج بن محمد....“

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”إلا أنه معلول“۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ یہ سن کر کانپ اٹھے اور اس کی علت دریافت کی، امام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جس پر پردہ ڈال رکھا ہے اس کو اسی طرح رہنے دو، لیکن امام مسلم نے اصرار کیا تو اس کے معلول ہونے کی وجہ یہ بیان فرمائی ”لابدكر لموسى بن عقبة سماع من سهيل“ یعنی موسیٰ بن عقبہ کا سہیل بن ابی صالح سے سماع ثابت نہیں ہے۔ پھر غیر معلول سند انھوں نے ذکر کی ”حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وهيب حدثنا سهيل عن عون بن عبد الله....“ (۷۸)

اسماء وگنی کی معرفت کے سلسلے میں واقعہ مشہور ہے کہ امام فریبی رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری کی موجودگی میں ایک حدیث بیان کی ”حدثنا سفیان عن أبي عروة، عن أبي الخطاب، عن أبي حمزة“ حاضرین سفیان کے بعد مشائخ میں سے کسی کو نہ پہچان سکے تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ابو عروہ معمر بن راشد ہیں، ابو الخطاب قتادہ بن وعاثہ سدوسی ہیں اور ابو حمزہ سے مراد حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہیں۔ نیز فرمایا کہ سفیان کی یہ علت ہے کہ وہ مشہور شیوخ کی کیفیت ذکر کرتے ہیں۔ (۷۹)

### علم حدیث میں نقد و جرح کی حیثیت

رواق حدیث کے باب میں ان کی صداقت و ثقاہت اور حفظ و ضبط کی ضرورت محتاج بیان نہیں، قرآن کریم کا ارشاد ہے ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ جَاءَكُمْ قَائِمٌ يُبَيِّنُ لَكُمُ الْكُتُبَ وَالنَّهْيَ وَالْإِذْنَ“ (۸۰) مگر جرح و نقد میں ایک گونہ غیبت بھی ہوتی ہے لیکن دینی ضرورت کے پیش نظر جرح صرف جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے، حفاظت حدیث کی خاطر اس کا اہتمام کیا گیا ہے ورنہ اہل باطل ہی نہیں بعض نیک لوگوں نے بھی اجمد

(۷۸) حدیث السنن (ص ۲۸۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۲۲۶) تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۷۹) حدیث السنن (ص ۲۸۸)۔

(۸۰) سورۃ حجرات ۱۔

ثواب کے خیال سے دفعِ حدیث کا ارتکاب کیا ہے اور فضائل کے لیے وہ ایسے امرِ شیعہ و قبیح کے مرتکب ہوئے ہیں جیسے الامام عمر لون بن ابی مریم سے جب پوچھا گیا کہ تم یو قرآنِ کریم کی ہر سورت کے بارے میں حضرت ابن عباس سے فضائل نقل کرتے ہو یہ کہاں سے لیے ہیں؟ تو کہا کہ ”إِنِّي رَأَيْتُ النَّاسَ قَدْ أَعْرَضُوا عَنِ الْقُرْآنِ وَاسْتَعْمَلُوا بِمَقَالِهِ حَسِيفَةً وَمَغَازِي ابْنِ إِسْحَاقَ هَذَا الْحَدِيثُ حَسْبُهُ“ (۸۱)

اسی طرح عبدالکریم بن ابی العوجاء نے خود اقرار کیا ہے کہ اس نے چار ہزار ایسی حدیثیں دفع کی ہیں جن میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دیا ہے۔ (۸۲)

اگر چھان بین اور نقد و جرح سے کام نہ لیا جاتا تو احادیثِ صحیحہ کی حفاظت ناممکن ہو جاتی۔ (۸۳) چنانچہ صحابہؓ کے دور ہی میں اس نقد کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا، خوارج اور رافضیہ کے ظہور کے بعد گفتیش کے بغیر روایت قبول نہیں کی جاتی تھی، جب رجالِ سند میں اضافہ ہوتا تھا تو جرح و اتحد کا سلسلہ بھی وسیع ہوتا گیا۔ (۸۴)

### امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا صرفہ

جس واعدیل کے باب میں محدثین نے ان کے مراتب مقرر کیے اور پھر ہر ایک کے لیے مخصوص احکامیں مقرر ہوئیں چنانچہ جرح کے مراتب میں ”فلان کذاب“ وغیرہ الفاظ شائع و ذائع ہیں۔ لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ عام محدثین کی طرف سے ان الفاظ کا استعمال کرتے

(۸۱) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۸۲) شوخ المعزوی والمشرقی، الموضوع۔

(۸۲) ویکسے میزان کو شمال (ج ۲ ص ۱۶۳۲ رقم ۵۱۶۷)۔

(۸۳) چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ”اصول المصنوع جامع ترمذی“ (ج ۲ ص ۳۳۳) میں لکھتے ہیں ”وقد وجدنا غير واحد من الأئمة من التابعين قد تكلّموا في الرجال وضمّموا وضمّموا وضمّموا على ذلك عدنا - والله أعلم - ان تصحيحه للمسلمين لا يظن بهم أنهم أرادوا الظن على الناس والقبية إنما أرادوا عندنا أن سوا ضمت هؤلاء لكن يعرفوا لأن بعض الذين ضمتوا كان صاحب بدعة وبصمهم كان منهم من الحديث وبصمهم كانوا أصحاب بدعة وكثرة خطأ فأرادوا الأئمة أن يبيحوا لهم شفقة على الدين ونشأ لأن الشهادة في الدين أصولاً يشتر فيها من الشهادة في الحقوق والأموال“۔

(۸۴) ویکسے مقدمہ صحیح مسلم (ص ۱۱۰)۔

ہیں۔ (۱) وہ "منکر الحدیث" "فیہ نظر" اور "سکتوا عنہ" کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ (۲) چنانچہ وہ فرماتے ہیں "إذا قلت: فلان فی حدیث نظر، فهو متهم وإی" (۳) نیز فرماتے ہیں "کل من قلت فیہ: منکر الحدیث، فلا تحلل الروایۃ عنہ" (۴)

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جرح کے باب میں بھی احتیاط کا دامن نہیں چھوڑا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے دراق نے آپ سے کہا کہ لوگ آپ کی تاریخ پر اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں غیبت کی گئی ہے۔ تو آپ نے فرمایا ہم نے تاریخ میں متقدمین کے اقوال نقل کیے ہیں اپنی طرف سے تو ہم نے کچھ بھی نہیں کہا۔ (۵)

پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اخذ حدیث میں بھی بہت احتیاط سے کام لیا، ایک مرتبہ کسی شخص نے ایک حدیث کے بارے میں پوچھا جس میں تدلیس کا ثبوت تھا تو امام نے فرمایا کہ تم میرے بارے میں تدلیس کا شبہ کر رہے ہو میں نے تو ایک محدث کی دس ہزار احادیث اسی اندیشے کی وجہ سے ترک کر دیں اور شبہ ہی کی بنیاد پر ایک اور محدث کی اتنی ہی یا اس سے زائد حدیثیں چھوڑ دیں۔ (۶)

(۱) چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ "سیر اعلام النبلاء" ج ۱۲ ص ۳۳۹ و ۳۴۰ میں فرماتے ہیں: "وقل أن يقول: ملان كذاب، لأن ابن بضع الحدیث" شیخ عبد الصنع ابوہدۃ جدد اللہ تعالیٰ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے چند راویں کے بارے میں "كذاب بقدر موضع الحدیث" وغیرہ الفاظ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وبلا خط من هذه الأمثلة الغلطۃ فی التفسیر بحرص علی أن يكون لفظ الجرح الذي ير نصبه من قول غیرہ إذا وجدہ، فینقلہ عنہ، ولا قال من قبل نفسه، وكل من دقيق ودعه، ورحمة اللہ تعالیٰ علیہ" دیکھیے تعلیقات "الرفع والتكمیل فی الجرح والتعديل" (ص ۳۰۱ و ۳۰۲)۔

(۲) دیکھیے "سیر اعلام النبلاء" (ج ۱۲ ص ۳۳۹) و طبقات الثانیة: (ج ۲ ص ۹) و حدی الساری (ص ۱۲۸)۔

(۳) "سیر اعلام النبلاء" (ج ۱۲ ص ۳۴۱)۔ و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۱۶) ترجمہ عبد اللہ بن داؤد و سلمیٰ۔

(۴) دیکھیے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۹) ترجمہ لہجہ بن حیلۃ الکوفی۔

حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۱۶) ترجمہ عبد اللہ بن داؤد و سلمیٰ میں فرمایا ہے: "وقد قال البخاری فیہ نظر أو لا یقول هذا إلا من یتمہ غالباً" اسی طرح حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ شرح تفسیر ذہبی (ص ۱۷۷) میں فرماتے ہیں "ملان مدسٹر: فلان سکتوا عنہ" و حامل المبارتین بقولہما البخاری فیہ نظر کرکوا حدیث"

لیکن محدث جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ذہبی و عراقی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو کھن اور مفصل طور پر رد کیا ہے، دیکھیے حاشیہ "الرفع والتكمیل" (ص ۳۸۹ - ۳۹۱) و حاشیہ نوادہ فی طرم الحدیث (ص ۱۵۵ - ۱۵۷) و حاشیہ سیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۳۳۹ و ۳۴۰)۔

(۵) "سیر اعلام النبلاء" (ج ۱۲ ص ۳۴۱) و حدی الساری (ص ۱۲۸) و قدر قسطلانی (ص ۱۴۷)۔

(۶) حدی الساری (ص ۳۸۱) و تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۳۵)۔



## امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اہل علم کی نظر میں

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استاد محمد بن سلام بیکندی رحمۃ اللہ علیہ نے امام سے فرمایا "انظر فی کتبی، فما وجدت فیہا من خطا فاضرب علیہ" یعنی لازویہ<sup>(۷)</sup> امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی حدیثوں پر نظر ثانی کی، چنانچہ جن احادیث کے بارے میں امام نے اطمینان ظاہر کیا ان پر ان کے استاد نے لکھ دیا "رضی الفتن" اور جو احادیث ضعیف تھیں ان پر لکھا "لم یرض الفتن" (۸)

اسی طرح ان کے ایک دوسرے استاد عبداللہ بن یوسف تميمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان سے فرمایا "انظر فی کتبی واخبر فی معافیہا من السقط" (۸)

آپ کے استاد اسماعیل بن ابی اویس رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جس لطیف طریقے سے بخاری نے میری حدیثوں کی اصلاح کی اس طرح کسی نے نہیں کیا، انھوں نے کہا کہ "اتأذن لی أن أجددہا؟" یعنی میں ان کو دوبارہ لکھ دوں؟ انھوں نے اجازت دیدی، فرماتے ہیں "فامتنعرج عامة حدیثی بهذه العلة" (۹) نیز خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں اسماعیل بن ابی اویس کی جن احادیث کا انتخاب کرتا تھا ان پر وہ لکھ لیتے تھے "هذه الأحادیث انتخبها محمد بن اسماعیل من حدیثی" (۱۰)

اسماعیل بن ابی اویس ہی کا قول ہے انھوں نے اپنے شاگرد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے فرمایا "انظر فی کتبی، وما ملکک لک، وانا شاكر لک ما دمت حیة" (۱۱)

حافظ رجاہ بن مرجمی فرماتے ہیں "فضل محمد بن اسماعیل علی العلماء کفضل الرجال علی النساء" (۱۲)

نیز فرمایا "هو آية من آیات اللہ یمشی علی ظہر الأرض" (۱۳)

امام محمد بن اسحق بن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما تحت أديم السماء أعلم بالحدیث من

محمد بن اسماعیل" (۱۴)

(۷) تاریخ بغداد، (ج ۲ ص ۴۲)۔

(۸) حدیث اساری (ص ۳۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۴۱۹)۔

(۹) سیر اعلام النبلاء، (ج ۱۲ ص ۴۲۰)۔

(۱۰) حدیث اساری (ص ۳۸)۔

(۱۱) سیر اعلام النبلاء، (ج ۱۲ ص ۴۱۹) وحدیث اساری (ص ۴۱۲)۔

(۱۲) تاریخ بغداد، (ج ۲ ص ۴۵) وحدیث اساری (ص ۳۸) وسیر اعلام النبلاء، (ج ۱۲ ص ۴۲۰)۔

(۱۳) حوالہ یاد۔

(۱۴) حدیث اساری (ص ۳۸) وتاریخ بغداد، (ج ۲ ص ۴۵) وسیر اعلام النبلاء، (ج ۱۲ ص ۴۲۱)۔

یعقوب بن ابراہیم دورق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”محمد بن اسماعیل فقیہ هذه الأمة“ (۱۵) یہ قول نعم بن حماد سے بھی منقول ہے۔ (۱۶)

محمد بن بشار بن دار رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے ”هذا أفقه خلق الله في زماننا۔“ (۱۷)  
جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بعمر تشریف لائے تو محمد بن بشار رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”دخل اليوم سيد الفقهاء۔“ (۱۸)

ابو مصعب زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”محمد بن اسماعيل أفقه عندنا وأبصر بالحديث من أحمد بن حنبل، فقبل له: جاوزت الحد، فقال للرجل: لو أدركت ما لكأ ونظرت إلى وجهه ووجه محمد بن إسماعيل لقلت: كلاهما واحد في الفقه والحديث“ (۱۹)

ابو عمرو خفافؒ فرماتے ہیں ”محمد بن إسماعيل أعظم بالحديث من إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل وغيرهما بعشرين درجة“ (۲۰)

یہ تمام تقریبنی کلمات یا تو ان کے اساتذہ کے ہیں اور یا ان کے معاصرین کے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بعد کے علماء کے جو اقوال ہیں وہ حد سے مٹجاؤں گے، چنانچہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :  
”ولو فتحت باب ثناء الأئمة عليه ممن تأخر عن عصره لغنى القراطس ونفدت الانفاس فذاك بحر لا ساحل له۔“ (۲۱)

## مشہور ائمہ حدیث کے فقہی مذاہب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے بارے میں پانچ اقوال ملتے ہیں:-

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۲۵۷) و طبقات السبکی (ج ۲ ص ۹)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۲۵۸)۔

(۱۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۲۶۹) و حدی الساری (ص ۲۸۳)۔

(۱۸) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۲۶۹) و تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۱۶) و تہذیب الاسماء واللغات (ج ۱ ص ۶۸) و حدی الساری (ص ۲۸۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۲۲۲)۔

(۱۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۳۳۰) و حدی الساری (ص ۲۸۳) و تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۲۵۷) و سیر اعلام النبلاء کے حقیق میں کے حاشیہ میں

لکھتے ہیں ”یصل علی غنی عن صاحب الزہری یہ یقف علی کلام أحمد بن الفقه حتى جعل البخاری أفقه منه، ولو وقف علی کلامہ لم یقفہ۔“

بذلک۔“ (۲۰) طبقات السبکی (ج ۲ ص ۱۰) و حدی الساری (ص ۲۸۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۳۳۵) و (۲۱) حدی الساری (ص ۲۸۵)۔

① سب سے مشہور قول یہ ہے کہ وہ مجتہد مطلق تھے ، کسی کے منقذ نہیں تھے ، یہ قول علامہ ابن تیمیہ (۳۲۰) ، علامہ نفیس الدین سلیمان بن ابراہیم علوی (۲۲۰) اور علامہ انور شاہ کشمیری (۳۳۰) رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے ۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۲۵) اور یہی راجح ہے اس لیے کہ بخاری کے اہل عصر و زمان نے ان کے فقہ اور امامت کی تصریح کی ہے اور اس زمانے میں کسی کو فقیہ یا امام کہنے کا مطلب اس کو مجتہد بتانا ہوتا تھا ، پہلے نعیم بن حاد اور یعقوب دورق رحمہم اللہ کا قول گزر چکا ہے کہ انھوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو ”فقیہ هذه الامة“ قرار دیا ہے ، اسی طرح محمد بن بشر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”مید الفقہاء“ اور ”افقہ خلق اللہ فی زماننا“ کہا ہے ۔ عبد اللہ بن محمد مسندی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”محمد بن اسماعیل امام ، فمن لم يجعله اماما فانه منہ۔“ (۲۶)

ایک مرتبہ قتیبہ بن سعید سے طلاق سکران کا مسئلہ پوچھا گیا تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تشریف لے آئے تو قتیبہ نے (جو امام بخاری کے استاذ ہیں) فرمایا ”هذا أحمد بن حنبل وابن المدینی وابن راهویہ قدسناہم اللہ البک“ (۲۷) یعنی بخاری جو ان اکابر کا مجموعہ ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کو بھیج دیا ہے ۔

پہلے ابو مصعب زہری کا بیان گزر چکا ہے کہ ”محمد بن اسماعیل افقہ عندنا و انصر بالحديث من أحمد بن حنبل فقیل لہ : جاوزت الحد ، فقال للرجل : لو أدركت مالکاً ونظرت ابی وجہد و وجہ محمد بن اسماعیل لقلت : كلاهما واحد في الفقه والحديث“ یعنی فقہ اور استنباط میں جو مقام اور درجہ ان کا تھا وہی بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے ۔

② دوسرا قول ابو عاصم عبادی اور تلح الدین سبکی رحمہم اللہ کا ہے ، انھوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو شافعیہ میں شمار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب نے زعفرانی ، ابو ثور ، کراہیسی اور حمیدی رحمہم اللہ سے فقہ وحدیث حاصل کی ہیں اور یہ سب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں ۔ (۲۸)

لیکن یہ بات اس لیے درست نہیں کیونکہ تلمذ سے یہ لازم نہیں آتا کہ تلمیذ کا مذہب بھی وہی ہو جو

(۲۲) دیکھئے مقدمہ لائح الدرر (ص ۱۹)۔

(۲۳) دیکھئے ”ماتمس إلى الحاج قسطنطين بطالع من ابن ماجہ (ص ۲۶)۔ مطبوع مع متن ابن ماجہ۔

(۲۴) دیکھئے فیض الباری (ج ۱ ص ۵۸) ذکر الترتیب بین الصحاح السویان مذاہبہم مع بعض الفقہاء المصنوع۔

(۲۵) دیکھئے مقدمہ لائح الدرر (ص ۶۰)۔

(۲۶) حدی الساری (ص ۲۸۰)۔

(۲۷) سہ نظام النبلاء (ج ۱۲ ص ۶۱۸) وحدی الساری (ص ۲۸۲)۔

(۲۸) دیکھئے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۲ ص ۲۰۳)۔

استاذ کا ہو، ورنہ بخاری کے اساتذہ بہت سے احتیاج بھی ہیں۔

- صحیح قول یہ ہے کہ وہ حنفی ہیں چنانچہ ابن ابی یعلیٰ نے ان کو ”طبقات الحنابلة“ میں ذکر کیا ہے (۲۹) اور ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکنک البخاری ومسلم والبوداد والاثرم وهذه الطبقة من أصحاب أحمد اذ تبع له من المقلدين المحض المنسبین الیہ“ (۳۰)
- چوتھا قول یہ ہے کہ وہ مجتہد متنب الی الشافعی ہیں۔ (۳۱)
- پانچواں قول بعض متاخرین علماء کا ہے کہ بخاری نہ مجتہد ہیں اور نہ مقلد ہیں۔ (۳۲)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

- امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”واما مسلم وابن ماجہ فلا یعلم مذہبہما“ (۳۳) نیز فرمایا ”واما مسلم فلا یعلم مذہبہما بالتحقیق۔“ (۳۴)
- شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور نواب صدیق حسن خان رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں وہ شافعی ہیں۔ (۳۵)
- ابن ابی یعلیٰ نے ان کو طبقات حنبلہ میں ذکر کیا ہے۔ (۳۶)
- ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نہ وہ مجتہد ہیں اور نہ مقلد، بلکہ وہ اہل حدیث کے مذہب پر ہیں۔ (۳۷)

علامہ ابراہیم بن یحییٰ عبد اللطیف سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام مسلم مجتہد متنب الی الشافعی ہیں، ابن الاثیرؒ نے جامع الاصول میں اور حافظ ابن حجرؒ نے ”تقریب“ میں ان کے مجتہد ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (۳۸)

علامہ ابراہیم سندھیؒ نے ”اتحاف الاکابر“ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام مسلمؒ مالکی مذہب پر تھے۔ (۳۹) واللہ اعلم۔

(۳۹) مائتس الیہ الحاجۃ (ص ۲۶)۔

(۴۰) اعلام الموقعین عن رب العالمین (ج ۲ ص ۲۴۲) الوجہ الرابع والأربعون من وجوہہ والتعلیل۔

(۴۱) قال الإمام أبو اللہ العلوی فی ”الانصاف فی ما رتب سبب الاختلاف“ کذا فی ”مائتس الیہ الحاجۃ“ (ص ۲۶)۔

(۴۲) دیکھئے مائتس الیہ الحاجۃ لمن یطالع سنن ابن ماجہ“ (ص ۲۶)۔

(۴۳) فیض الباری (ج ۱ ص ۱۵۸)۔ (۴۴) العرب الشفی مطبوعہ جامع ترمذی (ج ۱ ص ۲)۔

(۴۵) دیکھئے ”مائتس الیہ الحاجۃ“ (ص ۲۵)۔

(۴۶) مائتس الیہ الحاجۃ (ص ۲۶)۔

(۴۷) توجہ نظر فرمائی اصول الاثر (ص ۱۸۵) ذکر النوع الثانی والثلاثین من علوم الحدیث۔

(۴۸) دیکھئے ”مائتس الیہ الحاجۃ“ (ص ۲۵)۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ حنبلی ہیں، ابن ابی بعلی نے ان کو طبقات المتحابہ میں ذکر کیا ہے (۴۰) اسماعیل پناہ بغدادی نے ہدیۃ العارفین میں ان کو ”حنبل“ لکھا ہے (۴۱) علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو حنبلی قرار دیا ہے (۴۲) حضرت یحیٰ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۴۳)

تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ضغبات ثانیہ میں ذکر کیا ہے، اسی طرح نواب صدیق حسن خان نے بھی ان کو ثانیہ کہا ہے۔ (۴۴)

تیسرا قول یہ ہے کہ وہ مجتہد مطلق ہیں۔ (۴۵)

چوتھا قول یہ ہے کہ وہ مجتہد متعصب الی اہل اہل و اسحاق ہیں۔ (۴۶)

بعض متاخرین کے نزدیک یہ اہل حدیث ہیں ”لیس بمجتہد مطلق ولا هو من المقلدین“ (۴۷)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا فقہی مسلک

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ثانیہ قرار دیا ہے۔ (۴۸)

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اہل حدیث میں سے ہیں نہ مجتہد مطلق ہیں اور نہ مقلد

مخص۔ (۴۹)

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں یہ مجتہد متعصب الی اہل و اسحاق ہیں۔ (۵۰)

(۴۰) ماتنصیر الیہ الحاجۃ (ص ۲۶)۔

(۴۱) مدینۃ العارفین (ج ۱ ص ۳۹۵)۔

(۴۲) فیض الباری (ج ۱ ص ۵۸) والعرفۃ الشافعی (ص ۱۰)۔

(۴۳) مفتاح جامعہ اندری (ص ۱۷)۔

(۴۴) ماتنصیر الیہ الحاجۃ (ص ۲۵)۔

(۴۵) قائد امن نمینہ کتافی نوجیہ البقر (ص ۱۸۵)۔

(۴۶) ان الامامہ والی اللہ العالی رحمۃ اللہ تعالیٰ کتافی ماتنصیر الیہ الحاجۃ (ص ۲۶)۔

(۴۷) ماتنصیر الیہ الحاجۃ (ص ۲۶)۔

(۴۸) فیض الباری (ج ۱ ص ۵۸) والعرفۃ الشافعی (ص ۱۰)۔

(۴۹) نوجیہ البقر فی اصول الاثر (ص ۱۸۵)۔

(۵۰) ماتنصیر الیہ الحاجۃ (ص ۲۶)۔

### امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کا مذہب بالتحقیق معلوم نہیں۔ (۵۱)

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں یہ مجتہد مستبب الی احمد و اسحق ہیں۔ (۵۲)  
ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں وہ نہ مجتہد مطلق ہیں اور نہ مقلد محض، بلکہ اہل حدیث میں سے ہیں۔ (۵۳)

### امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں شافعی ہیں۔ (۵۴)  
ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی اہل حدیث میں سے تھے، نہ تو مقلد محض تھے اور نہ ہی مجتہد مطلق۔ (۵۵)

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ ان کو حنبلی قرار دیتے ہیں۔ (۵۶)  
علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری اور امام ابو داؤد رحمۃ اللہ تعالیٰ کو تو مجتہد قرار دیا ہے جبکہ امام مسلم، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن ماجہ، امام ابن خزیمہ، ابویعلیٰ، امام ہزار وغیرہ جیسے حضرات کے بارے میں کہا ہے کہ یہ حضرات اہل حدیث کے مذہب پر عامل تھے، ائمہ مجتہدین میں سے نہیں تھے البتہ امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق اور ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کی طرف مائل تھے۔

وہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام حضرات اصحاب سنت کی پوری پوری کوشش کرتے تھے، پھر ان میں دو طبقے تھے، ایک طبقہ عراقیین کی طرف مائل تھا جیسے امام وکیع، یحییٰ بن سعید وغیرہ اور ایک طبقہ مدینین کی طرف مائل تھا جیسے امام عبدالرحمن بن ممدی رحمۃ اللہ علیہ، پھر امام دارقطنی اگرچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف مائل تھے لیکن ان میں شانِ اجتہاد زیادہ تھی، ان کا مقام امام بیہقی سے بلند تھا، چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ عام طور پر امام شافعی سے بالکل اختلاف نہیں کرتے، جبکہ امام دارقطنی ان کے مقابلہ میں اجتہاد میں اقویٰ اور نقد میں أعلم تھے (۵۷) واللہ اعلم۔

(۵۱) فیض الباری (ج ۱ ص ۵۸) والعرض الشاذلی (ص ۲)۔ (۵۲) مانس إلی الحاجة (ص ۲۶)۔ (۵۳) توجیہ النظر (ص ۱۸۵)۔

(۵۴) مانس إلی الحاجة (ص ۲۶)۔ (۵۵) توجیہ النظر (ص ۱۸۵)۔

(۵۶) فیض الباری (ج ۱ ص ۵۸) والعرض الشاذلی (ص ۲)۔

(۵۷) دیکھو توجیہ النظر إلی أصول الآثار (ص ۱۸۵) ذکر النوع الثانی والثلاثین من علوم الحديث۔

## ابلاء ووصال

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بہت بڑے آدمی تھے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب آدمی ترقی کرتا ہے تو اس کے حامد پیدا ہو جاتے ہیں اور اس کو طرح طرح سے تکلیف و اذیت پہنچانی جاتی ہے۔  
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو بھی اس صورت حال کا سامنا کرنا پڑا، چنانچہ ان کو اپنے وطن سے بھی نکلنا پڑا۔

## پہلی جلاوطنی

صاحب جوہر مضبہ نے لکھا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بغداد سے واپس آئے تو فتویٰ دینا شروع کیا، بخارا کے مشہور امام اور عالم ابو طغس کبیر جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے، انھوں نے ان کو منع کیا کہ فتویٰ مت دیا کرو، لیکن وہ نہ مانے، چنانچہ ان سے کسی نے رضاعت کا مسئلہ پوچھا کہ آیا اگر دو بچے ایک بکری یا گائے کا دودھ پی لیں تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی یا نہیں؟ انھوں نے حرمت کا فتویٰ دیدیا، چنانچہ اس کے نتیجے میں ہنگامہ کھڑا ہو گیا اور امام بخاری کو اپنے وطن کو خیرباد کہنا پڑا۔ یہ واقعہ اگرچہ بڑے بڑے علماء نے نقل کیا ہے (۵۸) لیکن اس کے باوجود اس کی صداقت مشکوک ہے، یقیناً اس کی روایت میں وہم کا دخل ہے، ایک معمولی دین کی سمجھ رکھنے والا انسان بھی ایسی حماقت نہیں کر سکتا کہ جاتیکہ اثنا بڑا امام، فقیہ، محدث و مفسر جس نے سولہ سال کی عمر میں وکیع بن جراح اور ابن المبارک کی کتابیں حفظ کر لی ہوں، وہ ایسا غلط فتویٰ کیسے دے سکتا ہے؟! اس لیے یہ معقول ہے (۵۹)۔

## دوسری دفعہ اختراج

دوسری مرتبہ اس وقت نکالے گئے جب انھوں نے فتویٰ دیا تھا کہ ایمان مخلوق ہے، ابو بکر بن حامد،

(۵۸) چنانچہ یہ واقعہ امام غزالی نے بھی نقل کیا ہے، صاحب جوہر مضبہ نے "جوہر مضبہ" (ج ۱ ص ۹۷) ترجمہ احمد بن حنبل میں شمس لاف سے نقل کیا ہے ۱۱ ص ۱۱۱ طبع ۱۹۷۱ء شریعتیہ دہلی، کتا: شریعتیہ دہلی اور فتح اللہ میں بھی منقول ہے (دیکھئے ج ۲ ص ۱۹، ۲۰، ۲۱) ۱۲ ص ۱۲۱ طبع ۱۹۷۱ء شریعتیہ دہلی، محمد بن الحسن دیر بکری نے بھی اپنی تاریخ میں (ج ۲ ص ۳۲۲) میں کشف الاسرار شرح اللہ کے حوالہ سے یہ واقعہ ذکر کیا ہے۔ نیز دیکھئے فتاویٰ ہدیہ (ص ۱۸) تعلیقات در المسائل العلییہ (ص ۳۰۲)۔

(۵۹) چنانچہ علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فتاویٰ ہدیہ (ص ۱۸) میں لکھتے ہیں "لکنی استبعد و فوجہا بالانتساب لاجلۃ قدر البخاری و لعلہ نعمہ و صمدۃ نظرہ و غور فکرہ مما لا ینفص علی من انتفع بصیغہ او علی تقدیر صحتہا للبشر و بطلانہ"۔

ابو طحس الزاهد اور شیخ ابوبکر الاسماعیلی حنفیہ کے اکابر میں سے تھے انھوں نے ایک محضر پر دستخط کیے کہ ایمان مخلوق نہیں اور جو اس کے مخلوق ہونے کا قائل ہو وہ کافر ہے، چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کے مخلوق ہونے کے قائل تھے، اس لیے ان کو بخاری سے نکال دیا، صاحب ”فصول عمادیہ“ نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔ (۶۰)

لیکن یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے، احناف کے یہ اکابر غیر مخلوق ہونے کے قائل ہیں لیکن دوسری جماعت مخلوق ہونے کی قائل ہے، امام بخاری اور محمد بن نصر مروزی رحمہما اللہ وغیرہ اسی طرف ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں پر تنقید کی ہے وہ فرماتے ہیں جو ایمان کو مخلوق کہتا ہے وہ کافر ہے اس لیے کہ اس میں کلام اللہ کی طرف تعریض ہے اور جو ایمان کو غیر مخلوق کہتا ہے وہ مبتدع ہے۔ (\*) حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں تفصیل ہے اگر کوئی ایمان بول کر کلمہ شہادت مراد لیتا ہے اور اس کو مخلوق کہتا ہے تو غلط ہے کیونکہ ”لا اِلهَ اِلاَّ اللہ محمد رسول اللہ“ قرآن کا دستور ہے اور اگر کوئی آدمی ایمان سے اقرار لسانی، تصدیق باقتساب اور عمل بالا رکھن مراد لیتا ہے تو یہ بالکل صحیح ہے اس لیے کہ انسان اپنی ذات و صفات کے ساتھ مخلوق ہے۔ مسند کی تصحیح نہیں کی گئی، اجمال سے کام لیا گیا اس لیے اختلاف و تشدد کی نوبت آئی۔

### تیسری مرتبہ جلاوطنی

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جب ۵۰ھ میں نیشاپور تشریف لے گئے تو امام محمد بن یحییٰ دہلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کل محمد بن اسماعیل کے استقبال کے لیے چلتا ہے جو چلنا چاہے چلے۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا ایسا استقبال ہوا کہ کسی والی یا حاکم دعوالم کا ایسا کبھی استقبال نہیں ہوا تھا، دو تین منزل آگے بڑھ کر لوگوں نے امام سے ملاقات کی، آپ نیشاپور تشریف لائے اور اہل بخاری کے محلہ میں قیام ہوا، امام دہلی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شاگردوں کو ان کے پاس جانے اور احادیث کے سماع کی ہدایت کی اور ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا کہ علم کلام کا کوئی مسئلہ دریافت نہ کرنا، کیونکہ اگر انھوں نے ہمارے خلاف کوئی بات کہہ دی تو نیشاپور اور خراسان کے نامی، رافضی، جمعی، مرجہ سب خوش ہو گئے اور امتیاز بڑھے گا۔

(۶۰) دیکھئے تعلیق ”در اسات الہدیہ“ ص ۳۰۶ و ۳۰۷۔

(۶۱) دیکھئے ”مجموع بخاری شیخ الاسلام ابن تیمیہ راجع ص ۷۵۵ - ۷۶۱ فصل: فی مسائل ایمان عن مفسرین و غیر مفسرین۔



لیکن قاعدہ ہے "الإنسان حریص فیما یشئ" چنانچہ ایک شخص نے برسر مجلس سوال کر لیا کہ آپ قرآن کریم کے الفاظ کے بارے میں کیا کہتے ہیں، امام صاحب جواب سے برابر اعراض کرتے رہے پھر اس کے اصرار پر فرمایا "القرآن کلام اللہ غیر مخلوق، والأفعال العباد مخلوقۃ، والامتحان بدعة" (۶۱) بعض لوگوں نے نقل کیا ہے کہ اول تو محمد بن یحییٰ ذہلی نے لوگوں کو بخاری سے سماع کی ترغیب دی تھی مگر جب ان کی طرف رجوع برضا تو ذہبی کو سخت ناگوار ہوا اور انھوں نے بخاری پر تنقید کی تدابیر اختیار کیں۔ (۶۲)

بہر حال امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس جواب پر شور مچ گیا، لوگوں میں اختلاف ہو گیا کہ انھوں نے "غظی بظرفان مخلوق" کہا ہے جبکہ کچھ لوگ انکار کرنے لگے۔ میزبانوں نے مفسدین کو کمال باہر کیا۔ یہ بات شدہ شدہ امام ذہلی تک پہنچی، انھوں نے اعلان کیا "انقرآن کلام اللہ غیر مخلوق من جمیع جہاتہ، و حیث تَصَرَّفَ فمن لزم هذا استغنی عن اللفظ و عما سواه من الکلام فی القرآن، ومن زعم ان القرآن مخلوق فقد کفر و خرج عن الإیمان، وبانت منه امراته، يستتاب، فإن تاب والأضریت عنقه، وجعل ماله فینا من المسلمین، ولم یذفن فی مقاربه، ومن وقف فقال: لا أقول: مخلوق ولا غیر مخلوق، فقد ضاعی الکفر، ومن زعم أن لفظہ بالقرآن مخلوق، فهذا مشء، لا یجانس ولا یکلمہ، من ذهب بعد هذا الی محمد بن إسماعیل البخاری فاتمموہ فانه لا یحضر مجلسہ إلا من کان علی مثل مذهبہ" (۶۳)

نیز یہ بھی اعلان فرمایا "الامن قال باللفظ فلا یحل له أن یحضر مجلسنا۔" (۶۴)

اس اعلان کے بعد امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اسی وقت اپنی چادر اپنے سر پر ڈالی اور اٹھ کر چل دیئے، ان کے پیچھے پیچھے امام احمد بن سلمہ بھی مجلس سے اٹھ گئے ... امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے، حقی حدیث میں لی تھیں ساری واپس کر دیں۔ (۶۵)

ادھر احمد بن سلمہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آئے اور کہا کہ حضرت! عرابین میں ایک شخص بہت مقبول ہے اور اس مسئلہ میں وہ اڑ گیا ہے اب کیا کیا جائے؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ڈاڑھی پر ہاتھ بکھیرا اور فرمایا "وافوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد، اللهم انک تعف، انی لم أرد ان أقم مقام بنو سبور

(۶۱) حدی الساری (ص ۳۹۰) دیر نظام النبیاء (ج ۱ ص ۱۲۵)۔

(۶۲) حدی الساری (ص ۳۹۰) تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۳۰) دیر نظام النبیاء (ج ۱ ص ۱۲) وطبقات السیال (ج ۲ ص ۱۱)۔

(۶۳) تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۱۲۲) دیر نظام النبیاء (ج ۲ ص ۳۵۵)۔

(۶۴) دیر نظام النبیاء (ج ۲ ص ۳۵۵) حدی الساری (ص ۳۹۱)۔

(۶۵) دیر نظام النبیاء (ج ۲ ص ۳۹۰) حدی الساری (ص ۳۹۱)۔

أشراً، ولا بظراً، ولا طلباً للتراسة، وإنما ابتغى على نفسه في الرجوع إلى وطنه لعلبة المخالفين، وقد قصصني هذا الرجل حسداً لما آتاني الله، لا غير“ پھر فرمایا کہ اے احمد! میں کل ہی یہاں سے نکل جاؤں گا تاکہ میری وجہ سے آپ لوگ ان کی باتوں سے خلاصی پالیں۔ (۶۱)

اوجھ یہ ہوا کہ جب امام مسلم اور امام احمد بن سلمہ رحمہما اللہ امام دہلی کی مجلس سے اٹھ گئے تو وہی نے کہہ دیا ”لا یسکتی هذا الرجل فی البلدة“ امام بخاری وہاں سے روانہ ہو کر بخارا تشریف لے گئے۔ (۶۲)

اب یہاں دو باتوں کی تحقیق ضروری ہے :-

اول یہ کہ بخاری نے ”لفظی بالقرآن مخلوق“ کہا بھی ہے یا نہیں، امام سے ”لفظی بالقرآن...“ کہنا کس میں متحول نہیں ہے، تاریخ بغداد وغیرہ میں مذکور ہے کہ امام نے اس قول کی نسبت اپنی طرف غلط قرار دی ہے چنانچہ غبار نے تاریخ بخارا میں اپنی سند سے ابو عمرو احمد بن نصر خفاف سے نقل کیا ہے کہ ہم ابو اسحاق قمیسی کی مجلس میں تھے، ہمارے ساتھ محمد بن نصر مروزی بھی موجود تھے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر چل نکلا تو محمد بن نصر نے کہا کہ میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے ”من زعم انی قلت: لفظی بالقرآن مخلوق، فهو كذاب، فانی لم أقُلْ“ خفاف نے کہا کہ لوگوں میں تو اس بات کی بڑی شہرت ہے!! محمد بن نصر نے جواب دیا کہ بات وہی ہے جو میں کہہ رہا ہوں۔

ابو عمرو خفاف کہتے ہیں کہ میں امام بخاری کے پاس پہنچا ان سے پہلے کچھ حدیثوں کے بارے میں بحث کی یہاں تک کہ وہ کھل گئے، پھر میں نے ان سے عرض کیا کہ یہاں کچھ لوگ آپ سے ایسی بات نقل کرتے ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یا أبا عمرو، احفظ ما أقول لك، من زعم من أهل نيسابور، وقوتس، والری، وحمدان، وحلوان، وبغداد، والكوفة، والبصرة، ومكة، والمدينة: انی قلت: لفظی بالقرآن مخلوق، فهو كذاب، فانی لم أقُلْ، ألا انی قلت: أفعال العباد مخلوقة“ (۶۸)

دوسری بات ہے مسئلہ اور اس کی تحقیق.... سو اہل حق کا صلہ و خلة اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، تدبیر ہے اور غیر مخلوق ہے۔

مسئلہ کی تحقیق سے پہلے ایک بات سمجھ لیجئے کہ حسین بن علی کرامی، عبد اللہ بن کلاب، ابو ثور، داؤد بن علی طاہری وغیرہ ”لفظی بالقرآن مخلوق“ کے قائل ہیں۔ (۶۹)

(۶۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۳ ص ۴۵۹) وحدثی الساری (ص ۴۹۱)۔

(۶۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۳ ص ۴۶۰) وحدثی الساری (ص ۴۹۱)۔

(۶۸) تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۳۲) وطبقات السبکی (ج ۲ ص ۱۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۳ ص ۴۵۹) وحدثی الساری (ص ۴۹۱)۔

(۶۹) دیکھئے ”قواعدی علوم الحدیث“ (ص ۲۲۶)۔

حسین بن علی کراہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے گھرے دوستوں میں سے تھے لیکن اس قول کے سامنے آنے کے بعد ان کی دوستی و دشمنی میں تبدل ہو گئی۔ چنانچہ اسی مسئلہ کو بنیاد بنا کر ایک نے دوسرے کے خلاف کلام کیا ہے۔ (۷۰) چنانچہ کراہی رحمۃ اللہ علیہ کو جب امام احمد کی تکبیر کا علم ہوا تو کہا ”ماندری ابش نعمل بهذا النفسی؟ ان قلنا: مخلوق قال: بدعة، وان قلنا: غیر مخلوق قال: بدعة“ (۷۱)

اسی طرح داؤد ظاہری پر امام اسحاق بن راہویہ نے تکبیر کی، پھر جب یہ امام احمد بن حنبل کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان کو روک دیا کیا اور فرمایا کہ مجھے محمد بن یحییٰ دہلی نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ ”عقلی بالقرآن مخلوق“ کے قائل ہیں۔ لوگوں نے کہا کہ یہ تو انکار کرتے ہیں۔ امام احمد نے فرمایا کہ ”محمد بن یحییٰ اصدق منہ“ (۷۲)

اب مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ اس پر تو اجماع ہے کہ قرآن اللہ کا کلام، قدیم اور غیر مخلوق ہے، البتہ قائل کے الفاظ اور تلاوت کے بارے میں اختلاف ہے، تلاوت و مسئلہ ایک ہیں یا دونوں میں فرق ہے، بعض نے فرق کیا ہے وہ کہتے ہیں متلو اللہ کا کلام ہے اور تلاوت قاری کا فعل ہے۔ بعض نے اس مسئلہ میں سکوت کیا ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ منسوب کیا جاتا ہے کہ وہ دونوں کو ایک مانتے تھے۔ (۷۳) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ امام احمد یہ صرف اس واسطے کہتے تھے تاکہ کوئی یہ تفریق کر کے کہ تلاوت قاری کا فعل ہے اور متلو اللہ کا کلام ہے، چونکہ متلو کا وجود قاری کی تلاوت پر ہی ہے اس لیے قرآن کے مخلوق ہونے کا قول اختیار نہ کرے ورنہ امام احمد جیسے ”عقلی بالقرآن مخلوق“ پر تکبیر کرتے تھے اسی طرح ”عقلی بالقرآن غیر مخلوق“ پر بھی تکبیر کرتے تھے۔ (۷۴)

اب جبکہ امام احمد اور امام بخاری رحمہما اللہ کا مسنک ایک ہوا کیونکہ اگر امام احمد کے نزدیک غلط و ملفوظ اور تلاوت و متلو میں فرق نہ ہوتا تو ”عقلی بالقرآن غیر مخلوق“ پر وہ تکبیر نہ کرتے... پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اتنا زبردست اختلاف کیوں کیا؟ اور اس اختلاف کی تشریح کیوں ہوئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مقابلہ قدریہ، جمعیہ اور محزلہ سے تھا جو قرآن کے

(۷۰) دیکھئے ”تواضع فی علوم الحدیث“ (۲۶۶)۔

(۷۱) انہدیب النذیب (ج ۲ ص ۳۶۱) از جمعة علماء مصر، بد لکھائی۔

(۷۲) دیکھئے لسان المیزان (ج ۲ ص ۳۲۲) از جمعة علماء مصر، بد لکھائی۔

(۷۳) دیکھئے شرح مشیون اعتقاد اهل السنة والجماعة (ج ۲ ص ۳۵۵) لای القادری لکھائی رحمۃ اللہ علیہ

(۷۴) دیکھئے شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة (ج ۲ ص ۳۵۵)۔

مخلوق ہونے کے قائل تھے اور مختلف تصویروں سے اس کو پیش کرتے تھے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے "لفظی" بالقرآن مخلوق" کہنے پر اس لیے نکیر کی کہ جمیہ اس سے اپنے مسلک کا پرچار کرتے تھے اور کہتے تھے کہ "لفظی" بالقرآن مخلوق" اور "القرآن لفظی مخلوق" میں کوئی فرق نہیں ہے، حالانکہ پہلے جملہ میں "مخلوق" کا محل "لفظی" پر ہے اور دوسرے جملے میں "مخلوق" کا محل "قرآن" پر ہے۔۔۔ جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقابلہ ان حیلہ سے ہوا جو امام احمد کے علوم سے پوری طرح واقف نہیں تھے اور خلق قرآن کے مسئلہ میں اس قدر صاف کرتے تھے کہ جس روشنائی سے قرآن لکھا جاتا ہے اور جس کاغذ پر وہ لکھا جاتا ہے، قرآن کریم لکھے جانے کے بعد وہ روشنائی اور کاغذ کو بھی قدیم کہتے تھے اور وہ آواز جو قاری کی زبان و حلق سے نکلتی ہے اس کو بھی قدیم کہتے تھے۔ حالانکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب اولو العلم والفضل میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں تھا۔۔۔ اور ظاہر ہے کہ لفظ اور صوت ایک کیسے ہو سکتے ہیں، لفظ اور چیز ہے، صوت اور چیز ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی متقول ہے کہ وہ قرآن نہیں ہے، انسان کا فعل ہے اور مخلوق ہے، حدیث میں ہے "زینوا القرآن بأصواتکم" (۵۵) اور کھلی ہوئی بات ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی سے روایت نقل کرتا ہے تو "هذا اللفظ" کہتا ہے یا "هذا معناه" لیکن "هذا صوتہ" کوئی نہیں کہتا، لفظ و صوت کا فرق اسی سے ظاہر ہے، لفظ کی نسبت محکم اول کی طرف کی جاتی ہے، صوت کی نسبت محکم اول کی طرف کوئی نہیں کرتا، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ کے بارے میں وہ انداز اختیار نہیں کیا جو صوت کے بارے میں انھوں نے اختیار کیا ہے، اس کی وجہ وہی ہے کہ تاکہ کوئی "لفظی مخلوق" کہہ کر یا اس جیسا دوسرا لفظ بول کر خلق قرآن کا پرچار شروع نہ کر دے۔ بہر حال یہ ضمنی طور پر مسئلہ کی تحقیق تھی۔

### اپنے وطن بخارا میں آزمائش

پھر جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نیشاپور سے بخارا آئے تو اہل بخارا نے ان کی آمد پر زبردست استقبال کیا، امام بخاری نے وہاں درس شروع کیا، لوگ جوق در جوق حدیث سننے کے لیے آئے لگے۔  
ادھر خالد بن احمد دہلی حاکم بخارا نے امام سے درخواست کی کہ آپ دربار شاہی میں شریف لاکر مجھے بخاری شریف اور تاریخ کا درس دیں، امام صاحب نے کلام بھیجا "انما اقول العلم ولا احمله لانی ابواب الناس" اور فرمایا اگر تمہیں ضرورت ہو تو میری مسجد یا گھر میں حاضر ہو کر درس میں شرکت کرو، اگر تمہیں یہ بات

(۵۵) سنن نسائی (ج ۱ ص ۱۵۴) کتاب الافتتاح باب ترمین القرآن بالصوت۔۔۔ وسنن ابی داود کتاب الصلاة باب استحباب الترتیل فی القراءة ودم (۱۳۶۸) وسنن مجمل ماجہ کتاب إقامة الصلاة والسنة فیما ناب فی حسن الصوت ما قرآن رقم (۱۳۶۶)۔

پسند نہ ہو تو تم حاکم ہو مجھے درس سے روک دو تاکہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے سامنے میں اپنا عذر پیش کر سکوں، کیونکہ میں علم کو چھپا نہیں سکتا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "من سئل عن علم فکتمہ العیثم یلجأ من نار" (۷۶)

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حاکم بخارا نے امام صاحب سے کہا کہ میرے پاس اگر میرے بیٹوں کو جامع صحیح اور تاریخ کا درس دو، امام صاحب نے انکار فرمایا، اس نے دوبارہ پیغام بھیجا کہ میرے بیٹوں کو خصوصی طور پر درس دو کہ کوئی اور اس میں شریک نہ ہو، امام صاحب نے اس سے بھی انکار فرمایا اس پر اس نے چند لوگوں کی مدد لی، امام صاحب کے مذہب پر تنقیدیں ہونے لگیں، آپ کو مبتدع قرار دیا، پھر حاکم نے شربدر ہو جانے کا حکم دیدیا، آپ جب بخارا چھوڑنے لگے تو بدعوہی "اللہم ارجعہم ناقصونی بہ فی انفسہم ولولادہم وأہلبہم" چنانچہ ایک مہینہ نہیں گزرنے پایا تھا کہ خلیفۃ المسلمین کسی وجہ سے اس امیر پر ناراض ہوا اور اس کو معزول کر دیا، پھر حکم دیا کہ گدھے پر سوار کر، اگر پورے شہر میں اس کی تذلیل کی جائے، آخر میں اسے قید کر دیا گیا، اسی طرح دوسرے نام نہاد علماء جنہوں نے امام صاحب کو تنگ کیا تھا وہ بھی اپنے انجام کو پہنچے اور خوب ذلیل ہوئے۔ (۷۷) (حج ہے "من عادی لی ولینا فقد اذنتہ بالعرب۔" (۷۸)

بہر کیف امام صاحب وہاں سے اکل کر بیکنڈ بچنے، وہاں بھی آپ کے بارے میں لوگوں میں اختلاف پھوٹا ایک فریق آپ کے موافق تھا اور دوسرا فریق آپ کے مخالف، اس لیے وہاں بھی قیام مناسب نہیں سمجھا، اسی دوران اہل سمرقند نے آپ کو دعوت دی، آپ نے ان کی دعوت قبول فرمائی، بیکنڈ سے روانہ ہونے راستہ میں ”خرجنگ“ میں رک گئے جہاں آپ کے کچھ رشتہ دار تھے۔

غائب بن جبریل جو آپ کے میزبان تھے، ان کا بیان ہے کہ میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو رات کے وقت مسجد کے بعد دعا کرتے ہوئے سنا "اللہم إني قد ضللت عنی الاوصی بدار حیث فاقضنی الیک" اس کے بعد مینہ بھی پورا نہیں ہوا تھا کہ آپ کا انتقال ہو گیا.... رمضان کے آخر میں اہل سمرقند کی مشفقہ دعوت پر آپ سمرقند کے لیے روانہ ہونے لگے، امام نے سواری طلب کی، دو آدمیوں کے سارے چند قدم

(۶۱) سنن أبی داؤد، مکتب العلم، باب کراهة مع العلم، رقم (۳۶۵۸)۔ جامع ترمذی، مکتب العلم، باب ما جاء فی بیان العلم، رقم (۲۶۴۹)  
وسنن ابن ماجہ، مقدمه، باب من سئل عن علم فکتمه، رقم (۷۶۱۱) و(۷۶۱۳) و(۷۶۱۵) و(۷۶۱۶)، وسند أحمد (ج ۳ ص ۲۶۲، ۲۰۵ و ۳۳۳ و ۳۵۳  
و ۳۹۵)۔

(نہ) تمام تصامیل کے لیے (مجھے) ہندی نساوی (ص ۳۹۳) و مسر اعلام اسلام (ج ۱۲ ص ۲۶۲، ۲۶۵) و تاریخ ہنداد (ج ۲ ص ۲۳، ۳۳) و فیہد الکماز (ج ۲ ص ۴۹۴-۴۹۶) و طغات السکی (ج ۲ ص ۱۴)۔

(٤٨) صحيح بخارى الكتاب الرفاق باب التواضع رقم (٦٥٠٢) -

چلے تھے کہ فرمایا کہ مجھے بھاؤ، ضعف بہت رہتا جا رہا تھا، آپ نے کچھ دعا کی اور وہیں خرتک میں شب عید الفطر ۵۶ھ میں وصال فرمایا، عید کے دن عمر کے بعد وہیں آپ کو سپرد خاک کر دیا گیا۔ (۷۹)

## ایک بشارت

عبدالواحد بن آدم طرابلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک جسد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کے ساتھ کھڑے ہیں میں نے سلام کیا، آپ نے سلام کا جواب دیا، میں نے پوچھا یا رسول اللہ! آپ یہاں کیوں کھڑے ہیں؟ آپ نے فرمایا ہم محمد بن اسماعیل بخاری کا انتظار کر رہے ہیں..... چند دنوں کے بعد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کی اطلاع پہنچی تو یہ بعینہ وہی وقت تھا جس وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے دیکھا تھا۔ (۸۰)

## امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ایک کرامت

جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو دفن کیا گیا تو قبر بے مشک کی خوشبو آنے لگی، لوگ آتے، بقیع کرتے اور قبر کی مٹی اٹھا کر لیجاتے تھے، پوشیدہ مری سے بھی کام نہیں چلا تو لکڑی کی جالی لگا دی گئی.... بہت سے محاضنین اس کرامت کو دیکھ کر تائب ہوئے۔ (۸۱)

یہ خوشبو کیسی تھی؟ ظاہر ہے یہ اتباعِ سنت اور احیائے سنت کی خوشبو تھی۔ ورحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة وجزاہ خیر الجزاء۔

## تصانیف

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اٹھارہ سال کی عمر میں "قضا یا الصحابة والمناہیین" لکھی (۱)، اس کے بعد مدینہ منورہ میں چاندنی راتوں میں "تاریخ کبیر" لکھی (۲)، امام احقاق بن راحویہ رحمۃ اللہ علیہ نے

(۷۹) دیکھی حدیث الساری (ص ۲۹۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۳۶۶-۳۶۷) و تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۳۳) و طبقات السکونی (ج ۲ ص ۱۵۰-۱۵۱) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۸۰) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۳) و تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۳۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۳۹۸) و حدیث الساری (ص ۳۹۲) و طبقات السکونی (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۸۱) حدیث الساری (ص ۳۹۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۳۶۶) و طبقات السکونی (ج ۲ ص ۱۵)۔

(۱) حدیث الساری (ص ۲۹۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۳۶۶) و تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۳۳)۔

(۲) توالد جات ہائے

یہ کتاب امیر عبداللہ بن طاہر کے سامنے یہ کہتے ہوئے پیش کی کہ ”میں آپ کو جاؤ نہ دکھاؤں؟“ امیر نے دیکھ کر تعجب کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ میں نہیں سمجھتا کہ یہ ان کی تصنیف ہوگی (۳)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف درج ذیل ہیں:-

- ① صحیح بخاری شریف ② قضا یا الصحابة والتابعین ③ الأذنب المفرد ④ جزء رفع الیدین
- ⑤ جزء الفراءۃ خلف الإمام ⑥ تاریخ کبیر ⑦ تاریخ اوسط ⑧ تاریخ صغیر ⑨ خلق أفعال العباد
- ⑩ کتاب الضعفاء ⑪ بر الوالدین۔

ان کتابوں کے علاوہ چند تصنیفات اور ہیں جن کا ذکر مختلف محدثین نے کیا ہے:

- ۱۲۔ جامع کبیر، اس کو محدث ابن طاہر نے ذکر کیا ہے۔ ۱۳۔ مسند کبیر ۱۴۔ تفسیر کبیر، اس کو فربری نے ذکر کیا ہے ۱۵۔ کتاب الأشربة، اس کا ذکر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔ ۱۶۔ کتاب الہبۃ، اس کا ذکر وراق بخاری ابن ابی حاتم نے کیا ہے۔ ۱۷۔ اسامی الصحابة، اس کا ذکر محدث ابوالحاکم بن مندہ نے کیا ہے۔ ۱۸۔ کتاب التوحیدان ۱۹۔ کتاب المبسوط، ذکرہ الخلیل فی الإرشاد ۲۰۔ کتاب الغزل اس کا ذکر بھی ابن مندہ نے کیا ہے۔ ۲۱۔ کتاب الکئی، ذکرہ الحاکم ابوالحکم ۲۲۔ کتاب الفوائد، ذکرہ الترمذی فی اثناء کتاب المناقب من جامعہ (۴)

### بخاری شریف کا نام

ان تمام تصانیف میں سب سے مشہور صحیح بخاری ہے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا نام ”الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسننہ وآیامہ“ لکھا ہے (۵) جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا نام ”الجامع الصحيح المسند من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسننہ وآیامہ“ تحریر کیا ہے۔ (۶)

”جامع“ امور ثنائیہ کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔

”مسند“ اس لیے کہ سند متصل کے ساتھ مرفوع روایات نقل کی ہیں اور جو آثار وغیرہ مذکورہ

ہیں وہ ضعیف ورجحان ہیں۔

(۲) حدی الساری (ص ۲۷۳) و تلخیص بغداد (ج ۲ ص ۱۷) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۰۲) و طبقات (ج ۲ ص ۷۷)۔

(۳) دیکھئے حدی الساری (ص ۲۸۱-۲۸۲)۔

(۵) دیکھئے شذیب الاسماء واللقبات (ج ۱ ص ۱۵) و مقدمۃ جامع الدرر (ص ۸۳)۔

(۶) دیکھئے حدی الساری (ص ۸) الفصل الثانی من باب موضوعہ الکشف عن معرأ فیہ۔

”صحیح“ اس لیے کہ اس میں ”نخت“ کا التزام نہ کیا ہے۔

”مختصر“ اس لیے کہ تمام صحیح احادیث کا اس میں احاطہ نہیں کیا، خود امام بخاری رحمۃ اللہ

علیہ کا قول ہے ”ما دخلت فی ہذا الكتاب الا ما نصح، وتركته من الصحاح کما لا یطول الكتاب“ (۷)

”من امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ یا ”من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ سے

آپ کے اقوال مراد ہیں۔

”سنن“ سے افعال و تقررات کی طرف اشارہ ہے۔

اور ”ایام“ سے غزوات اور ان تمام واقعات کی جانب اشارہ ہے جو آپ کے عہد مبارک میں پیش

آئے۔

امام نے بہت سی روایتیں ایسی ذکر کی ہیں جن میں آپ کا قول یا فعل یا تقریر مذکور نہیں، ایسے

مقامات میں لوگوں کو اشکال پیش آتا ہے اگر کتب کا پورا نام پیش نظر ہو تو اشکال نہیں ہوتا۔

## سبب تالیف صحیح بخاری

اس کتاب کی تالیف کے دو سبب بیان کیے جاتے ہیں:

① ابراہیم بن محفل نسفی کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ ہم اپنے استاذ اسحاق

بن راہویہ کی مجلس میں تھے کہ ہمارے ساتھیوں میں سے ایک شخص نے کہا ”لوجمعتم کتاباً مختصراً

لسنن للنبی صلی اللہ علیہ وسلم“ مقدمۃ فتح کے الفاظ ہیں ”لوجمعتم کتاباً مختصراً لاصحیح سنۃ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ اس قول کی وجہ سے میرے دل میں اس کتاب کی تالیف کا داعیہ

پیدا ہوا۔ (۸)

② محمد بن سلیمان بن فارس رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے سنا ہے

(۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۲۰۲) و تاریخ بغداد (ج ۳ ص ۹) و تہذیب الاماء و اللغات (ج ۱ ص ۵۸) و طبقات السنکی (ج ۲ ص ۷) و حدی

السناری (ص ۷)۔

(۸) دیکھیے تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۸) و تہذیب اللسان (ج ۳ ص ۲۰۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۲۰۱) و طبقات السنکی (ج ۲ ص ۷) و حدی

السناری (ص ۷) و تہذیب الاماء و اللغات (ج ۱ ص ۵۸)۔

تبیان: اس تمام مراجع میں ”لوجمعتم“ کا قول ایک قسم شخص کی طرف منسوب ہے سوائے حدی سناری کے کہ اس میں

نام اسحاق بن راہویہ کی طرف منسوب ہے البتہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ تقریباً تمام حضرات نے تطبیح بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی سند سے اس

واقعہ کو نقل کیا ہے اور اس میں ”فقال بعض اصحابنا“ ہے و نیز حدی السناری نے بھی اسی سند سے اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ غرض



وہ فرما رہے تھے کہ میں نے خواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، میں آپ کے سامنے کھڑا تھا، میرے ہاتھ میں پٹکھا تھا جس سے میں آپ سے مکھیاں اڑا رہا تھا بعض معبرین سے میں نے نصیر پوچھی تو انھوں نے کہا کہ "انت تذب عبد الکذب" اس خواب کے واقعہ سے میرے دل میں احادیث صحیحہ جمع کرنے کا شوق ہوا۔ (۹)

ان دونوں اسباب میں منافات نہیں، دونوں سب ہو سکتے ہیں، خواب بھی محرک بنا ہوگا اور امام الحق بن راعویہ کی مجلس کے واقعہ سے بھی داعیہ پیدا ہوا ہوگا۔

### تالیف کی ابتداء و انتہاء

صحیح بخاری کی تالیف کی ابتدا کب ہوئی؟ اور اختتام کب ہوا؟ کتب رجال و تاریخ میں اس کی کوئی تصریح نہیں۔ البتہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بعض واقعات سے اندازہ کر کے فرمایا ہے کہ ۱۷ھ میں اس کی ابتدا ہوئی اور ۲۳ھ میں اختتام ہوا.... اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابو جعفر محمود بن عمرو عقیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب اپنی کتاب تالیف کی تو امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین اور علی بن الدیناری رحمہم اللہ تعالیٰ کے سامنے اس کو پیش کیا، سب نے تحسین فرمائی اور صرف چار احادیث میں اختلاف کیا، عقیلی فرماتے ہیں کہ ان چار میں بھی بخاری کی رائے رائج ہے۔ (۱۰)

ان میں سے یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۳۳ھ میں ہوا، (۱۱) علی بن الدیناری رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۳۳ھ میں (۱۲) اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۳۱ھ میں ہوا، (۱۳) ان تینوں ائمہ کے سامنے یہ کتاب جب ہی پیش ہو سکتی ہے جب ۲۳ھ میں مکمل ہو گئی ہو اور یہ متعین ہے کہ کتاب سولہ سال میں مکمل ہوئی ہے۔ (۱۴) ۲۳ھ میں سے ۱۶ نکال لیں تو ۲۱ بچے ہیں، (۲۳ - ۲۱ = ۲) لہذا کسا جائے گا کہ ۱۷ھ میں اس کی تالیف کا آغاز ہوا، اس وقت امام کی عمر تینیس سال تھی اور ۳۳ھ میں اس کو مکمل کرنا، اس وقت امام کی عمر اسیالیس سال تھی۔

(۹) تہذیب الاسماء واللغات (ج ۱ ص ۵۴) و حدیث الاسماء (ص ۵)۔ (۱۰) دیکھیے حدیث الدیناری (ص ۵۷)۔

(۱۱) تہذیب التہذیب (ص ۵۹۷) ترجمہ (۷۵۱)۔ (۱۲) تہذیب (ص ۲۰۳) ترجمہ (۷۶۵)۔

(۱۳) تہذیب (ص ۸۴) ترجمہ (۹۶)۔

(۱۴) دیکھیے تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۱۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۱۳۵) و تہذیب الاسماء واللغات (ج ۲ ص ۵۷) و طبقات السبکی (ج ۲ ص ۷۷)۔

وحدیث الاسماء (ص ۲۸۸)۔

پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کے بعد تینیس سال زندہ رہے تو حسب قاعدہ مصنفین اپنی کتاب میں کھٹاتے برعکاس رہے، اسی وجہ سے نسخوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، چنانچہ حادین ثاکر کے نسخہ میں فربری کے نسخہ کے مقابلہ میں دو سو احادیث کم ہیں اور ابراہیم بن معقل کے نسخہ میں تو تین سو احادیث کم ہیں۔ (۱۵)

### صحیح بخاری کا ایک امتیاز

ابن عدی فرماتے ہیں کہ عبد القدوس بن حمام کا بیان ہے کہ میں نے ہمت سے مشائخ سے سنا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری کے تراجم ریاض الجنت میں منبر مبارک اور روضۃ مطہرہ کے درمیان لکھے ہیں اور دہر ترجمہ کے لیے دو رکعت نماز ادا کیا کرتے تھے۔ (۱۶)

عمر بن محمد بن جبیر انجیری کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا میں نے یہ کتاب مسجد حرام میں لکھی ہے، ہر حدیث کو لکھنے سے پہلے استغاثہ کیا، دو رکعت نماز پڑھی، اور جب تک اس کی صحت کا یقین نہیں ہوا اس کو کتاب میں درج نہیں کیا۔ (۱۷)

ان دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں، ممکن ہے مسودہ مسجد حرام میں لکھا ہو اور جمیع ریاض الجنت میں کی ہو، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تراجم تو ریاض الجنت میں لکھے ہوں اور احادیث لکھنے کی ابتدا مسجد حرام سے کی ہو، کیونکہ چچھے ذکر کیا جا چکا ہے کہ یہ کتاب سولہ سال میں مکمل کی گئی ہے، اور یہ مدت کسی ایک جگہ بیٹھ کر نہیں گزاری گئی۔ (۱۸)

### تعداد روایات بخاری

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے ”مقدمہ“ میں لکھا ہے ”جملة ما في كتاب الصحيح سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثاً بالأحاديث المكررة“ وقد قيل: إنها بإسقاط المكررة أربعة آلاف

(۱۵) دیکھئے مقدمة الامام البخاری (ص ۱۷۳) الفوائد السادة۔

(۱۶) تذييل لاسماء والفاظ (ج ۱ ص ۴۴)۔ وسير اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۳۰۴) وندی الساری (ص ۳۸۹)۔

(۱۷) عدی الساری (ص ۳۸۹)۔

(۱۸) دیکھئے عدی الساری (ص ۳۸۹) قال اللوزي رحمه الله تعالى: "قال آخرون: منهم أبو الفضل محمد بن طاهر القندوسي: صنفه ببحاری؛ وقيل: بـعـكـة؛ وقيل: بالـصـبـرة؛ وكل هذا صحيح؛ ومما أنه كان يستغف به في كل ليلة من هذه البلدان ثلاثين في تصنيفه صـت عشرة مئة." تذييل لاسماء والفاظ (ج ۱ ص ۴۴)۔

حدیث "یعنی مکررات کو شمار کر کے صحیح بخاری کی احادیث کی تعداد سات ہزار دو سو پچتر حدیثیں ہوتی ہیں اور مکررات کو حذف کرنے کے بعد چار ہزار احادیث بنتی ہیں۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے "تقریب" میں اور حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے "اختصار علوم الحدیث" میں اسی کی اہل کی ہے۔ (۱۹)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "شرح بخاری" (۲۰) میں اور تہذیب الاسباء واللغات (۲۱) میں بھی یہی تعداد ذکر کی ہے لیکن ان دونوں کتابوں میں "مسندہ" کی قید لگائی، جس سے وہ تمام روایات نکل جاتی ہیں جو تعلیقات و متابعت کی صورت میں ہیں۔ پھر انھوں نے اپنی شرح بخاری میں حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر کی کتاب "جواب المنہج" سے تفصیلاً تمام روایات کی تعداد ذکر کی ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام تفصیلات کو مقدمہ میں نقل کیا ہے اور جابجا ان پر تنقید کی ہے اور آخر میں فرمایا کہ میری تحقیق کے مطابق بخاری شریف میں مکررات سمیت سات ہزار تین سو ستانوے حدیثیں ہیں۔ (۲۲) یہی تعداد قابل اعتناء ہے۔ تفصیل سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ صحیح بخاری میں کچھ روایات مرفوعہ موصولہ ہیں کچھ معلقات ہیں اور کچھ متابعات، پھر معلقات کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ معلقات ہیں جن کی تخریج موثق سے خود اپنی صحیح میں کسی جگہ کر دی ہے اور دوسری قسم وہ معلقات ہیں جن کی تخریج انھوں نے نہیں کی، اب ان میں سے ہر ایک کی تفصیل سمجھ لیجئے:-

روایات مرفوعہ موصولہ مع مکررات ۴۳۹۷

روایات معلقہ مندرجة المتون فی الصحیح ۱۳۳۱

متابعات (۲۳) ۲۳۳

میزان ۹۰۸۲

روایات مرفوعہ موصولہ بدون تکرار ۲۶۰۲

روایات معلقہ غیر مندرجة المتون فی الصحیح ۱۵۹

میزان کل احادیث بدون تکرار ۲۷۶۱

(۱۹) دیکھئے تقریب الزوائد مع تہذیب الرازی ج ۱ ص ۱۰۲۔ اور اختصار علوم الحدیث مع شرح الباعث الخیر ص ۲۰۔

(۲۰) دیکھئے مقدمۃ الاذیع اردی ص ۱۲۳ ۱۲۵۰۔

(۲۱) ج ۱ ص ۷۵۔

(۲۲) دیکھئے حدی الساری ص ۳۹۵-۳۹۹ المنہج العاشر فی عذ احادیث الجامع۔

(۲۳) مقدمۃ فہرست ص ۱۶۹ میں متابعات کی تعداد تین سو اسیائیس مذکور ہے جو سو کتاب سے صحیح تعداد تین سو چوالیس ہے جو قطعیاً نے حافظ سے نقل کی ہے، اگر تین سو اسیائیس کا عدد ہو تو مجموعہ نو ہزار یا ہی تیس جتا جس کی حفاظت نے تخریج کی ہے۔ ختم۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ عدد آثارِ صحابہ و مقطوعات تابعین کے علاوہ ہے جن کی کل تعداد پوری کتاب میں ایک ہزار چھ سو آٹھ ہے۔ (۲۳)

یہاں یہ بات واضح رہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری کے مختلف مقامات میں اور پھر مقدمہ فتح الباری میں صحیح بخاری کی احادیث کی تعداد بیان کی ہے، لیکن ان مختلف مقامات میں مختلف تعداد مذکور ہے۔ (۲۵) بعض مقامات پر حافظ سے سوا ہوا ہے اور بعض مقامات کا اختلاف سبب ناخ پر محمول ہے، جو تعداد اوپر بتائی گئی ہے وہ محقق اور محرر ہے، علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۲۶) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

## موضوع کتاب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری کا اصل موضوع تو ہے احادیثِ صحیحہ کا جمع کرنا چنانچہ یہ موضوع اس کے نام سے ظاہر ہے ”لجميع الصحيح المسمند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه“ اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی اس کتاب میں پیش نظر ہے کہ فقہی استنباطات و نوامد کا کبھی اس میں ذکر کیا جائے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے متونِ حدیث سے جو فقہی استنباطات کیے ہیں ان کو مستغرق الیواب میں ذکر کر دیا ہے۔ (۲۷)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود صرف احادیث کے جمع کرنے پر اکتفا نہیں ہے بلکہ مختلف فقہی الیواب پر ان سے استنباط کرنا مقصود ہے، یہی وجہ ہے کہ انھوں نے بہت سے الیواب میں حدیث کو سند ذکر نہیں کیا بلکہ صرف اتنی بات پر اکتفا کر بیٹھے ”قیہ فلان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ کبھی متن کو بغیر سند کے ذکر کر دیتے ہیں اور کبھی متن کو تعلقاً لاتے ہیں، یہ سب اسلوب اس بات پر دل ہیں کہ ان کا مقصود احکام و مسائل جن پر ترجمہ قائم کیا ہے ان پر استدلال و استخراج ہے، چنانچہ کبھی تو کسی معلوم حدیث کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ حدیث قریب میں یا کہیں اور گذر چکی ہوتی ہے۔ (۲۸)

(۲۳) فتح الباری ج ۱ ص ۱۲ ص ۱۵۳۳ آخر۔

(۲۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۸۳) کتاب الايمان کتاب ہر ان العنبر۔ (ج ۱ ص ۱۳۲ ص ۵۳۳) خلاصہ... و ہدی الساری (ص ۳۶۵-۳۶۹)

نصف العاشری عذ احادیث الحکم۔ (ج ۱ ص ۳۶۶) ذکر من لا یر فاسدا و اختصار۔

۱۰۱ دیکھئے مقدمہ کتاب الاسرار (ص ۲۸) نیز دیکھئے ارشاد القاری از حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب مدظلہم (ص ۳۵-۳۶)۔

(۲۶) ہدی الہادی (ص ۸) الفصل الثانی فی بیان موضوع و عدد الکشف عن معنیہ۔ (۲۸) حوالہ بالا۔

علامہ کوثری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود احادیث صحیحہ کی تخریج اور فقہ، سیرت اور تفسیر کا استنبط ہے۔ چنانچہ انھوں نے ضعیف، موقوف اور معلق احادیث، اسی طرح صحابہ و تابعین کے شاؤی و آراء بھی ذکر کر دیے ہیں اور اس غرض کے حصول کے لیے متون کے ٹکڑے کر دیے اور انہیں مختلف ابواب میں لے گئے ہیں۔ (۲۹)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء حدیث نے سب سے پہلے جب اس علم کو مدون کیا تو چار فنون پر تقسیم کیا ہے۔

① فن السنۃ یعنی فقہ، جیسے موطا امام مالک اور جامع سفیان۔

② فن تفسیر، جیسے کتاب ابن جریج۔

③ فن سیر، جیسے محمد بن اسحاق کی کتاب۔

④ فن زہد و رقائق جیسے امام ابن المبارک کی کتاب۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ارادہ یہ ہوا کہ ان چاروں فنون کو یکجا کر دیا جائے اور صرف ان احادیث کو ذکر کیا جائے جن پر امام بخاری سے پہلے یا ان کے زمانے میں سخت کا حکم لگایا جا چکا ہے، نیز یہ کہ اس کتاب کو مرفوع اور مسند احادیث کے لیے مختص کر دیا جائے۔ اسی لیے انھوں نے اپنی کتاب کا نام ”المصحح المسند“ رکھا ہے، جہاں تک آثار وغیرہ کا تعلق ہے سو وہ تجاوز کر کے گئے ہیں اصلۃً نہیں۔

پھر امام بخاری کا یہ مقصود بھی ہے کہ احادیث سے خوب استنباط کیا جائے، چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا ہے، ایک ایک حدیث سے وہ بہت سے مسائل مستنبط کرتے ہیں، یہ طریقہ ان سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا۔ (۳۰)

شروط صحیح بخاری (۳۱)

شروط کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مصنفین کتب تالیف کے وقت بعض امور کو پیش نظر رکھتے ہیں،

(۳۰) وكتبه مدققات الصلاة المكتوبة وحده الله على شرط الأئمة الخمسة للحارثي (ص ۸۶ - مطبوع مع سنن ابن ماجه)۔

(۳۰) وكتبه ابتداءً وله شريعتهم في كتاب صحيح البخاري مطبوع مع صحيح ترمذي (ص ۱۲)۔

(۳۱) قال الإمام الكورني رحمه الله تعالى في حقيقته على "شروط الأئمة الخمسة للحارثي" (ص ۳) مطبوع مع سنن ابن ماجه: "لأن من أتى في شروط الأئمة فما علمه هو الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن سنده السنوي سنة خمس وتسعين وثلاثمائة، وقد ألف جزء اسماء "شروط الأئمة في إفرادهم، والسماع والمصنف والإجازة" ثم الحافظ محمد بن صاهر السندي سنة سبع وخمسين وثلاثمائة، وقد ألف جزء اسماء "شروط الأئمة في إفرادهم، وهذا مع أخذ ورداً ثم أتى الحافظ البارعي الحارثي "فألف هذا الجزء، وهو جزء العلم" حليل القول "على ما ذكره" حجة" ينتج للمصنفين عليه أبواب الفقه والمصنفين عليهم على ما ذكره ثلثاً بسم الله"۔

انہی کے مطابق کتاب میں مضامین لاتے ہیں ان سے ہٹ کر کچھ ذکر نہیں کرتے ، ائمہ سنیہ نے بھی اپنی کتابوں میں کچھ شروط کا لحاظ کیا ہے لیکن ان حضرات سے یہ تصریح مقول نہیں کہ میں نے فلاں شرط پیش نظر رکھی ہے ، بعد کے علماء نے ان کی کتابوں کا مطالعہ کر کے ان شروط کا استنباط کیا ہے ۔ (۳۲)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ”صحیح متفق علیہ کی پہلی قسم وہ ہے جس کو امام بخاری و مسلم نے اختیار کیا ہے اور وہی اول درجہ کی صحیح ہے ، یعنی وہ حدیث جس کو ایسا صحابی بیان کرے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے میں مشہور ہو ، اس صحابی سے اس حدیث کے دو ثقہ راوی ہوں پھر اس حدیث کو وہ تابعی بیان کرے جو صحابہ سے روایت کرنے میں مشہور ہو اور اس کے بھی دو ثقہ راوی ہوں ، پھر صحیح تابعین میں سے حافظہ متفق مشہور اسے روایت کرے ، اور چوتھے طبقہ میں اس حدیث کے دو سے زیادہ راوی ہوں ، پھر بخاری یا مسلم کا شیخ حافظ و متفق ہو اور اپنی روایت میں عادل ہونے کی شہرت رکھتا ہو۔“ (۳۳)

اس لحاظ سے حاکم کے نزدیک حدیث صحیح کے لیے تین باتوں کا پایا جانا ضروری ہے ، جو بقول ان کے شیخین کی شرط میں سے ہے ۔

① صحابی اور تابعی سے اس حدیث کے دو ثقہ راوی ہوں اور طبقہ رابعہ میں اس کے دو سے زائد راوی ہوں ، گویا کہ ہر طبقہ میں دو راوی ہونے ضروری ہیں ۔

② امام بخاری و مسلم کے شیخ سے لیکر صحابی تک ہر ایک راوی ثقہ اور روایت حدیث میں مشہور ہو ۔

③ شیوخ شیخین اور اتباع تابعین میں سے جو بھی اس حدیث کو روایت کرے وہ ثقہ اور مشہور ہونے کے ساتھ ساتھ حافظہ اور متفق بھی ہو ۔

حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے جو پہلی شرط بیان کی ہے کہ ہر طبقہ میں دو راوی کا ہونا ضروری ہے ، ایسی حدیث کو اعطال میں ”عزز“ کہتے ہیں ۔ (۳۴) چونکہ ایسی حدیثیں بہت کم ہیں اس لیے حافظ ابو علی غسانی رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی تاویل کی کوشش کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”واتمنا المراد

(۳۲) چنانچہ حافظ ابو الفضل محمد بن ناصر مقدسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”اعلم فی البخاری و مسلم من ذکر باعدہم لم یقل عن واحد منهم أن قال : شرط أن أخرج فی کتابی ما یكون علی الشرط العلامی ، وإنما بعد صلحک من سیر کتبہم ، فیما بعد صلحک شرط أن رجلاً یسہم“ ، دیکھیے ابتداء شروط الأئمة (ص ۵۰) مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی شیخ سید امین آباد ۔

(۳۳) دیکھیے معرفة علوم الحديث (نہادیم ص ۶۶) ذکر النوع التاسع عشر من علوم الحديث وهو معرفة الصحيح والسقيم ، والمدخل فی أصول

الحديث (ص ۹) ۔

(۳۴) دیکھیے مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۳۶) أنواع العادی والثلاثون : معرفة الغریب والعزیز من الحديث ۔

أن هذا الصحابي وهذا التابعي قد روى عن رجلان خرج بهما عن حد الجاهالة (۳۵) "یعنی ہر طبقہ میں دو راوی ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ اسی حدیث کو صحابی یا تابعی سے روایت کرنے والے دو ہوں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس صحابی اور تابعی سے دو راوی مطلقاً روایت کرنے والے ہوں، کیونکہ کسی راوی سے اگر دو راوی روایت کر لیتے ہیں تو وہ "مجمول" نہیں رہتا۔

لیکن حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا یہ مطلب خود ان کی تصریحات کے خلاف ہے، اسی لیے علامہ ابو عبد اللہ المواق رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے "ما حمل الغسانی علیہ کلام الحاکم و تبعہ علیہ عیاض و غیرہ لیس بالبین" نیز وہ فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ کسی ایک شخص نے بھی شیخین سے یہ روایت کی ہو کہ انھوں نے اس کی تصریح کی ہے نہ اس کا صحیحین میں پتہ ہے اور نہ صحیحین کے علاوہ اور کہیں۔ اگر اس کے قائل نے صحیحین میں شیخین کے طرز عمل کو دیکھ کر ان کا یہ مذہب سمجھا ہے تو اس نے غلطی کی کیونکہ صحیحین میں تو دونوں قسم کی حدیثیں موجود ہیں اور اگر اس نے صحیحین میں اس قسم کی حدیثوں کو زیادہ تر دیکھ کر یہ خیال کیا ہے تو یہ شیخین کے نزدیک اس کے مشروط ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی..... یہ انصاف سے بالکل بعید ہے کہ ان سے ثابت ہوئے بغیر اس شرط کو ان پر لازم کر دیا جائے حالانکہ انھوں نے صحیحین کو اس شرط سے خالی رکھا ہے، کیونکہ اگر ان سے اس کا اشتراط ثابت ہوگا تو اس کے چھوڑ دینے سے ان پر اعتراض عائد ہوگا۔ (۳۶) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن المواق کے اس بیان کے متعلق فرماتے ہیں "وہذا کلام

مقبول و بحث قوی" (۳۷)

حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان کو علماء نے رد کیا ہے، چنانچہ حافظ ابو الفضل محمد بن طہر مقدسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "إن البخاری و مسلم الم یشرطا هذا الشرط ولا یقول عن واحد منهما أنه قال فلک، والحاکم قد روى هذا التقدير وشرط لهما هذا الشرط علی ما ظن، ولعمری إنه شرط حسن لو کان موجوداً فی کتابیہما، إلا أننا وجدنا هذه القاعدة التي أسسها الحاکم منتقضة فی الكتابین جمیعاً" (۳۸) اس کے بعد انھوں نے صحیحین میں سے سات مثالیں پیش کیں جن سے امام حاکم کی بات کی تردید ہوتی ہے، پھر فرماتے ہیں:

"هذا فی أشياء كثيرة انقصرت ناهها علی هذا القدر لنعلم أن القاعدة التي أسسها منتقضة لأصل لها، ولو اشتغلنا بنقص هذا الفصل الواحد فی التابعین و أتباعهم ولمن روى عنهم، إلى عصر الشیخین لأرسل

(۳۵) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۳۱)۔

(۳۶) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۳۱)۔ (۳۷) حوالہ بالا

(۳۸) شروط الأئمة الستة (ص ۱۷۱)۔

على كتابه "المدخل" أجمع، إلا أن الاستغفال بنقض كلام المحاكم لا يفيد فائدة، وله في سائر كتبه مثل هذا الكثير، عفا الله عنه۔" (۳۹)

علامہ حازمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی پرزور تردید کی ہے اور انھوں نے ایک مستقل باب "باب فی ابطال قول من زعم أن شرط البخاری إخراج الحديث عن عدلين وھم جراً إلى أن يتصل الخبر بالنسب صلی اللہ علیہ وسلم" قائم کیا ہے۔ (۴۰)

یہ تو امام حاکم کا خیال تھا، الوضخص میانجی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے بڑھ کر دعویٰ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں "شرط الشيخین فی صحیحہما أن لا بد خلافاً إلا ما صح عندهما، وفلک ما رواه عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اثنان فصاعداً، وما نقله عن کل واحد من الصحابة أربعة من التابعین فأكثر، وأن یکون عن کل واحد من التابعین أكثر من أربعة" (۴۱) یعنی صحیحین کے نزدیک حدیث کے صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو یا دو سے زیادہ صحابی روایت کریں اور ہر صحابی سے چار یا چار سے زیادہ تابعین اور ہر تابعی سے چار سے زیادہ تبع تابعین راوی ہوں۔

حاکم رحمۃ اللہ علیہ سنے تو ہر طبقہ میں دو راویوں کا ہونا ضروری قرار دیا تھا لیکن الوضخص میانجی نے دو زائد کر دیے، پھر حاکم کے نزدیک ایک صحابی مشہور کا ہونا کافی تھا، ان کے نزدیک صحابی کا دو ہونا بھی صحت حدیث کے لیے ضروری قرار پایا، حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کی تردید کے بعد ان کی تردید کی چنداں ضرورت نہیں رہتی، صرف حافظ کا ایک قول یہاں نقل کیا جاتا ہے جو انھوں نے الوضخص میانجی کے اس بیان کے متعلق فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"وهو كلام من لم يمارس الصحيحين أدنى ممارسة، فلو قالوا قائل: ليس في الكتابين حديث واحد بهذه الصفة: لئلا يعد" (۴۲) یعنی یہ ایسے شخص کی بات ہے جس کو صحیحین کی معمولی مزاوت بھی نہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ صحیحین میں اس صفت کی ایک حدیث بھی نہیں پائی جاتی تو یہ بات بے فائدہ نہیں۔

دہی حاکم کی دوسری شرط کہ امام بخاری و مسلم کے صحیح سے لیکر صحابی تک ہر ایک راوی ثقہ اور روایت صحت میں مشہور ہو۔ سو اس دعوے میں ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ بھی ان کے ہم نوا ہیں۔ (۴۳) اسی

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) دیکھئے شروط الأئمة الخمسة (ص ۶۳، ۶۵، ۶۷)۔

(۴۱) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۷)۔

(۴۲) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۷)۔

(۴۳) دیکھئے "تجملہ المدخل فی أصول الحديث" از مولانا عبدالرشید نعمانی مدظلہ (ص ۲۶)۔



طرح حافظ مقدسی نے بھی لکھا ہے، "إن شرط البخاری ومسلم أن يخرجا الحديث المستفاد على ثقة، فقلت: إلى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات..." (۳۴) یعنی "امام بخاری و مسلم کی شرط یہ ہے کہ اس حدیث کی تخریج کریں کہ شروع سند سے لیکر صحابی مشہور تک جس کے ناقلین کی ثقاہت متفق علیہ ہو اور ثقاہت اثبات میں ان کے بارے میں کوئی اختلاف نہ ہو..."

لیکن "حقیقت یہ ہے کہ یہ شرط بھی درست نہیں چنانچہ حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ولیس

ما قاله بجيد؛ لأن النسائي ضعف جماعة أخرجه، الشيخان أو أحدهما..." (۳۵)

نیز حافظ محمد بن ابراہیم وزیر یملی لکھتے ہیں:

"ما هذا ما اختص به النسائي، بل شاركه في ذلك غير واحد من أئمة الجرح والتعديل، كما هو

معروف في كتب هذا الشأن" (۳۶) یعنی یہ صرف امام نسائی ہی کے ساتھ محض نہیں بلکہ بہت سے ائمہ جرح و تعديل اس سلسلہ میں ان کے شریک ہیں جیسا کہ کتب رجال میں یہ بات واضح ہے۔

اسی طرح محدث امیر نسائی فرماتے ہیں "لا يخفى أنه ليس كل من جرح من رجال الصحيحين جرحه

مطلق، بل فيه جماعة جرحوا جرحاً مبيناً السبب" (۳۷) یعنی یہ بات نہیں ہے کہ رجال صحیحین میں سے جس پر جرح کی گئی ہے وہ مطلق جرح ہی ہے، بلکہ ان روایہ میں ایک جماعت ایسی بھی ہے جن پر جرح مفسر ہے، اسباب جرح کی وضاحت موجود ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی یہ شرط بھی درست نہیں معلوم ہوتی کہ تمام روایہ کا ثقہ اور

مشہور فی الروایہ ہونا ضروری ہے کیونکہ صحیحین میں بہت سے ایسے روایہ بھی ہیں جن پر جرح کی گئی ہے، ان کے متعلق کلام کیا گیا ہے اور وہ جرح مفسر اور مبین السبب بھی ہے، اصل بات وہ ہے جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے، "وه فرماتے ہیں کہ "إن ما قاله ابن طاهر هو الأصل الذي بنى عليه وقد يخرجان عند لم يتبع يقوم مقامه" (۳۸) بلاشبہ ابن طاهر کا جو بیان ہے صحیحین نے اسی اصول پر بنیاد رکھی ہے البتہ کبھی اس اصول کو اس لیے چھوڑ دیتے ہیں کہ کوئی وجہ تریج اس اصول کی قائم مقام ہوتی ہے۔

یعنی عیسوی شرط جس میں حاکم نے سخت حدیث کے لیے صحیحین کے شیوخ اور تبع تابعین وغیرہ کے

۱۲۰۰) دیکھیے جامعہ ترمذیۃ لا یضعفون (ص ۱۵۰)۔

۳۵) فتح المغرب شرح إمامة إمامنا، ابن حجر (ص ۲۶۰)۔

۳۶) دیکھیے "تیسرہ: المدخل فی اصول الحدیث" (ص ۶۰)۔

۳۷) دوالہ ۱: ۱۔

۳۸) تہذیب العربی (ج ۱ ص ۱۲۵)۔

لیے حافظ و متقن ہونے کی شرط نکالی ہے، سو یہ شرط بھی درست نہیں کیونکہ پہلے آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ صحیحین کے ہر راوی کے لیے قنات شرط لازم نہیں، تو پھر شیوخ صحیحین اور تبع تابعین کے لیے حفظ و اتقان کی شرط کیسے لازم ہو سکتی ہے، چنانچہ حافظ علی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: "و مستغن علی قبولہ و الاحتجاج بہ إذا وجدت فیہ شرائط القبول، و لیس من المختلف فیہ البتہ، و لا یبلغ الحفاظ العارزون نصف رواتہ انصحبہین و لیس کونہ حافظاً شرطاً، و لا ما احتج بغالب الرواۃ" (۳۹)

یعنی ایسی حدیث کے مقبول ہونے پر اتفاق ہے، اور اس سے استدلال بھی کیا جائے گا اگر اس میں شرائط قبول موجود ہوں، یہ مختلف فیہ کی قسم میں سے نہیں ہے، پھر حافظ عارفین کی تعداد تو صحیحین کے روات میں نصف بھی نہیں ہے، پھر حفظ کی شرط کیسے نکالی جاسکتی ہے؟! اس لیے "حفظ" ہونا شرط صحت نہیں ہے ورنہ اکثر راویوں سے احتجاج ممکن نہیں ہوگا۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے رواق بخاری میں سے ست سے ایسے حضرات کی نشاندہی کی ہے جو حفظ و اتقان کے رتبہ کو نہیں پہنچے چنانچہ احمد بن ابراہیم حرانی (استاذ بخاری) ابی بن عباس (تبع تابعی) اسحاق ابو الیسع (تبع تابعی) اسید بن زید بن کح الجہال اور موسیٰ بن مسعود الوحدید (شیوخ بخاری) یہ تمام حضرات حفظ و اتقان کے مرتبہ پر نہیں پہنچے، لیکن ان کی روایات امام بخاری نے اپنی صحیح میں لی ہیں۔ (۵۰)

معلوم ہوا کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ کوئی شرط درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ محدث امیر بیہانی لکھتے ہیں "انما هو تفنن... حسن من العلماء انہ شرط لہما اذ لم یأت تصریح بما شرطہ" (۵۱) یعنی صحیحین کے نزدیک کوئی شرط نہیں، بلی جو کچھ شرطیں علماء نے ذکر کی ہیں یہ سب اندازے اور تخمینے ہیں۔

بہر حال یہاں ہم ان شروط کو ذکر کرتے ہیں جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے خاص طور پر اپنی صحیح میں ملحوظ رکھی ہیں۔

- ① سند متصل ہو، راوی سہلان، عاقل، غیر مدلس اور غیر مختلط ہو، عدالت کی صفات سے مستصف ہو، ضابط ہو، سلیم الذہن اور قابل الوہم ہو اور عقیدہ اس کا درست ہو۔ (۵۲)
- ② راوی کی مروی حدیث سے کم از کم ایک دفعہ ملاقات ثابت ہو۔ (۵۳)

(۳۹) - تدریب الراوی (۱/ ۱۳۲)۔

(۵۰) - دیکھیے حدیثی و غیرہ التذہیب۔

(۵۱) - تہذیب التہذیب فی اصول الحدیث (ص ۶۴)۔

(۵۲) - دیکھیے حدیثی الحدیث (ص ۱۹) بشرط الاثبات النعمۃ للحدیثی (ص ۶۸)۔

(۵۳) - معجم المصنف (ص ۲۶۶) نیز دیکھیے التذہیب علی کتاب اس الصلاح (ج ۱ ص ۲۸۹) البیوم الاول: الصحیح۔

④ رواۃ ایسے ہوں جو اہل حفظ و اتقان میں سے ہوں اور اپنے اسامہ کی طویل صحبت پائی ہو، کبھی ان رواۃ سے بھی حدیث لے لیے ہیں جو طویل المذاہب نہیں ہوتے، لیکن یہ عمومی شرط ہے، پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ حفظ و اتقان لازمی مستقل شرط نہیں۔ (۵۳)

⑤ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنی صحیح میں کسی مدّّس کی روایت اس وقت تک ذکر نہیں کرتے جب تک وہ تحدیث کی صراحت نہیں کرتا خواہ اس حدیث میں یا کسی اور سند میں۔ (۵۵)

⑥ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اگر کسی ایسے شخص کی روایت تخریج کرتے ہیں جس پر کلام ہو تو اس کی وہ روایت نہیں لیتے جس پر تکبیر کی گئی ہو۔ (۵۶)

⑦ اگر راوی میں کسی قسم کا قصور ہو، اور پھر وہ روایت دوسرے طریق سے بھی مروی ہو جس سے قصور کی طمان ہو جاتی ہو تو ایسی حدیث بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے تحت داخل ہو جاتی ہے۔ (۵۷)

یہ چند شروط ہیں، کچھ مزید شروط بھی ہیں جو فتح الباری اور حدی الساری وغیرہ کے جمع سے نکل سکتی ہیں۔

### خصائص صحیح بخاری

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب میں سب سے اہم خصوصیت تراجم ہیں، ایسے تراجم نہ ان سے پہلے کسی نے قائم کیے اور نہ ان کے بعد کسی نے قائم کیے۔ ان کے بعض تراجم آج تک معرکہ الآراء بنے ہوئے ہیں اور ان کی صحیح مراد آج تک متعین نہیں کی جاسکی، ہر شخص اپنی معلومات اور قرآن کی مدد سے تعین مراد کی کوشش کرتا ہے۔ تراجم پر انشاء اللہ مستقل کلام آگے آئے گا۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اثبات احکام کے لیے تراجم میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اکثر آیات قرآن کو ذکر کرتے ہیں۔ (۵۸)

تیسری خصوصیت یہ ہے کہ صحابہ و تابعین کے آثار سے مسائل مختلف فیہا کی وضاحت کرتے ہیں اور

(۵۳) دیکھیے شروط الأئمة الخمسة للحارمی (ص ۸۰، ۸۱) وھدی الساری (ص ۹) و مقدمۃ تلامع الخزازی (ص ۸۹)۔

(۵۵) دیکھیے حدی الساری (ص ۴۲۹)۔

(۵۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹) کتاب العلم باب من أعاد الحدیث ثلاثین عینہ۔

(۵۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۶۳۵) کتاب الصیو والذابح باب فی حقه الأعراب و نعوہم۔

(۵۸) مقدمۃ تلامع (ص ۱۰۲)۔

جب مختلف آثار ذکر کرتے ہیں تو جو اثر ان کے نزدیک رائج ہوتا ہے اس کو پہلے بیان کرتے ہیں۔  
 چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پوری "الجامع الصحیح" میں کوئی ایسی روایت ذکر نہیں کی جس کو انھوں نے اپنے استاذ سے علی سبیل المکاتبة لیا ہو، البتہ کتاب الایمان والنفور میں ایک روایت ایسی لانے ہیں جس میں "کنہ، ہالی محمد بن بشار" فرمایا ہے: (۵۹) سند کے درمیان منافقت کا آجانا دوسری بات ہے اور وہ امام بخاری کا فعل نہیں ہے بلکہ دوسرے راویوں کا عمل ہے۔ (۶۰)  
 پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بدء الحکم کا ذکر بھی کیا کرتے ہیں جیسے بدء الودی، بدء الخلیف، بدء الزوان اور بدء الخلق کا ذکر فرما کر حکم کی ابتدا کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (۶۱)  
 حضرت شیخ الحدیث مورانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بعض اوقات بغیر تصریح کے اشارہ بھی حکم کی ابتداء کو بیان کرتے ہیں۔ (۶۲)  
 چھٹی خصوصیت یہ ہے کہ وہ براعت اختتام کی طرف اشارہ کرتے ہیں، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ ہر کتاب کے آخر میں جب امام بخاری خاتمہ پر دلالت کرنے والا غلط لگاتے ہیں تو اس کتاب کے اختتام کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ (۶۳)  
 حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فترت کے بعد تالیف "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سے شروع کرتے ہیں۔ (۶۵)  
 لیکن یہ نقطہ نظر ضعیف ہے، کیونکہ بعض اوقات کوئی خاص کتاب شروع کرتے وقت اس کتاب کے مستقل ہونے کا لحاظ کرتے ہوئے بھی تسمیہ کو لاتے ہیں۔  
 آٹھویں خصوصیت تصحیح بخاری کی تلاشیات ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں تلاشیات اپنی کتاب میں درج کی ہیں۔  
 تلاشیات کی متعلقہ تفصیل مقدمہ اعظم میں آچکی ہے۔

(۵۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۹۸۷) کتاب الایمان والنفور باب ذاء۔ تالیف: الایمان رقم (۶۶۴۱)۔

(۶۰) دیکھئے تدریب الراوی (ج ۲ ص ۵۹) اشوع المراجع والمشرود کتبہ مساع الحديث وتحملة القسم الخامس. کتابتہ۔

(۶۱) مقدمہ لایع (ص ۱۰۸)۔

(۶۲) حوالہ ۹۔ (۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳) شرح الیث الاخری۔

(۶۳) مقدمہ لایع (ص ۱۱۲)۔ (۶۵) مقدمہ کتب (ص ۹۹) اشوع المراجع والنفور (ج ۲ ص ۳۶۰)۔

## فصل اول

### تراجم بخاری

صحیح بخاری کی خصوصیات کے ضمن میں ابواب و تراجم کی بحث بڑی اہمیت کی حامل ہے، بخاری کے تراجم تمام کتب حدیث کے تراجم کے مقابلہ میں بہت مشکل ہیں اس لیے "فقہ البخاری فی تراجمہ" کا مقولہ اس سلسلے میں مشہور ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری کی دقت نظر اور غائب تفتق کا اندازہ ان کے تراجم سے کیا جاسکتا ہے، دوسرا مطلب یہ بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا قصی نقطہ نظر تراجم میں پیش کیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ منعقد کرنے میں اپنا مخصوص انداز ہے اور وہ مختلف طریقوں سے ترجمہ قائم کرتے ہیں۔

۱ بعض اوقات حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ترجمہ بناتے ہیں اور اس کے حدیث نبوی ہونے کی صراحت بھی کرتے ہیں جیسے کتاب الایمان کا پہلا ترجمہ ہے "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس" اسی طرح کتاب العلم میں ایک اور ترجمہ ہے "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "الذین النصیحة" اسی طرح کتاب العلم میں ترجمہ ہے "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رَبِّ مَبِیْعَ اَوْعٰی مِنْ سَامِعٍ"

۲ کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حدیث نبوی کو ترجمہ بناتے ہیں لیکن اس کے حدیث ہونے کا ذکر نہیں کرتے جیسے "باب من یردد اللہ بہ حیرۃ فہ فی الذین" ترجمہ حدیث کا ہے لیکن اس کے حدیث ہونے کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا۔

۳ کبھی کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حدیث رسول کو ترجمہ بناتے ہیں لیکن اس میں مختوڑا م تصرف اور تبدیلی کر دیتے ہیں اور اس کا مقصد حدیث کی تشریح ہوتا ہے، جیسے "باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظۃ والعلم کی لایفروا" حدیث میں "کرہاۃ النساء" آیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ میں "تأمت" کی تفسیر "نفرة" سے کر دی ہے۔

۴ کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایسی حدیث کو ترجمہ بناتے ہیں جو ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی، پھر اپنی روایات سے اس کو مؤید فرماتے ہیں جیسے ابواب الوضوء میں "باب ما جاء لا تقبل الصلاة بغير

ظہور“ اور ”نواب الزکوٰۃ میں“ باب ماجاء لا تقبل الصدقة من غنول“ میں یہ ایک ہی روایت کے دو جزء ہیں، مسلم اور ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے، امام بخاری نے ایک جزء پر کتاب الوضوء میں اور دوسرے جزء پر کتاب الزکوٰۃ میں ترجمہ قائم کیا ہے۔

اسی طرح کتاب اہلۃ میں ”باب اذا قیمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة“ کا ترجمہ قائم کیا ہے، اور یہ مسلم کی روایت پر قائم کیا گیا ہے۔

ایسا ہی ایک ترجمہ ہے ”باب الانان فما فوقہما جساءة“ یہ ترجمہ ابن ماجہ کی روایت پر قائم کیا گیا

ہے۔ (۲۶)

۵۔ بہت سی جگہوں میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے الفاظ سے ترجمہ قائم کرتے ہیں اور اس میں ایہام چھوڑ دیتے ہیں اس ایہام کی مختلف وجہ ہوتی ہیں:-

(الف) کبھی تعارض اولہ کی وجہ سے ترجمہ مسلم رکھتے ہیں جیسے ”باب ماجاء فی قاتل النفس“ کا مسلم ترجمہ قائم کیا ہے۔ یہاں ایہام کی وجہ یہ ہے کہ بعض روایات سے تو مظلوم ہوتا ہے کہ خود کشی کرنے والا ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا اور دوسرے دلی قویہ سے یہ ثابت ہے کہ تنذیر کا ارتکاب کرنے والا محکم فی النار نہیں ہوگا، چنانچہ تخریض اولہ کی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی فیصلہ نہیں کیا اور ترجمہ کو مسلم رکھا۔ (۱)

(ب) کبھی یہ ایہام توسع کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہوتا ہے جیسے ”باب ما یقر بعد التکبیر“ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ذکر کی ہے جس میں تکبیر کے بعد سورہ فاتحہ سے ابتدا کا ذکر ہے، دوسری روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے جس میں تکبیر کے بعد قراءت سے پہلے ”اللہم یا عذیبی دین خطابی کما باعدت بین الہ شرق والمغرب اللہم نقینی من الخطایا کما یغنی الثوب الابیض من الدنس اللہم اعینی خطابی بالحد والنج والبر“ والی دعا مذکور ہے۔ (۲) اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ تکبیر کے بعد خواہ یہ دعا پڑھ لی جائے یا ثنا پڑھی جائے یا کچھ پڑھے بغیر سورہ فاتحہ کی قراءت شروع کر دی جائے۔ (۳)

(۲۶) تفہیم کے لیے دیکھیے مقدمہ لایع (ص ۲۰۲، ۲۰۳)۔

(۱) دیکھیے فتح الباری ج ۲ ص ۲۲۵ کتاب الحنفیۃ باب ماجاء لا تقبل النفس۔

(۲) دیکھیے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۰۶) کتاب الاذان۔

(۳) دیکھیے مقدمہ لایع (ص ۳۵۱) لاصل المسعودی (۲۵۱)۔

(ج) اسی طرح کتاب الایمان والذکر میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب إذا حثت ناسیاً فی الایمان“ کا ترجمہ قائم کیا ہے اور جزء کو ذکر نہیں کیا۔۔۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ باب میں دو قسم کی روایات مذکور ہیں، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ ناسیاً اگر حادث ہوگا تو کفارہ واجب ہوگا اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ ناسیاً حادث ہونے کی صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوتا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ کو مبہم رکھا، خود فیصلہ نہیں کیا بلکہ فیصلے کو مجتہد کے حوالے کر دیا کہ وہ اپنے اجتہاد سے کوئی فیصلہ کرے۔ (۴)

(د) کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دلیل کے محتمل ہونے کی وجہ سے بھی ترجمہ مبہم رکھتے ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب إذا أسلمت المشركة أو النصرانية تحت الذمی أو الحربی“ کے تحت ارشاد فرمایا ہے۔ (۵)

کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ کو واضح اور فیصلہ کن انداز میں قائم کرتے ہیں جیسے ”باب وجوب صلاة الجماعة“ ”باب النیعم ضربہ“ اور ”باب النیعم للوجه والكفين“ یہ امام اس وقت کرتے ہیں جب ان کی نظر میں اپنے نقطہ نظر کی تائید کرنے والی روایات صحیح، قوی اور صریح ہوتی ہیں، وہاں نہ دوسرے ائمہ کے اختلاف کی پروا کرتے ہیں اور نہ مخالف روایتوں کا لحاظ رکھتے ہیں بلکہ اپنے نقطہ نظر کو پوری قوت کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ (۶)

کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کبھی ”حل“ کے ساتھ استقناصیہ ترجمہ لاتے ہیں اور یہ دلیل کے محتمل ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے کتاب النیم میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب هل ينفع فی بدیه“ کا ترجمہ قائم کیا ہے اور روایت جو نقل کی ہے اس میں ہے ”قصر النبى صلى الله عليه وسلم بكفیه الارض ونفع فیہما“ یہاں آپ کا فعل نفع فی البدین مذکور ہے، مگر اس میں احتمال ہے کہ مٹی کے ساتھ کوئی شے ہاتھ کو لگ گیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ نفع تیمم کی سنت کے طور پر کیا گیا ہو، اس بنا پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے استقناصیہ ترجمہ ”هل ينفع فی بدیه“ قائم کیا۔ (۷)

کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ استقناصیہ قائم کرتے ہیں اور روایات و آثار کے ذریعے استقناص کا جواب پیش کرتے ہیں جیسے ”باب هل يسافر بالجلابة“ (۸) قائم کیا ہے اور پھر روایت کے ذریعہ اس کا

(۴) مجمع فتح الباری: ج ۱ ص ۱۵۵ کتاب الایمان والذکر۔

(۵) دیکھئے فتح الباری: ج ۱ ص ۱۲۰ کتاب الطلاق باب مذکور۔

(۶) دیکھئے سندنا لا مع (ص ۳۵۰، ۳۵۱) الأصل السادس والأربعون۔

(۷) مقدمہ: لا مع (ص ۳۳۵، ۳۳۶) الأصل الثاني والثلاثون۔

(۸) مجمع کار: ج ۱ ص ۳۹۶ کتاب النہج۔

جواز بیان کیا ہے۔

۵ کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تفصیل کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ترجمہ استقامیہ لاتے ہیں جیسے ”باب هل يعضض من اللبن“ یہاں امام بخاری نے روایت نقل کی ہے ”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب لبناً فعضض وقال: إن له دسماً“ تو یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ دودھ پینے کے بعد اگر منہ میں چکنائی کا اثر موجود ہو تو کھلی کریں اور لعابِ دہن وغیرہ کی بنا پر چکنائی زائل ہوگئی ہے تو کھلی کی ضرورت نہیں ہے۔ (۹)

اسی طرح ایک ترجمہ قائم کیا ہے ”هل تفضل المرأة في ثوب حاضت فيه“ اور روایت نقل کی ہے ”ما كان لاحدنا الا ثوب واحد تعيض فيه“ فذا أصابه شيء من دم قالت يرتفعها فمصعته بظفرها“ یعنی ہمارے پاس کپڑوں کی کئی ہوتی تھی جس کپڑے میں حیض کا زمانہ گزرا جاتا اگر اس کو معمولی نجاست لگ جاتی تو اس کو زائل کر کے اسی میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے .... امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ترجمے میں تفصیل کی طرف اشارہ کیا کہ اگر کوئی کپڑا دوسرا نہ ہو تو اس کپڑے کو جس میں حیض کا وقت گزرا ہے نماز کے وقت استعمال کرنے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ اس میں نجاست نہ ہو۔ (۱۰)

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ترجمہ قائم کیا ہے ”باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها إذالم يكن على يده فذر غير الجنابة“ اس کے تحت ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے ”كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل من الجنابة غسل يده“ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ میں استہمام کو لاکر اشارہ کیا ہے کہ اگر ہاتھ پر نجاست کا کوئی شہ نہ ہو تو بغیر دھونے ہونے اس کو برتن میں داخل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (۱۱)

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ترجمہ قائم کیا ہے ”باب هل تكسر له فان الشئ فيها خمر أو تنحرق لوقاق“ یہاں اس تفصیل کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ اگر شراب کے ٹکے ایسے ہیں کہ دھونے سے شراب کا اثر ان سے زائل نہیں ہوتا تب تو ان کو توڑ دیا جائے گا لیکن اگر دھونے سے بعد شراب کا اثر زائل ہو جاتا ہے تو پھر ان کو توڑنے کی ضرورت نہیں۔ (۱۲)

۵ کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ ”من قال كذا ومن فعل كذا“ کے عنوان سے قائم کرتے ہیں

(۹) دیکھیے تحریر بخاری شریف (ج ۲ ص ۲۵۵)۔

(۱۰) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۲) کتاب الطہر۔

(۱۱) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۶۳) کتاب غسل جب وہاں دیکھا کہ هل يدخل الجنب يده ...

(۱۲) فتح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۲) کتاب الاطعام جب وہاں دیکھا کہ هل تكسر له ...



اس کی کئی وجوہ ہیں۔

(الف) کبھی عموم حکم کی طرف اشارہ ہوتا ہے جیسے انھوں نے باب قائم کیا ہے ”باب من مرک علی رکتہ عند الإمام أو المحدث“ (۱۲) اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ یہ طریقہ اس شخص کے ساتھ خاص نہیں ہے جس کا واقعہ حدیث میں بیان کیا گیا ہے بلکہ جس شخص کو بھی یہ حالت پیش آئے گی اس کے لیے یہ طریقہ ہونا چاہیے۔

(ب) کبھی یہ عنوان مسئلہ مختار کو بیان کرنے کے لیے اختیار کیا جاتا ہے، جیسے ”باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل“ (۱۳) یا ”باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين“ (۱۵) ان دونوں جگہوں میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا مسلک مختار پیش کیا ہے۔

(ج) کبھی یہ عنوان اخلاق و آداب پر تنبیہ کرنے کے لیے اختیار کرتے ہیں جیسے ”باب من قعد حيث ينتهي به المجلس“ میں یہ بتایا ہے کہ ادب یہ ہے کہ مجلس میں آنے والا جہاں مجلس ختم ہو رہی ہے وہیں بیٹھ جائے، آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرے۔ (۱۶)

اسی طرح ترجمہ ہے ”باب من رفع صوته بالعلم“ یہاں یہ بتایا ہے کہ جب مجمع زندہ ہو تو ادب یہی ہے کہ حدیث کو بلند آواز سے بیان کیا جائے۔ (۱۷)

۱۱۔ بعض اوقات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تاریخی واقعات کو بیان کرنے کے لیے ترجمہ قائم کرتے ہیں جیسے ”باب ذکر قحطان“ (۱۸)

۱۲۔ کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی کرتے ہیں کہ باب سابق کی حدیث میں باب کے علاوہ کوئی نیا فائدہ اگر موجود ہوتا ہے تو اس فائدہ جدیدہ پر تنبیہ کرنے کے لیے ترجمہ قائم کرتے ہیں اس کو ”باب فی باب“ کہتے ہیں یعنی دوسرا باب پہلے باب کے ضمن میں شمار ہوتا ہے۔ (۱۹)

۱۳۔ بعض اوقات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایسا ترجمہ لاتے ہیں جو بظاہر بے فائدہ معلوم ہوتا ہے،

(۱۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۰) کتاب العلم۔

(۱۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸۹) کتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ۔۔۔

(۱۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸۰) کتاب الوضوء۔

(۱۶) دیکھئے مفہم ثلاث (ص ۳۱۶) الأصل الرابع عشر۔

(۱۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۳) کتاب العلم، نیز مقدمہ لایع (ص ۲۱۶) الأصل الرابع عشر۔

(۱۸) دیکھئے مفہم ثلاث (ص ۲۷۶) و (ص ۳۱۰) الأصل التاسع۔

(۱۹) و مثال ذلك: باب من مضى من السنين، لغير مقدمة للاع (ص ۲۰۸، ۲۰۹) الأصل السادس۔

لیکن فی الحقیقت اس میں فائدہ ہوتا ہے، جیسے ایک ترجمہ ہے ”باب قول الرجل: فانتا الصلاة“ یہاں بظاہر اس ترجمے کا کوئی فائدہ سمجھ میں نہیں آتا لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو ”قوت“ کی استاد ”صلوٰۃ“ کی طرف جائز نہیں سمجھتے، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواز حدیث سے ثابت کیا ہے۔ (۲۰)

۱۲۔ کبھی امام بخاری بدء الحکم کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ترجمہ قائم کرتے ہیں جیسے ”بدء الحیض“ (۲۱) ”بدء الاذان“ (۲۲) ”بدء الخلق“ (۲۳) اور ”بدء السلام“ (۲۴) وغیرہ میں ہوا ہے۔

۱۵۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کبھی رفع اشکال کے لیے بھی ترجمہ قائم کرتے ہیں جیسے ”باب ترک الحائض الصوم“ ہے، حائضہ کو ترک صلوٰۃ اور ترک صوم دونوں کا حکم دیا گیا ہے۔ ترک صلوٰۃ تو مقبول ہے کیونکہ صلوٰۃ کے لیے طہارت شرط ہے اور حائضہ ناپاک ہوتی ہے البتہ ترک صوم کے حکم پر اشکال ہو سکتا ہے کہ اس کا حکم کیوں دیا گیا جبکہ اس کے لیے طہارت شرط نہیں ہے.... امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ترجمہ قائم فرما کر اس اعتراض کو رفع کیا ہے اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ حکم تعبدی ہے، اس میں عقل کے دخل دینے کی حاجت یا گنجائش نہیں۔ (۲۵)

۱۶۔ کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جمع بین الروایات کے لیے ترجمہ لاتے ہیں جیسے ”باب لا تستقبل القبلة خائفاً (یقول: لا عند البناء: جداراً أو نحوه“ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت میں استقبال اور استسبار کعبہ دونوں کی مطلقاً ممانعت ہے۔ (۲۶) اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں یہ مذکور ہے کہ آپ نے جدار کی موجودگی میں استقبال کیا ہے۔ (۲۷) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ترجمہ قائم کر کے دونوں میں تطبیق دی ہے کہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت اس پر محمول ہے کہ جدار وغیرہ کوئی حائل موجود نہ ہو اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت اس حالت پر

(۲۰) دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۱۱۶) کتاب الاذان، نیز دیکھئے ہدی الساری (ص ۱۳) و مفتاح لامع (ص ۲۹۳) و (ص ۳۱۳) الاصل المربع عشر۔

(۲۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۰۰) کتاب النجس۔

(۲۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۲ ص ۷۷) کتاب الاذان۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۲ ص ۲۸۷) کتاب بدء الحکم۔

(۲۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۳) کتاب الاغتسال۔

(۲۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۵) کتاب النجس۔

(۲۶) چنانچہ ابن سے مروی ہے ”وإذا أُرِ أحدهم العائظ فلا يستقبل القبلة ولا يوجب ظهره، مشرفاً أو غرباً“ صحیح البخاری ”کتاب الوضوء“

باب لا تستقبل القبلة خائفاً (یقول: لا عند البناء: جداراً أو نحوه۔

(۲۷) دیکھئے صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب من نذر علی تسنن (ص ۱۳۵) و باب الترمذی، بیوت ارم (۱۴۸)۔

محمول ہے جب کہ حامل موجود ہو۔ (۲۸)

اسی طرح ایک ترجمہ ہے ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب الميت ببعض بکاء أهله علیہ إذا کان النوح من سنتہ“ یہاں بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود جمع بین الروایات ہے، حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بکاء اہل کی وجہ سے میت کو عذاب دیا جاتا ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں اس سے انکار وارد ہوا ہے اور انھوں نے ”وَلَا تَرُدُّوا رُءُوسَهُمْ وَأَنزِلُوا ذُرَّهُنَّ إِلَى الْبُيُوتِ“ سے استدلال کیا ہے۔ (۲۹) یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ کے ذریعہ دونوں کی تطبیق بیان کی ہے کہ حضرت عمر اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت اس حالت پر محمول ہے جب میت کی عادت نود کرنے کی ہو، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت اس صورت کے لیے ہے جبکہ میت کی عادت نود کرنے کی نہ ہو۔ (۳۰)

۱۷۔ بعض اوقات ترجمہ میں کئی امور مذکور ہوتے ہیں لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان میں سے صرف ایک کے لیے روایت لاتے ہیں دوسرے امور کے بارے میں روایات پیش نہیں کرتے سواں کی وجہ بھی مختلف ہیں۔

(الف) کبھی تو یوں ہوتا ہے کہ جس امر کی تائید میں بخاری روایت پیش کرتے ہیں اس کا ثابہ کرنا مقصود ہوتا ہے اور جن امور کے لیے روایات پیش نہیں کرتے ان کی نفی مقصود ہوتی ہے جیسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب الصلاة بعد الجمعة وقتها“ کا ترجمہ قائم کیا اور اس میں صلوٰۃ بعد الجمعة کی روایت تو ذکر کی، لیکن قبل الجمعة کی روایت ذکر نہیں کی، یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود صلوٰۃ بعد الجمعة کو ثابت کرنا ہے اور صلوٰۃ قبل الجمعة کی نفی کرنی ہے۔ (۳۱)

(ب) کبھی ایسے موقع پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دوسری روایت کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو خود بخاری میں موجود ہوتی ہے، جیسے ایک ترجمہ قائم کیا ہے ”باب انتقاضی والملازمة فی المسجد“ (۳۲) اس ترجمہ میں دو چیزیں مذکور ہیں ایک ”قائسی“ اور ایک ”ملازمة“ مگر اس باب کے تحت جو حدیث مذکور ہے اس میں ”قائسی“ کا ذکر تو ہے ”ملازمة“ کا ذکر نہیں ہے، لیکن کتاب المناسبات میں امام بخاری رحمۃ اللہ

(۲۸) دیکھئے مقدمة لایع (ص ۳۰۶، ۳۰۷) الاصل الخامس۔

(۲۹) دیکھئے صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب الميت ببعض بکاء أهله علیہ إذا کان النوح من سنتہ، رقم (۱۷۸۸ - ۱۷۸۹)۔

(۳۰) دیکھئے مقدمة لایع (ص ۳۰۶) الاصل الخامس۔

(۳۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۲ ص ۳۲۹) کتاب الجمعة۔

(۳۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۶۵) کتاب المناسبات۔

علیہ نے جو روایت ذکر کی ہے اس میں ”ملازمة“ کا ذکر ہے۔ (۳۳) اس لیے کہا جائے گا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اسی خصوصیت والی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (۳۴)

(ج) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کبھی ایسی روایت کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو بخاری میں مذکور نہیں ہوتی اور اس سے اپنا مدعا ثابت کرتے ہیں، جیسے ”باب ذلك المرأة نفسها اذا تطهرت من الحيض وكيف تغسل وتأخذ فرصة ممسكة بها أثر الدم“ ہے اس کے تحت ”غسل“ کا تو ذکر ہے، ”ولك“ کا ذکر نہیں ہے (۳۵) لیکن مسلم کی روایت میں ”ولك“ کا ذکر ہے، (۳۶) اس لیے کہا جائے گا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ کو ثابت کرنے کے لیے مسلم کی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (۳۷)

۱۸۔ کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ باب کے تحت روایات متبادلہ کو ذکر فرماتے ہیں اور اشارہ اس طرف ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے (۳۸)۔

۱۹۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کبھی ترجمہ مفید لاتے ہیں اور روایت مطلق ہوتی ہے، مقصد اس طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے کہ روایت میں ترجمہ کی قید ملحوظ ہے، اس کا اطلاق مراد نہیں، مثلاً ترجمہ قائم کیا ہے ”باب الصفرة والكدره في غير أيام الحيض“ اس ترجمہ میں ”في غير أيام الحيض“ کی قید ہے، جبکہ روایت میں اطلاق ہے ”كنا لانعد الكدره والصفرة شيئاً“ (۳۹) تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ترجمے سے بتایا کہ زمانہ حیض میں زرد یا مثیلا رنگ حیض شمار کیا جائے گا اور یہ جو روایت میں ہے کہ ”ثم زردی کو اور مثیلا رنگ کو حیض شمار نہیں کرتے تھے“ یہ ”غیر ایام حیض“ یعنی طہر کی حالت آنے کے بعد کا واقعہ ہے، زمانہ حیض کا نہیں۔ (۴۰)

۲۰۔ کبھی ترجمہ مطلق ہوتا ہے اور روایت مفید ہوتی ہے، اس میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ روایت میں جو قید مذکور ہے وہ اتفاقاً ہے، احترازی نہیں ہے، اس لیے حکم مطلق

(۳۳) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۲۶) کتاب الصوم باب الملازمة۔

(۳۴) دیکھئے مفہم لامع (ص ۳۱۴) الأصل الحادی عشر۔

(۳۵) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۵) کتاب الحيض۔

(۳۶) پنجویں مسلم شریف (ج ۱ ص ۱۵۰) کتاب الحيض، باب استحباب استعمال المتكسرة من الحيض فرصة من مسكة في موضع الدم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے ”عندك ذلك أشد“۔

(۳۷) دیکھئے نفع الباری (ج ۱ ص ۳۱۳) کتاب الحيض باب ذلك المرأة۔ نیز دیکھئے مفہم لامع (ص ۳۱۲) الأصل الحادی عشر۔

(۳۸) دیکھئے مفہم لامع (ص ۳۰۹) الأصل الرابع۔

(۳۹) صحیح بخاری کتاب الحيض باب الصفرة والكدره في غير أيام الحيض رقم (۳۲۶)۔

(۴۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۲۶) نیز دیکھئے مفہم لامع (ص ۳۲۵) الأصل الثالث والعشرون۔

ہوگا، جیسے ”باب الجمع فی السفرین المغرب والعشاء“ (۳۱) یہ ترجمہ مطلق ہے اور اس کے نقل میں جو روایت ذکر کی ہے اس میں ”کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجمع بین المغرب والعشاء إذا جئہ السیر“ مذکور ہے، اس میں جمع بین الصلوٰتین کے لیے ”إذا جئہ السیر“ کی قید مذکور ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ کو مطلق لاکر اشارہ کر دیا کہ جمع بین الصلوٰتین فی السفر مطلقاً جائز ہے اور ”إذا جئہ السیر“ کی قید احرازی نہیں ہے۔ (۳۲)

۲۱۔ کبھی ترجمہ خاص لاتے ہیں اور اس کے تحت روایت عام ہوتی ہے، اشارہ اس طرف ہوتا ہے کہ روایت کا عموم معتبر نہیں۔ (۳۳)

۲۲۔ کبھی ترجمہ تو عام ہوتا ہے اور روایت خاص لاتے ہیں یہاں اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ روایت کی خصوصیت ملحوظ نہیں، حکم عام ہے۔ (۳۴)

۲۳۔ کبھی ترجمہ شرط کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور اس کا جواب بھی ترجمہ میں موجود ہوتا ہے جیسے ”باب إذا وكل المسلم حرباً فی دار الحرب أو فی دار الإسلام جاز“ (۳۵) یہ ترجمہ تو واضح ہے، لیکن کبھی ترجمہ میں شرط کو ذکر کرتے ہیں اور اس کا جواب ترجمہ میں نہیں ہوتا، جیسے ”باب إذا وهب هبة فقبضها الآخر ولم يقل: قبلت“ (۳۶) یہاں جواب ترجمہ میں مذکور نہیں ہے بلکہ باب کی روایت سے جواب معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ کرنے سے یہ تمام ہو جائے گا اگرچہ موهوب لہ نے ”قبلت“ نہ کہا ہو۔ (۳۷)

(۳۸) کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ شرطیہ لاتے ہیں اور جواب سہلی یا تابعی کے اثر سے بیان کر دیتے ہیں جیسے ”باب إذا أقرض إلى أجل مسمى....“ میں ترجمہ کے اندر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر ذکر کر دیا جس سے تاخیر کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ (۳۹)

یہ تفصیل ان تراجم کی تھی جہاں امام بخاری ترجمہ قائم کرنے کے بعد حدیث مشنہد پیش کرتے ہیں....

(۳۱) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۳۹) کتاب تقصیر الصلاة۔

(۳۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۵۸۰) کتاب تقصیر الصلاة۔

(۳۳) دیکھئے مفتاح فتح الباری (ص ۱۲) ومفتاح لاہ (ص ۳۱۷) الأسئل العالیس عشر۔

(۳۴) حوالہ ۱۱۔

(۳۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۰۸) کتاب الوکال۔

(۳۶) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۵۴) کتاب البیہ۔

(۳۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۳۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۶) کتاب الاستراض۔

جسکے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بخاری آیت کو ترجمہ جلاتے ہیں اور پھر وہاں نہ حدیث مسند لاتے ہیں نہ مطلق، وہ آیت خود دعویٰ بھی ہوتی ہے اور اس دعویٰ کے لیے دلیل بھی۔ (۳۹)

کبھی ایسا کرتے ہیں کہ اپنی طرف سے ترجمہ لاتے ہیں اور اس کے ساتھ آیت یا حدیث مطلق کو ذکر کرتے ہیں، ایسی صورت میں وہ آیت اور مطلق حدیث اس ترجمہ کے لیے دلیل بنتی ہے۔ (۵۰)

پوری صحیح بخاری میں نو مقامات ایسے بھی ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے الفاظ میں ترجمہ قائم کیا ہے اور پھر نہ حدیث مسند ذکر کی ہے، نہ حدیث مطلق اور نہ ہی کوئی آیت پیش کی، بلکہ محض خالی ترجمہ ہے۔۔۔ ایسے مقامات کے متعلق کہا گیا ہے کہ اس پاس میں قریب یا بعید کوئی ایسی روایت ضرور ہوتی ہے جس سے وہ ترجمہ ثابت ہو سکتا ہے۔ (۵۱)

### باب بلا ترجمہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کئی جگہ باب بلا ترجمہ لاتے ہیں صرف ”باب“ ہوتا ہے ترجمہ نہیں ہوتا اور اس کے ذیل میں مسند روایت پیش کرتے ہیں، اس سلسلہ میں حضرات شراح نے مختلف توجیہات کی ہیں:-

- ① امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو سہو ہو گیا اس وجہ سے امام بخاری ترجمہ قائم نہ کر سکے۔
- ② مصنف کو سہو نہیں ہوا بلکہ کاتب کو سہو ہو گیا ہے یعنی مصنف کا قائم کیا ہوا ترجمہ کاتب سے سہواً چھوٹ گیا ہے۔

③ بعض حضرات کہتے ہیں کہ راوی کا قصور ہے۔ (۵۲)

④ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بعض مقامات میں یہ کہا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قصداً بیاض چھوڑی تھی، ترجمہ قائم کرنے کا ارادہ تھا لیکن بعد میں موقعہ نہیں ملا۔

لیکن یہ جوابات درست نہیں کیونکہ تکمیل کتاب کے بعد تقریباً تینیں سال امام نے اس کتاب کا درس دیا ہے اور تقریباً نوے ہزار شاگردوں نے امام سے اس کو پڑھا ہے، پھر امام بخاری یا کاتب کے سہو کے برقرار رہنے کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے یا موقعہ نہ ملنے کا عذر کیسے قابل سماعت ہو سکتا ہے، پھر وہ چار جگہ اگر باب بلا ترجمہ ہوتا تب بھی سہو موافق یا سہو کاتب کی گنجائش ہو سکتی تھی۔ یہاں تو بہت سے ابواب صحیح

(۳۹) دیکھیے مقدمۃ للاح (ص ۱۴۵)۔ (۵۰) دیکھیے مقدمۃ للاح (ص ۲۲۹)۔ (۵۱) دیکھیے مقدمۃ للاح (ص ۲۲۹)۔ (۵۲)

بخاری میں بلا ترجمہ ہیں۔

⑤ علامہ کرمالی (۵۳)، حافظ ابن حجر (۵۴)، علامہ عینی (۵۵)، قسطلانی (۵۶)، ابن رشد (۵۷)، شیخ نورالحق (۵۸) اور شاہ ولی اللہ (۵۹) رحمہم اللہ نے عموماً ”باب بلا ترجمہ“ کو کافصل من الباب السابق قرار دیا ہے، یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ باب بلا ترجمہ میں ایسی روایت لاتے ہیں جو من وجہ باب سابق سے بھی متعلق ہوتی ہے اور من وجہ مستقل بھی ہوتی ہے، اس لیے یہ باب، سابق باب کے لیے فصل کی طرح ہوتا ہے۔

⑥ شیخ البند حضرت مولانا محمود الحسن دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ باب بلا ترجمہ بعض مقامات میں تشبیہ اذعان کے لیے ہوتا ہے، یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا نشانہ ہوتا ہے کہ باب کی روایت کو پیش نظر رکھ کر قاری خود ایسا ترجمہ قائم کرے جو بخاری کی شان کے مطابق بھی ہو اور تکرار بھی لازم نہ آئے اس طرح ذہن تیز ہوتا ہے اور استخراج مسائل اور استنباط کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ (۶۰)

⑦ کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ باب سابق سے پیدا شدہ اشکال کو رفع کرنے کے لیے باب بلا ترجمہ لاتے ہیں۔ (۶۱)

⑧ یہ باب بلا ترجمہ تکثیر فوائد کے لیے ہوتا ہے، یعنی باب کی روایت بہت سے فوائد کو شامل ہوتی ہے، اگر ترجمہ قائم کیا جائے تو قاری کا ذہن اسی ترجمہ پر مرکوز ہو جاتا اور دیگر فوائد کی طرف توجہ نہ ہوتی، اس لیے امام بخاری بغیر ترجمہ کے باب کو ذکر کرتے ہیں تاکہ تمام فوائد کی طرف ذہن متوجہ ہو سکے۔ (۶۲)

⑨ باب بلا ترجمہ رجوع الی الاصل کے لیے ہوتا ہے، یعنی ایک سلسلہ ابواب چلا آ رہا ہوتا ہے، درمیان میں کچھ ضمنی تراجم آجاتے ہیں تو اصل سلسلہ کی طرف رجوع کرنے کے لیے باب بلا ترجمہ لایا جاتا ہے۔ (۶۳)

⑤۱ شرح کرمالی (ج ۱ ص ۱۰۳)۔ ⑤۲ فتح الباری (ج ۱ ص ۲۴)۔

⑤۳ عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔ ⑤۴ ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

⑤۵ مقدمۃ لایع (ص ۳۳۳) الاصل المشروہ۔

⑤۶ حمیر القاری (ج ۱ ص ۲۰، ۲۱)۔

⑤۷ رملہ شرح تراجم ابواب البخاری (ص ۱۲)۔

⑤۸ مقدمۃ لایع (ص ۳۲۶، ۳۲۸) الاصل العباسی والمشروہ۔

⑤۹ دیکھئے بقرۃ بخاری شریف (ج ۱ ص ۱۳۶)۔

⑥۰ دیکھئے مقدمۃ لایع (ص ۳۲۹) الاصل السادس والمشروہ۔

⑥۱ مقدمۃ لایع (ص ۳۶۷) الاصل السابع والمشروہ۔

۱۰۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض مقامات میں یہ بھی فرمایا ہے کہ امام بخاری تکثیر طرق کی طرف اشارہ کرنے کے لیے باب بلا ترجمہ لاتے ہیں۔ (۶۴)

۱۱۔ ثلثا ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ”باب بلا ترجمہ“ تحویل کے طور پر ہوتا ہے جیسے ایک سند کو ذکر کرتے ہوئے ”ح“ لاتے ہیں اور اس کے بعد دوسری سند کو ذکر کرتے ہیں یہ تحویل من سند الی سند ہوتی ہے اور آٹھے جاکر دونوں سندیں مل جاتی ہیں۔ (۶۵)

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ پوری صحیح بخاری میں کتاب بدء الخلق میں اس کی ایک مثال موجود ہے اور ایک مثال کے پاسے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اپنی کتاب میں بطور قاعدہ اختیار کیا ہو۔ (۶۶)

یہ ساری گفتگو الجواب و تراجم کے سلسلے میں فصل اول کی حیثیت رکھتی ہے۔

### فصل ثانی: طرق اثبات تراجم

اس بحث کی فصل ثانی یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمے کو ثابت کرنے کے لیے کیا طریقہ اختیار کرتے ہیں اور اپنے دعوے کو کس انداز میں ثابت کرتے ہیں یعنی ان کے پاس استدلال کا طریقہ کیا ہے؟

عام طور پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے تراجم دعویٰ ہوتے ہیں اور احادیث مسندہ ان دعویٰ کی دلیل ہوتی ہیں لیکن بخاری کے کچھ تراجم ”تراجم شارح“ بھی ہوتے ہیں۔ وہاں دعویٰ اور اثبات دعویٰ بالذیل کا سلسلہ نہیں ہوتا۔

ایک حدیث عام ہوتی ہے اور اس پر خاص ترجمہ قائم کرتے ہیں اور یہ بتاتے ہیں کہ اس عام سے خاص مراد ہے۔ یا روایت مطلق ہوتی ہے اور ترجمہ عقید لائق ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ روایت مطلقہ میں ترجمہ والی قید ملحوظہ ہے، کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے کہ روایت خاص ہوتی ہے اور اس پر ترجمہ عام قائم کرتے ہیں، یہ بتانے کے لیے کہ روایت میں جس خصوصیت کا ذکر ہے وہ ملحوظ نہیں، کبھی روایت عقیدہ ہوتی ہے اور ترجمہ مطلق لاتے ہیں جہاں پر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ روایت میں جس قید کا ذکر کیا گیا ہے وہ ملحوظ

(۶۴) دیکھئے مقدمۃ لایع (ص ۳۱۸، ۳۱۹) لاسل السبع عشر۔

(۶۵) دیکھئے ردہ شریع تراجم ابی البکر (ص ۱۲)۔

(۶۶) دیکھئے مقدمۃ لایع (ص ۳۰۹) لاسل السبع۔



نہیں ہے بلکہ وہ اتفاقاً قید ہے، ایسے تراجم ”تراجم ثارہ“ کہلاتے ہیں۔ یہاں اس بات کی ضرورت نہیں ہوتی کہ ترجمہ کو روایت سے ثابت کیا جائے، لیکن عام طور پر تراجم بمنزلۃ الحدیث ہوتے ہیں اور باب کی روایت دلیل ہوتی ہے، یہی طریقہ صحیح بخاری میں سب سے زیادہ ہے۔

## تراجم کی قسمیں

۱۔ مبر تراجم کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ تراجم ظاہرہ

۲۔ تراجم خفیہ

تراجم ظاہرہ میں ترجمہ الباب اور حدیث باب میں مطابقت آسان ہوتی ہے وہاں کوئی مشکل پیش نہیں آتی۔

البتہ تراجم خفیہ میں تطبیق مشکل ہوتی ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ کو ثابت کرنے کے لیے کسی ایک طریقہ کی پابندی نہیں کی کبھی وہ ایک طریقہ اختیار کرتے ہیں اور کبھی کوئی دوسرا طریقہ اختیار کرتے ہیں:-

۱۔ کبھی وہ ایسا کرتے ہیں کہ ترجمہ قائم کیا اور اس کے ذیل میں روایت نقل کی، لیکن ترجمہ کا ثبوت کسی دوسری روایت سے ہوتا ہے جو بخاری میں دوسرے مقام پر مذکور ہے۔

مثلاً کتاب العلم میں ترجمہ الباب ہے ”باب السرفی العلم“ اور جو روایت نقل کی ہے اس میں ”سرفی العلم“ کا ذکر نہیں ہے، البتہ کتاب التفسیر میں یہی روایت ذکر فرمائی اور اس میں ”تحدث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع اہلہ ساعة“ کے الفاظ ذکر کیے۔ (۶۷) گویا ترجمہ کتاب العلم میں ہے اور اس کا ثبوت کتاب التفسیر سے ہوا ہے۔ (۶۸)

اسی طرح کتاب العلم کا ایک ترجمہ ”باب الفتناء وهو واقف علی المداہنہ وغیرہا“ ہے، یہاں جو روایت ذکر کی ہے اس میں ”وقوف علی المداہنہ“ کا ذکر نہیں ہے، لیکن کتاب الحج میں یہی روایت مذکور ہے اور وہاں ”وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ناقہ“ (۶۹) کے الفاظ موجود ہیں، گویا ترجمہ کتاب الحج

(۶۷) دیکھئے صحیح بخاری، کتاب التفسیر، سورۃ آل عمران، باب یٰٰمَنْ غُلِبَتْ عَلَیْهِ السُّبُوتُ: ۱۲۵ (۱۳۵۶۹)۔

(۶۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۴) کتاب العلم، باب السرفی العلم۔

(۶۹) دیکھئے صحیح بخاری، کتاب الحج، باب الفتناء علی الدابة عند المعرة: ۱۶۳۸۔

کی روایت سے ثابت ہو رہا ہے۔ (۷۰)

اسی طرح پیچھے آچکا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابواب الصلوٰۃ میں ”باب التفاضل والملازمة فی المسجد“ کا ترجمہ قائم کیا اور اس کے ذیل میں جو روایت نقل کی اس میں ”تفاضل“ کا تو ذکر ہے لیکن ”ملازمة“ کا ذکر نہیں ہے، لیکن جب کتاب الخوضات میں یہ روایت ذکر کی تو وہاں ”فلذہ فلزہ“ کے الفاظ ہیں، اس طرح یہ ترجمہ بخاری میں مذکور روایت سے ثابت ہوا جس کو یہاں کے بھانے دوسری جگہ ذکر کیا ہے۔ (۷۱)

● اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کبھی ترجمہ قائم کر کے اس کو ثابت کرنے کے لیے کسی ایسی روایت پر اعتماد کرتے ہیں جو بخاری میں مذکور نہیں چنانچہ اس کی مثال پیچھے گزر چکی ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے ”باب ذلک المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض“ اور باب کے تحت جو روایت نقل کی ہے اس میں ”ذلک“ کا ذکر نہیں ہے اور نہ ہی صحیح بخاری میں کسی اور مقام پر ایسی کوئی روایت موجود ہے جس میں ”ذلک“ مذکور ہو، البتہ صحیح مسلم میں ایسی روایت موجود ہے جس میں ”ذلک“ کا ذکر ہے، لہذا کہا جائے گا کہ یہاں اثبات مدعی کے لیے ایسی روایت پر اعتماد کیا گیا ہے جو صحیح بخاری میں موجود نہیں۔ (۷۲)

● کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ روایت کے اجمال سے ترجمہ کو ثابت کرتے ہیں، چنانچہ کتاب الوضوء میں ایک ترجمہ ہے ”باب وضوء الرجل مع امرأته وفضل وضوء المرأة“ اور اس کے ذیل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اثر نقل کیا ہے ”وتوضأ عمر بالحميم ومن بيت نصرانية“ اس سے امام بخاری یوں استدلال کر رہے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گرم پانی سے وضو کیا اور پانی عموماً عورتیں گرم کیا کرتی ہیں اور گرم کرتے وقت وہ کئی مرتبہ پانی میں ہاتھ ڈال کر دیکھتی ہیں کہ وہ کتنا گرم ہوتا ہے..... یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گرم پانی وضو میں استعمال کیا اور کوئی تفصیل معلوم نہیں کی کہ عورت کا گرم کیا ہوا پانی ہے یا سرد کا، اور اگر عورت کا گرم کیا ہوا ہے تو اس نے اس میں ہاتھ ڈالا تھا یا نہیں، بس گرم پانی وضو میں استعمال کیا اور حقیقت کو مجمل رہنے دیا، اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ثابت کیا کہ اگر مرد اور عورت ایک ساتھ وضو کریں اور عورت کا ہاتھ مرد کے وضو کے پانی میں داخل ہو تو کوئی حرج نہیں۔

اسی طرح ”ومن بيت نصرانية“ کا جملہ ہے اس میں عقلاً دو احتمال ہیں ایک یہ کہ گرم پانی اسی نصرانیہ کے گھر کا ہو، اور عبارت یوں ہو ”وتوضأ عمر بالحميم من بيت نصرانية“ جیسا کہ ایک نسخہ میں اسی طرح بغیر واو کے آیا ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ وضو باحمیم کا واقعہ اور ہو اور ”وضوء من بيت

(۷۰) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۱) کتاب العلم، باب التفاضل وهو وقعت علی الدافۃ وغیرہ۔

(۷۱) دیکھیے اصل (۱۷) فتح (ب)۔ (۷۲) دیکھیے اصل (۱۷) فتح (ن)۔

نصرانیۃ“ کا واقعہ دوسرا ہو، جیسا کہ حقیقت واقعہ یہی ہے۔ (۴۳) اگر ایک ہی واقعہ ہے تو اس کی بحث گزیر چکی اور اگر یہ واقعہ علیحدہ ہے تو استدلال کی تقریروں ہوگی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نصرانیہ کے گھر سے پانی لے کر وضو کیا اور یہ تفصیل دریافت نہیں کی کہ وہ پانی نصرانیہ کے استعمال سے بچا ہوا تو نہیں ہے حالانکہ وہاں دونوں صورتوں کا احتمال ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اس نصرانیہ کے استعمال سے بچا ہوا پانی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ علیحدہ پانی ہو، استعمال سے بچا ہوا نہ ہو، حضرت عمر رضی اللہ عنہ تفصیل میں نہیں گئے، اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا اور اجمال سے اپنے ترجمہ کو ثابت کر دیا۔ (۴۴)

● کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایک باب کے تحت کئی روایتیں ذکر کرتے ہیں، ہر ہر روایت سے ترجمہ ثابت نہیں ہوتا بلکہ کوئی ایک روایت ترجمہ کے مطابق ہوتی ہے، ایسے موقع پر کہا جاتا ہے کہ بخاری نے اپنا ترجمہ ان روایت کے مجموعہ سے ثابت کیا ہے۔ ”باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کے تحت چھ روایتیں ذکر کی ہیں، جبکہ تیسری روایت کے علاوہ کسی حدیث میں بدء الوحی کا ذکر نہیں ہے۔ یہاں ایک توجیہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ بخاری نے مجموعہ روایات سے ترجمہ کو ثابت کیا ہے، ہر ایک روایت کا ترجمہ پر متطبق ہونا ضروری نہیں ہے۔ (۴۵)

● کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ روایت کے عموم سے ترجمہ ثابت کرتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے باب قائم کیا ”باب التیمن فی دخول المسجد“ (۴۶) اور اس کے تحت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ذکر کی، جس میں ہے ”کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحب التیمن ما استطاع فی شأنہ کلمہ“ روایت کے اندر تین کے استحباب میں عموم ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کے عموم سے تینوں فی دخول المسجد کو ثابت کر دیا۔ (۴۷)

● کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ معنی لغوی واصلی کو ہمیش نظر رکھ کر ترجمہ ثابت کرتے ہیں جیسے

(۴۸) کہ ”نوضا عمر بالمعجم“ والا اثر مستقل ہے اور اس کو سعید بن منصور، عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ اور دیگر لغوی وغیرہ نے مومرلاً ذکر کیا ہے اور ”ومن بیت نصرانیۃ“ والا ایک مستقل اثر ہے جس کو ثانی، عبد الرزاق، یحییٰ اور اسماعیل وغیرہ نے مومرلاً ذکر کیا ہے، چنانچہ حافظ رحمہ اللہ نے اس تفصیل کو بیان کر کے ایک اثر ہونے کے اجمال کو رد کیا ہے اور فرمایا ہے ”قد عرفنا ہما اثران متفایران“ دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۹۹) کتاب الوضوء، باب وضوء الرجل مع امرأۃ۔۔۔۔۔

(۴۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۹۹)۔

(۵۰) دیکھئے لایع الدراری (ج ۱ ص ۳۸۹) باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، نیز دیکھئے مقدمۃ لایع (ص ۳۳۳-۳۳۵) الأصل المعادی واللاتون۔

(۵۱) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۶۱) کتاب الصلاة۔

(۵۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۵۹۳) کتاب الصلاة، باب التیمن فی دخول المسجد، وضوء وغیرہ، عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۵۱)۔

”كتاب الصلاة“ میں ترجمہ ہے: ”باب ما يذكر في الفخذ“ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فخذ کے غیر عورت ہونے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت کو پیش کیا ہے ”وفخذ، علی فخذی“ (۷۸) اور فخذ کے معنی اصلی اور لغوی کو پیش نظر رکھ کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ فخذ ”عورت“ نہیں ہے، اگر وہ ”عورت“ ہوتی تو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی فخذ کو آپ اپنی فخذ پر نہ رکھتے کیونکہ اپنی ”عورت“ کو دوسرے کی ”عورت“ پر رکھنا جائز نہیں۔

یہاں پر کہا جاسکتا ہے کہ یہ وضع فخذ بغیر حامل کے نہیں تھا جو ناجائز ہے بلکہ حامل کے ساتھ تھا، ایک آپ کی ازار اور قمیص اور پھر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی ازار اور قمیص بیچ میں حامل تھی۔۔۔ لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے قطع نظر کرتے ہوئے فخذ کے لغوی معنی کا اعتبار کیا اور اس سے استدلال کر لیا۔ (۷۹)

● کبھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بطریق الاولیۃ ترجمہ کو ثابت کرتے ہیں، جیسے ”باب البول قاعدة“ وفائما“ میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی مباحۃ قوم فبال قائما“ (۸۰) روایت میں ”بول قاعدة“ کا ذکر نہیں ہے حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بطریق الاولیۃ ثابت کیا ہے کیونکہ بول قائما میں بدن اور ثیاب پر چھینٹے پڑنے کا اندیشہ ہوتا ہے اور آپ کے نقل نے اس کا جواز معلوم ہو رہا ہے تو ”بول قاعدة“ جس میں یہ اندیشہ بھی نہیں اور اس میں ستر بھی زیادہ ہے بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ (۸۱)

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ترجمہ قائم کیا ہے ”باب التیمم فی الوضوء والغسل“ اور اس کے تحت حضرت امّ عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی کے غسل کے سلسلہ میں جب ان کا انتقال ہوا تھا فرمایا تھا ”وبدان بیا منہا ومواضع الوضوء منہا“ (۸۲) یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام صاحب اس باب میں حی کے لیے تیمم فی الوضوء والغسل کو بیان کر رہے تھے اور روایت میں تو میت کے وضو اور غسل کا ذکر ہے۔۔۔ اس کا جواب یہی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ

(۷۸) أخرجه البخاری تعلیقاً فی کتاب الصلاة باب ما يذكر في الفخذ، وصححه في كتاب التفسير، تضمين سورة النساء، باب ”التي تشرى القابعون“ بن المؤيد بن...

(۷۹) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۷۹) کتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ۔

(۸۰) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۷) کتاب الوضوء۔

(۸۱) دیکھیے زاد شریک تراجم نواب بخاری (ص ۱۸) نیز دیکھیے مفصلہ لامع (ص ۳۲۰) الأصل التاسع عشر۔

(۸۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۹۰) کتاب الوضوء۔

علیہ نے بطریق الاولیۃ استدلال کیا ہے کہ میت کے لیے یہ حکم ہے تو فی کے لیے بطریق ثانی ہوگا۔ (۸۳)  
واللہ سبحانہ اعلم۔

### فہائل جامع صحیح

ایک فضیلت تو یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تالیف کے وقت کسی حدیث کو اس وقت تک درج نہیں کیا جب تک پہلے غسل، دو رکعت اور استغفار کے بعد اس حدیث کی نعت کا انہیں یقین نہیں ہو گیا۔ (۸۴)

دوسری فضیلت یہ ہے کہ اس کی تمام احادیث صحیح ہیں۔ (۸۵)

تیسری فضیلت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی منافی بشارت اس کو حاصل ہے، ابو زید مروزی بیان کرتے ہیں کہ میں رکن اور مقام کے درمیان سو رہا تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی، آپ نے فرمایا ”یا ابی زید، اہلی منی ندر من کتاب الشافعی ولا ندوس کتابی؟“ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ کی کتاب کون سی ہے؟ فرمایا ”جامع محمد بن یسعیل“ (۸۶)

چوتھی فضیلت یہ ہے کہ جہاں اس کتاب کی باطنی برکات ہیں کہ اس پر عمل کرنے سے دینی ترقی ہوتی ہے اسی طرح ظاہری برکات بھی ہیں:-

ابن ابی جبر و رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے بعض عارفین نے ایسے سواات سے نقل کیا ہے جن کے فضل کا لوگوں میں خوب چرچا اور اعتراف ہے کہ صحیح بخاری اگر کسی مصیبت میں پڑھی جائے تو وہ دور ہو جاتی ہے اور اگر کسی کشتی میں لیکر سوار ہو جائیں تو وہ غرق نہیں ہوتی، نجات پاتی ہے، مصنف مستجاب الدعوات تھے انھوں نے اس کتاب کے پڑھنے والوں کے نیچے دعا کی ہے۔ (۸۷)

علامہ جمال الدین نے اپنے استاد سید امیل الدین سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ کتاب تقریباً آٹھ سو بیس مرتبہ پڑھی بس نیت سے بھی پڑھی وہ مرا پوری ہوئی۔ (۸۸) اسی لیے ختم بخاری شریف کا رواج علماء و محدثین کے یہاں چلا آ رہا ہے، یہ سلسلہ کب سے چلا آ رہا ہے اس سلسلے میں کوئی حقیقی بات نہیں کہی جا سکتی البتہ ساتویں تا نویں صدی سے اس کا پتہ چلتا ہے، ممکن ہے اس سے پہلے بھی یہ سلسلہ رہا ہو۔

(۸۳) دیکھیے جمل شرح تراجم الاہم ابواب البخاری (ص ۱۶) شرح مشلاخ (ص ۱۳۷) (الاصول للکتاب مشر۔

(۸۴) دیکھیے تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۹) و تہذیب الاسماء و العیال (ج ۱ ص ۱۶۵) و معجم الصحابی (ج ۱ ص ۱۲۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۰۲)۔

(۸۵) تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۱۵) و تہذیب الاسماء (ج ۱ ص ۱۶۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۰۲)۔

(۸۶) صدی الساری (ج ۱ ص ۱۸۸)۔ (۸۷) صدی الساری (ج ۱ ص ۱۸۸)۔ (۸۸) اشعة اللغات (ج ۱ ص ۱۱)۔

## اصح الکتاب بعد کتاب اللہ صحیح البخاری

صحیح بخاری کی شروط، خصائص اور فضائل کے جان لینے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس کو دیگر کتب حدیث پر مجموعی طور پر فوقیت حاصل ہے، کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جس بالغ تقریری اور کثرتِ روی کے ساتھ صحیح احادیث کا انتخاب کیا ہے، پھر ان کی جلالۃ ثانی اور معرفتِ علل میں ان کا قدم بھی مسلم ہے ان چیزوں کے پیش نظر اگر کسی نے ”اصح الکتاب بعد کتاب اللہ صحیح البخاری“ کا اطلاق کر دیا ہو تو وہ بیجا نہیں صحیح بخاری سے پہلے موطا امام مالک کے لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے اسی قسم کے اتفاقا مشغول ہیں، لیکن چونکہ موطا میں مراسیل و ملاقات اور مقطعات کی خاصی تعداد ہے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجت ہیں اور صلب موضوع کتاب میں داخل ہیں، جبکہ صحیح بخاری میں بالعموم احادیث صحیحہ متصلہ ہیں اور جو تعلیقات وغیرہ ہیں وہ استثناء الیٰ اللہ گئی ہیں صلب کتاب کا جزء نہیں ہیں اس لیے متاخرین نے صحیح بخاری کے بارے میں ”اصح الکتاب بعد کتاب اللہ تعالیٰ صحیح البخاری“ کا اطلاق کیا اور اسی کو اپنایا ہے۔

صحیح بخاری کے ساتھ صحیح مسلم بھی سخت کے اعتبار سے اس کی شریک ہے لیکن جمہور علمائے حدیث نے صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر فوقیت دی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری کی تفصیل ثابت کرتے ہوئے فرمایا کہ:

حدیث کی سخت کا مدار عدالتِ رواۃ، اتصالِ سند اور عمل و شذوذ کے انقضاء پر ہے، ان جہات سے صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر فوقیت حاصل ہے:

① عدالتِ رواۃ کے اعتبار سے دیکھا جائے تو صحیح بخاری کی فضیلت اس طرح ثابت ہے کہ امام بخاری جن رواۃ میں مقرر ہیں ان کی تعداد چار سو تیس ہے، ان میں سے متکلم فیہ راوی صرف اسی ہیں جبکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ چھ سو بیس راویوں میں مقرر ہیں ان میں متکلم فیہ ایک سو ساٹھ ہیں، یہ تعداد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے متکلم فیہ رواۃ کے مقابلہ میں ڈبل ہے، ظاہر ہے متکلم فیہ رواۃ جس میں کم ہونگے اس کی افضلیت ثابت ہوگی۔

② پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جن متکلم فیہ رواۃ سے احادیث تخریج کی ہیں ان سے زیادہ حدیثیں نہیں لیں، جبکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے متکلم فیہ رواۃ سے کثرت سے احادیث نقل کی ہیں۔

① ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے متکلم فیہ رواۃ ان کے اپنے اسامیہ اور براہ راست شیوخ ہیں جن کے حالات سے اور ان کی صحیح و مستقیم احادیث سے وہ خوب واقف تھے، چنانچہ انھوں نے ان کی ساری حدیثیں کیف ما اتفق جمع نہیں کیں بلکہ خوب انشاء کر کے نقل کی ہیں، جبکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے متکلم فیہ رواۃ ان کے براہ راست شیوخ نہیں بلکہ متقدمین میں سے ہیں۔

② پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان متکلم فیہ رواۃ کی احادیث استیلاوات و متابعات اور تعلیقات میں عموماً لاتبہ ہیں، جبکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اصل کتاب میں بطور احتجاج ذکر کرتے ہیں۔

③ اتصال سند کے اعتبار سے صحیح بخاری کو اس طرح فوقیت حاصل ہے کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ حدیث "معین متصل کے حکم میں ہوتی ہے بشرطیکہ راوی اور مروی عنہ معاصر ہوں۔ اگرچہ ان کے درمیان فقاء ثابت نہ ہو، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں یہ سبب اختیار کیا ہے کہ حدیث "معین کو اتصال کے حکم میں اس وقت سمجھیں گے جبکہ محاصرہ کے ساتھ ساتھ کم از کم ایک مرتبہ ان کے درمیان فقاء بھی ثابت ہو، ظاہر ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط اتصال کے اعتبار سے اقویٰ اور اشد ہے۔

④ علت و خذوڑ کے انشاء کے اعتبار سے صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر باں طور فوقیت حاصل ہے کہ تحمین کی کل دو سو دس حدیثوں پر کلام کیا گیا ہے جن میں سے اسی سے بھی کم حدیثیں بخاری کی ہیں اور باقی حدیثیں صحیح مسلم کی ہیں۔" (۱)

اس تفصیل سے ابھی طرہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر نیز دیگر کتب حدیث پر فوقیت حاصل ہے۔

### ایک غلط فہمی کا ازالہ

لیکن اس کا یہ مطلب نہ لیا جائے کہ صحیح بخاری کی ہر ہر حدیث کو صحیح مسلم یا دوسری کتب حدیث کی ہر ہر حدیث پر فوقیت حاصل ہے، بلکہ صحیح بخاری کو جو افضلیت حاصل ہے وہ مجموعی طور پر ہے، چنانچہ حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ "دررہب الراوی" میں نقل کرتے ہیں: "قد يعرض للمفروق ما يجعله فانفاً، كأن يتفقا على إخراج حديث غريب، ويخرج مسلم أو غيره حديثاً مشهوراً أو مما وصفت ترجمته بكونها أصح الأسانيد، ولا يقدح ذلك فيما تقدم (أي من كوني مافى البخاري فانفاً) لأن ذلك باعتبار الإجمال، قال الزركشي:

ومن هنا يعلم أن ترجیح کتاب البخاری علی مسلم وغیرہ إنما المراد به ترجیح الجملة علی الجملة لا کل فرد من أحادیثہ علی کل فرد من أحادیث الآخر“ (۲)

در اصل اس غلط فہمی کی ابتدا اس تقسیم سے ہوئی ہے جو حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے مراتب صحیح کو بیان کرتے ہوئے ذکر کی ہے چنانچہ انھوں نے صحیح کی تقسیم بیان کرتے ہوئے لکھا:

”فأولها: صحيح أخرجه البخاري ومسلم جميعاً. الثاني: صحيح انفرد به البخاري أي عن مسلم. الثالث: صحيح انفرد به مسلم أي عن البخاري. الرابع: صحيح على شرطهما لم يخرجاه. الخامس:

صحيح على شرط البخاري لم يخرجاه. السادس: صحيح على شرط مسلم لم يخرجاه. السابع: صحيح عند غيرهما وليس على شرط واحد منهما. هذه أمهات أقسامه، وأعلامها الأول...“ (۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع میں دیگر علمائے حدیث نے بھی اس تقسیم کو ذکر کر دیا لیکن محققین ائمہ حدیث نے اس کو رد کر دیا، چنانچہ سب سے پہلے محقق ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس تقسیم پر تنقید کی، چنانچہ انھوں نے فتح القدیر میں لکھا ہے:

”وكون معارضة في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل يطلب الترجيح من خارج، وقول من قال: أصح الأحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم ما اشتمل على شرط أحدهما: تحكيم لا يجوز التقليد فيه، إذ لا صحة ليس إلا لاشتمال روايتهما على الشروط التي اعتبرها، فإذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بالصحة ما في الكتابين عين التحكيم؟! ثم حكمهما أو أحدهما بان الراوي المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه، وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه لم يسلم من غوائل الجرح، وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم، فذا الأمر في الرواية على اجتهد العلماء فيهم، وكذا في الشروط، حتى إن من اعتبر شرطاً والغاء آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكفناً لمعارضة البشتمل على ذلك الشرط، وكذا فيمن ضعف راوياً ووثقه الآخر...“ (۴)

محقق ابن ہمام کی تائید حافظ زین الدین قاسم بن قطبغا نے اور علامہ ابن امیر الحان نے کی۔ (۵)

(۱) مصدق الرازی (ج ۱ ص ۲۴) نیز دیکھئے شرح نکتہ حار (ص ۳۰) فواعد فی علوم الحدیث (ص ۶۰) مانسب إلہ الحاجة (ص ۲۶۲)

تعلیقات الشیخ نور الدین عثر علی مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۹)۔

(۲) علوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۲۸، ۲۶)۔

(۳) فتح القدیر (ج ۱ ص ۳۱۸، ۳۱۹) باب التواضع۔

(۴) دیکھئے فتاویٰ (ص ۵۶) اور التفریع والتجریہ (ج ۲ ص ۳۰)۔



بھریاں سوچنے کی بات یہ ہے کہ ”ما اخرجہ النشیخان“ کو مطلقاً صحیح قرار کیے دے سکتے ہیں جبکہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما دخلت فی کتابی الجامع الا ما صح“ و ترک من الصحاح لجل الطول“ (۶) اسی طرح امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس کل شیء عندی صحیح وضعته ہذا...“ (۷)

چنانچہ حلقہ ابن الصلاح کی بیان کردہ اس ترتیب کو حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے تسلیم نہیں کیا، چنانچہ انھوں نے ماثبت لکھا ہے:

”ثم ان البخاری ومسلم لم یلتزمایا بخرائج جمیع ما یحکم بصحۃ من الأحادیث، فانہما قد صححا احادیث لیست فی کتابیہما، کما یقتل الترمذی وغیرہ عن البخاری تصحیح احادیث لیست عنہ، بل فی الحسن وغیرہ...“ (۸)

نیز انھوں نے فرمایا:

”وقد خرجت کتب کثیرۃ علی الصحیحین، یؤخذ منها زیادات مفیدۃ و اسانید جیدۃ کصحیح ابی عوانۃ و ابی بکر الاسماعیلی و الترمذی و ابی نعیم الاصبہانی وغیرہم، و کتب اخر الترمذی اصحابہا صحتہا کابن خزیمۃ و ابن حبان البیہقی و ہما خیر من المستدرک بہ کثیر و أنظف اسانید و متوناً، و کذلک یوجد فی مسند الامام احمد من الاسانید و المتون شیء کثیر مما یوازی کثیراً من احادیث مسلم، بل و البخاری ایضاً، و لیست عندهما ولا عند أحدهما، بل و لم یخرجہ أحد من أصحاب الکتاب الاربعۃ، و ہم ابوداؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ“ (۹)

اسی طرح اس ترتیب پر علامہ قسطلانی شرح صحیح بخاری نے بھی تنقید کی ہے چنانچہ وہ محقق ابن الممام کا کلام بطور تائید و استحسان نقل کرتے ہیں: ”و هذا حکمہ محض، لا یشد اذا کان الفرض أن المروی علی نفس الشرح المعبر عنہما، فلم یفتہ الا کو نہ یکتب فی خصوص أوراق معینہ...“ (۱۰)

ترتیب مذکور کو رد کرنے والے صرف یہی حضرات نہیں بلکہ علامہ رضی الدین ابن الجلی (۱۱)

(۶) دیکھیے علوم الحدیث ص ۱۸۱ (ص ۱۹)۔

(۷) دیکھیے صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۶۳ کتاب نصیائح امام الشافعی فی الصلاة۔

(۸) احضار علوم الحدیث ص ۱۸۱ (ص ۱۹)۔

(۹) ترمذی ج ۱ ص ۱۲۱۔

(۱۰) ارشاد انصاری، تہذیبی تعلیقات و بذلقات المدرسات ج ۱ ص ۹۳ و ۹۴۔

(۱۱) تہذیبی تقریر (ش ۵)۔

علامہ عبدالحق محدث دہلوی، (۱۳) علامہ محمد اکرم نصرپوری، (۱۳) ملا علی قاری، (۱۳) علامہ عبداللطیف سندھی، (۱۵) علامہ امیر معطلی، (۱۶) شیخ احمد شاکر (۱۷)، علامہ کوثری، (۱۸) مولانا ظفر احمد عثمانی، (۱۹) رحمہم اللہ تعالیٰ بھی ہیں۔

در اصل ان تمام حضرات کا اس کو رد کرنے کا مشایہ ہے کہ حدیث کی صحت کا مدار اس بات پر نہیں ہوتا کہ فلاں حدیث صحیح بخاری یا صحیح مسلم یا فلاں کتاب میں ہے بلکہ اس کا مدار تو شروط صحت کے وجود پر ہوتا ہے جس حدیث میں شروط نکتہ جس قدر مکمل ہوگی وہ حدیث صحت کے اسی مرتبہ پر ہوگی چنانچہ حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ تصریح فرماتے ہیں:

”القول المعتمد عليه المختار: أنه لا يطلق على إسناد معين بأنه أصح الأسانيد مطلقاً؛ لأن تفاوت مراتب الصحة مرتب على تمكن الإسناد من شروط الصحة...“ (۲۰)

نیز فرماتے ہیں: ”أعلم أن درجات الصحيح تتفاوت بحسب تمكن الحديث من شروط الصحة وعدم تمكنه“ (۲۱)

علامہ زین الدین قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں:

”قوة الحديث إنما هي بالنظر إلى رجاله لا بالنظر إلى كونه في كتاب كذا“ (۲۲)

پھر یہاں یہ بھی غور کرنے کی بات ہے کہ تمام علماء کو اس بات کا اعتراف ہے کہ صحیحین میں کچھ احادیث اور اسی طرح روایہ متکلم فیہ ہیں، یہی وجہ ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے متکلم فیہ روایہ و شیوخ کی ہر حدیث ضعیف لیجے بلکہ ان میں سے جن کے بارے میں انہیں اطمینان ہوتا ہے ان کی روایتیں مستشاداً و متابعہً

(۱۳) شرح مفہم الساجدہ، دیکھئے ذب فیابیات الدراسات من المذاهب الأربعة المتسابات (ج ۲ ص ۲۳۲)۔

(۱۴) دیکھئے امعان النظر (ص ۳۳)۔

(۱۵) کفای ذب فیابیات الدراسات (ج ۲ ص ۲۴۲)۔

(۱۶) ذب فیابیات الدراسات (ج ۲ ص ۲۴۲)۔

(۱۷) توضیح الآثار، دیکھئے تعلیقات فقہ الاثر (ص ۵۷) و تعلیقات ”النکت علی کتاب ابن الصلاح“ (ج ۱ ص ۲۸۹)۔

(۱۸) تعلیقات مسند احمد (ج ۱ ص ۱۶) و الباعث الحثیث (ص ۲۲)۔

(۱۹) تعلیقات شروط الأئمة الخمسة للحازمی (ص ۸۳)۔

(۲۰) قواعدہ علوم الحدیث (ص ۳۵ و ۶۳ و ۶۶)۔

(۲۱) شرح الاقبة للعراقی (ص ۹)۔

(۲۲) شرح الاقبة للعراقی (ص ۲۱)۔

(۲۳) القول المبتکر علی شرح نکتہ النکر، کذا فی تعلیقات النبیخ عبدالفتاح أبو غدة علی نقول الأثر (ص ۵۷)۔

ذکر کرتے ہیں ظاہر ہے کہ ان کا درجہ وہ نہیں ہے جن کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بطور انتخاب واستدلال ذکر کرتے ہیں۔ (۲۲)

نیز امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولم یحکموا ولا واحد منهما أن یصلح من الحدیث غیر ما أخرجه“ (۲۳)

خلاصہ یہ ہے کہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ اس ترتیب کو علمائے حدیث نے عموماً اور محدثین حنفیہ نے خصوصاً رد کر دیا ہے، چنانچہ دوسری کتب حدیث سے صحیحین یا صحیح بخاری کی احادیث سے معارضہ بھی کرتے ہیں، دیکھیے علامہ حازمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”الاعیان فی النسخ والمنسوخ من الآثار“ میں احادیث کے درمیان تقاض کے وقت ترجیح دینے کے لیے جو وجوہات لکھی ہیں انھوں نے تقریباً پچاس وجوہات ذکر کی ہیں ان میں سے کہیں بھی یہ درجہ ترجیح نہیں لکھی کہ ”ما أخرجه الشيخان أو أحدهما“ کو تقاض کے موقع پر ترجیح حاصل ہوگی۔ (۲۵)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”التفہید والإيضاح لما أطلق وأغلق من کتاب ابن الصلاح“ میں ایک سو دس وجوہ ترجیح نقل کی ہیں جن میں ”کون أحد الحديثین اتفق علیہ الشيخان“ کو ایک سو دو نمبر پر ذکر کیا ہے۔ (۲۶)

چنانچہ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فیجوز معارضة حدیث أخرجه أو واحد منهما بحدیث صحیح أخرجه غیرهما“ (۲۷)

نیز علامہ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”انما يرجع بما فی أحد الصحیحین علی ما فی غیرهما من الصحیح حیث کان ذلک الصحیح مالم تضعف الأئمة، فأما ما ضعفه فلا یقدم علی غیره لخطأ وقع من بعض رواة. والله أعلم“ (۲۸)

یہی وجہ ہے کہ صحیحین کی جلالت شان کے باوجود ان کی احادیث سے علماء نے موازنہ بھی کیا ہے اور معارضہ کی صورت میں بعض اوقات غیر صحیحین کی احادیث کو صحیحین کی احادیث پر ترجیح بھی دی ہے، مولانا

(۲۳) دیکھیے نصب الراية (ج ۱ ص ۳۴۱)۔

(۲۴) مستدرک حاکم (ج ۱ ص ۳)۔

(۲۵) دیکھیے ثمر الاضیاء للعراقی (ص ۳۷)۔

(۲۶) التفہید والإيضاح (ص ۲۸۹)۔ انواع السندس واللاہون معارف مختلف الحدیث

(۲۷) قواعد فی علوم الحدیث (ص ۹۳)۔

(۲۸) دیکھیے التحفیات علی الدرر المستفیضة (ص ۳۷۵)۔

عبد الرشید نعمانی صاحب نے اپنی کتاب ”ابن ماجہ اور علم حدیث“ میں ایسی کئی حدیثیں ابن ماجہ کی حدیث کی ہیں جن کو صحیح بخاری کی حدیثوں کے مقابلہ میں ترجیح حاصل ہے۔ (۳۹)

پھر علامہ ابن امیر الحاج رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثم مما ينبغي التنبيه له ان اصبحتهما على ما سواهما تر لا انما تكون بالنظر إلى من بعدهما“ لالمجتهدين المتقدمين عليهما“ فإن هذا مع ظهوره قد يخفى على بعضهم او يغالط به والله سبحانه أعلم۔“ (۴۰)

علامہ کوثری رحمۃ اللہ علیہ اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”برمدان الشيخين واصحاب السنن جماعة متعاصرون من الحفاظ اتوا بعد تدوين الفقه الإسلامي، واعتنوا بقسم من الحديث، وكان الأئمة المجتهدون قبلهم او فرمادہ و آخر حدیثاً بین ایدیہم المرفوع والموقوف والمرسل وفتاوی الصحابة والتابعين، ونظر المجتهد ليس بقاصر على قسم من الحديث، ودونك ”الجوامع“ و ”المصنفات“ فی كل باب منها تذكر هذه الأنواع التي لا يستغنى عنها المجتهد واصحاب ”الجوامع“ و ”المصنفات“ قبل الستة من الحفاظ: اصحاب هؤلاء المجتهدين واصحاب اصحابهم، والنظر في اسانيدھا كان أمراً عنيماً عندهم لعلو طبقتهن، لاسيما، واستدلال المجتهد بحديث تصحيح له، والاحتياج إلى السنة، والاحتجاج بها انما هو بالنظر إلى من تأخر عنهم فقط۔ والله اعلم“ (۴۱)

علامہ ظفر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ولو سلم أصحیة ما فی کتابیہما فهذا مما لا یفتت الیہ فی المعارضۃ كما اذا أقام الرجلان البینۃ وشہود کلہما عدول، ولكن شہود أحدهما أنقضى وأورع من شہود الآخر، فلا ترجیح بینہما لہذہ الزیادۃ بعد اشتراكہما فی العدالۃ الشرعیۃ، بل یطلب الترجیح من خارج“ (۴۲)

پھر بعض حضرات نے تحقیق کی ”ترجیح کے لیے یہ بھی کہا ہے کہ ان دونوں کتابوں کو ”تلفی امت بالقبول“ حاصل ہے۔

لیکن اس کو علامہ امیر معالی اور علامہ ابوالفضل جعفر بن قلیب ادوئی نے رد کر دیا ہے۔  
علامہ ادوئی فرماتے ہیں کہ امت نے ”تلفی صرف تحقیق کی نہیں بلکہ دوسری کتب حدیث کی بھی کی ہے، جن میں صرف صحیح احادیث ہی نہیں حسن احادیث بھی داخل ہیں۔

(۳۹) دیکھیے ابن ابی اور علم حدیث (ص ۲۲۲، ۲۲۳)۔

(۴۰) فقہیہ والتجیر (ج ۳ ص ۴۰) فصل فی قنمارض۔

(۴۱) اندلیفات شریط الأئمة الخمسة للحجاز (ص ۸۲)۔

(۴۲) قواعد فی علوم الحدیث (ص ۹۵)۔

علامہ امیر صفائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”تلقی الأئمة بالقبول“ کا مطلب یہی تو ہے کہ یہ احادیث ثابت ہیں اور بعض لوگ ان پر عمل کرتے ہیں اور بعض لوگ ان میں تادل کرتے ہیں دیکھنا یہ ہے کہ آیا یہ ”تلقی“ صحیحین کی احادیث کو حاصل ہے؟

اب ہم یہ پوچھتے ہیں کہ ”تلقی امت“ سے مراد جمع امت ہے یا حضرات مجتہدین؟ ظاہر ہے کہ جمع امت مراد نہیں لے سکتے، لہذا طے ہو گیا کہ اس سے مراد مجتہدین امت ہیں، اب یہ دیکھا جائے کہ آیا امت کے مجتہدین میں سے ہر ہر فرد نے ”تلقی بالقبول“ کی ہے؟ ظاہر ہے اس دعوے کے لیے دلیل کی ضرورت ہے جو عادات متذرات میں سے ہے کیونکہ یہ دعوئے اجماع پر اقامت دینے کے قہیں سے ہے، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من ادعی الإجماع فهو كاذب“ جب صحیحین کی تالیف سے پہلے کے زمانے میں ”اجماع“ کا یہ حال ہو تو بعد کے زمانے میں اجماع کی کیا حیثیت ہوگی؟

پھر اگر نسیم کریم کی صحیحین کو تلقی امت بالقبول حاصل ہے اور امت کا اس پر اجماع ہے تب بھی یہ ماننا پڑے گا کہ پہلے صحیحین کی تالیف ہوئی پھر ان کا انتشار ہوا، مشرق و مغرب میں یہ دونوں کتابیں پہنچیں ہر مجتہد ان سے واقف ہوا پھر کہیں جا کر اتفاق اور اجماع ہوا، جبکہ یہ بات ہی کل نظر ہے کہ ہر مجتہد صحیحین سے واقف ہوا ہو۔

نیز یہ سوال بھی وارد ہوتا ہے کہ تلقی امت سے کیا مراد ہے؟ اگر یہ مراد ہے کہ امت یہ جانتی ہے کہ صحیحین امام بخاری اور امام مسلم کی تصنیف کردہ کتابیں ہیں تو یہ مضیہ مطلوب نہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ صحیحین کی ہر ہر حدیث کے بارے میں امت کو یہ یقین ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو یہ مضیہ مطلوب ضرور ہے لیکن ظاہر ہے یہ دعویٰ مسلم نہیں کیونکہ صحیحین کی کم از کم دو سو دس حدیثوں پر کلام کیا گیا ہے نیز ان میں مستحکم فیہ روایات بھی سینکڑوں ہیں، معلوم ہوا کہ امت کا اس بات پر اجماع بھی نہیں ہے کہ صحیحین کی ہر ہر حدیث مستحکم بالقبول اور ثابت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے پھر اگر بالفرض مان لیں کہ امت کی تلقی بالقبول ہر ہر حدیث کے لیے ہے تو بھی خطا ممکن ہے کیونکہ امت کے معصوم عن الضلالة ہونے کی ضمانت تو لی گئی ہے لیکن معصوم عن الخطاء ہونے کی ضمانت نہیں لی گئی۔

پھر اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ تمام مجتہدین امت نے صحیحین کی احادیث کی تلقی بالقبول کی ہے اور اسی وجہ سے ان کی ارجحیت ثابت ہو رہی ہو تو پھر تو صحیحین کے درمیان فرق نہیں ہونا چاہیے لہذا

”ما انفرد به البخاری“ کو ”ما انفرد به مسلم“ پر ترجیح دینا درست نہیں ہونا چاہیے۔ (۳۳) واللہ سبحانہ اعلم  
وعلمہ اتم واحکم۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## بدء الوحي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين

وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

امام بخاریؒ کا طرز آغاز اور اس پر اشکال

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ کتاب ”بسم اللہ....“ سے شروع کی ہے، کتاب کی ابتدا میں نہ کوئی خطبہ لائے جس میں مقصود کی طرف اشارہ ہوتا اور نہ ہی ”حمد“ و ”صلوة“ اور ”شادة“ کا ذکر کیا، حالانکہ دستور یہ ہے کہ مؤلفین اپنی کتاب کی ابتداء ”حمد“ ”شادة“ اور ”صلوة“ سے کرتے ہیں۔

جہاں تک خطبہ کا تعلق ہے سو اس کے لیے کوئی خاص لفظ یا مخصوص سبق متعین نہیں ہے بلکہ کسی بھی ایسی چیز سے افتتاح کرنا کافی ہے جو مقصود پر دلالت کرے، امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ مقصود ”بسم اللہ“ کے بعد ”بدء الوحي“ کا ترجمہ منہد کر کے اور اس کے تحت سب سے پہلے حدیث ”إنما الأعمال بالنیات“ ذکر کر کے ظاہر کر دیا ہے کہ میں اس کتاب میں وحیِ مست کو جمع کرنا چاہتا ہوں جو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے اور ہمیں سے اس میں نیت کا اندازہ خود ہو جائے گا، امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت ہے کہ وہ اخفی کو اعلیٰ پر ترجیح دیتے ہیں، امام صاحبؒ نے اپنی کتاب کی ابتداء میں بھی یہی کیا ہے۔ (۱)

ہا یہ کہ امام بخاریؒ نے کتاب میں نہ حمد ذکر کی، نہ صلوة اور نہ شادات، حالانکہ احادیث سے ان کا

مطالبہ معلوم ہوتا ہے۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۸)۔

”حمد“ کا مطالبہ حضرت الجوهريہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں وارد ہے ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کل کلام لا یبدأ فیہ بـ ”الحمد للہ“ فهو أجزم“ رواہ ابو داود (۲) (واللفظ لہ) وابن ماجہ (۳) والنسائی فی عمل الیوم والليلة (۴) وأبو عوانة فی أول مستخرج علی صحیح مسلم (۵) وابن حبان (۶) وغیرہم۔ (۷) حسن ابن الصلاح (۸) والنووی (۹) رحمہما اللہ تعالیٰ۔

”شہادت سے متعلق بھی حضرت الجوهريہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”کل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء“ رواہ ابو داود (۱۰) والترمذی (۱۱) وأحمد (۱۲) قال الترمذی: ”هذا حديث حسن صحيح غريب“ (۱۳)

اور ”صلوة“ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مطالبہ بھی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے، چنانچہ دہلوی نے ”مسند فردوس“ میں، اور عبد القادر رُہاوی نے ”اربعین“ میں حضرت الجوهريہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے ”كل امرئى بال لا یبدأ فیہ بحمد اللہ و الصلاة علیّ فهو أقطع أثر محروق من کل برکة“ (۱۴) ابن منذر نے ”فعال“ میں یہ حدیث ”کل کلام لا یذکر اللہ فیہ فیبدأ بہ ویصلی علیّ فیہ فهو أقطع أکثر محروق

(۲) سنن ابی داود، کتاب الادب باب الہدی فی الکلام رقم (۴۸۴۰)۔

(۳) سنن ابن ماجہ، کتاب النکاح باب خطبة النکاح رقم (۱۸۹۳)۔

(۴) دیکھیے تحفة الأشراف، مجمع رفعة الأثر، علیہ الحافظ الترمذی (ج ۱ ص ۹۱) و (ج ۲ ص ۳۱)۔

(۵) ذیل النووی فی فاتحة المجموع شرح المصنوع (ج ۱ ص ۷۴)۔

(۶) انظر طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبکی (ج ۱ ص ۴)۔

(۷) مثل الدارقطني فی مسنده (ج ۱ ص ۲۹۹) نائحة کتاب الصلوة۔ و عبد القادر رُہاوی فی أربعین، کما فی المجموع شرح المصنوع للنووی (ج ۱ ص ۷۴) وقال التاج السبکی فی طبقاتہ (ج ۱ ص ۴): ”و كذلك أخرجه الحاکم فی مستدرکہ“۔

(۸) ذیل التاج السبکی فی طبقاتہ (ج ۱ ص ۴): ”وقضى ابن الصلاح بأن الحديث حسن“۔

(۹) انظر المجموع شرح المصنوع (ج ۱ ص ۷۴)۔ فقد حسنہ ابن الصلاح والنووی والمراقی والحافظ ابن حجر، کما فی الفتوحات الربانية علی الأذکار النبوية لابن علان (ج ۲ ص ۲۸۸) و (ج ۱ ص ۶۲)۔

(۱۰) سنن ابی داود، کتاب الادب، باب فی الخطبة رقم (۳۸۳۱)۔

(۱۱) سنن ترمذی، کتاب النکاح، باب ماجاء فی خطبة النکاح رقم (۱۱۰۶)۔

(۱۲) سند أحمد (ج ۲ ص ۳۰۲ و ۳۳۳)۔

(۱۳) کذا فی النسخة التي حققها الشيخ أحمد محمد شاکر و الشيخ محمد نواز عبد الباقی و الشيخ إبراهیم عطوه عوض۔ و أما فی النسخة المطبوعة مع تحفة الأحاديث ففيها: ”هذا حديث حسن غريب“ انظر (ج ۲ ص ۱۷۹)۔

(۱۴) کذا فی الجامع الكبير للسيوطی (ج ۱ ص ۶۲۳)۔



من کل برکۃ" (۱۵) کے الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے۔

### اشکال کے جوابات

۱۔ لیکن ان روایتوں میں کوئی ایک بھی امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں ہے (۱۲) کیونکہ پہلی روایت کی سند میں قرۃ بن عبد الرحمن (۱۷) ہیں، امام بخاری نے ان کی کوئی روایت نہیں لی، امام مسلم نے ان کی حدیثیں شواہد و متابعات میں لی ہیں (۱۸) جبکہ امام نسائی، امام ابوداؤد، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ نے ان کی روایتیں اپنی کتابوں میں لی ہیں۔

نیز اس روایت میں وصلاً وارسلاً اختلاف ہے، قرۃ اس کو موصلاً نقل کرتے ہیں جبکہ یونس، عقیل، شعیب اور سعید بن عبد العزیز مرصلاً نقل کرتے ہیں (۱۹) امام دارقطنی فرماتے ہیں "والمرسل هو الصواب" (۲۰)۔

دوسری روایت کی سند میں عاصم بن کلب (۲۱) ہیں، ان سے امام مسلم اور دوسرے اصحاب اصول نے روایتیں لی ہیں جبکہ امام بخاری نے ان سے کوئی روایت اصلاً نہیں لی۔ (۲۲)

(۱۵) کذا فی جامع الکبیر (ج ۱ ص ۱۲۲) و تکر المعانی (ج ۳ ص ۱۶۵) رقم (۱۳۶۳)۔

(۱۶) قال الحافظ رحمہ اللہ فی فتح الباری (ج ۱ ص ۸): "والجواب... أن الحدیثین (أبی حذیفہ، الحمد والشہادۃ) لیس علی شرطہما فی کل منہما منقول۔"

(۱۷) قرۃ بن عبد الرحمن بن خویلد۔ بمعملۃ مفتوحۃ ثم تحتانیۃ، وزن جبریل۔ المعافری المصیری، یقال: تصدیحی، صدوق لم یناکیر، من السلبۃ، مات سنۃ سبع وأربع مائ (أبی بعد المائة) (اتخرجنا) مسلم والأربعة کذا فی غریب التہذیب (ص ۳۵۵) رقم الترجمۃ (۵۵۳۱)۔ وانظر تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸۶) رقم الترجمۃ (۲۸۶۱)۔ ومیزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۸۸) رقم الترجمۃ (۶۸۸۶) ولسان المیزان (ج ۸ ص ۴۶۲)۔ (۲۴۴) رقم (۶۶۱)۔

(۱۸) خرجہ لمسلم فی الشواہد، میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۸۸) وانظر طبقات الشافعیۃ للسیکی (ج ۱ ص ۳)۔

(۱۹) قال ابوداؤد فی مستدرک کتاب الأدب، باب الہدی فی الکلام، رقم (۳۸۴۰)۔

(۲۰) وکلمتہ سنن دارقطنی (ج ۱ ص ۲۲۹) نذخۃ کتاب الصلاة۔

(۲۱) قال الحافظ فی التقریب: "عاصم بن کلب بن شہاب بن المعجون الحرمی، الکوفی، صدوق، ومن ابیہ رجاہ، من الخامسة، مات سنۃ ضعف وثلاثین (أبی بعد المائة) تحت (أبی البخاری) صحیحہ تعلیقاً، م ۴۔

(۲۲) استشهد بہ البخاری فی "الصحيح" وروی لہ فی کتاب رفع البدن فی الصلاة، وفی "الأدب" وروی لہ الباقون۔ کذا فی تہذیب الکمال للزمزلی (ج ۱۲ ص ۵۳۹) رقم الترجمۃ (۳۰۲۳)۔

شمسری روایت کی سند میں اسماعیل بن ابی زیاد ثانی (۲۴) ہے، حافظ عبدالحق راہوی فرماتے ہیں:

”غریب، مفرد بذکر الصلاة فيه اسمعيل بن أبي زياد الشامي وهو ضعيف لا يعتمد به، ايندو لا يزيدونه“ (۲۳)۔

لیکن یہ جواب ضعیف ہے کیونکہ امام بخاری نے اپنی ”صحیح“ میں درج حدیث کے لیے، غفل، رکتین اور استسکار تک کا اہتمام فرمایا، (۲۵) حالانکہ ان میں سے کسی کا ذکر بھی حدیث میں نہیں جبکہ تسمیہ و تحمید کے لیے حدیث تو ہے خواہ ضعیف ہی ہو۔

ثانیاً: جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ قرآن کے متابعین موجود ہیں، لہذا ضعف بھی باقی نہ رہا۔

ثالثاً: ویسے بھی فضائل کی حدیث میں زیادہ چھان بھٹک نہیں ہوتی، ضعیف حدیث پر بھی عمل کر لیا جاتا ہے۔ (۲۶)

رابعاً: حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ نے صحت کے چار معیار ذکر کیے ہیں:

❶ ما رواه تام الضبط، كامل العدالة، باتصال السند، ولا يكون فيه الشك والعلّة۔

❷ کسی ماہر محدث نے اس کی تصحیح کی ہو۔

❸ صحت کا التزام کرنے والے مولفین میں سے کسی نے اس حدیث کی تخریج کی ہو۔

❹ رواۃ غیر مجروح ہوں اور روایت علما قبولیت کا درجہ حاصل کر چکی ہو، اور اگر کوئی راوی

مجروح ہو تو متابعت سے اس کا تدارک کر دیا گیا ہو۔ (۲۷)

یہاں آخری تینوں معیار موجود ہیں کیونکہ ابن صلاح، نووی، عراقی، نسبی وغیرہ نے اس حدیث کی تصحیح و تحسین کی ہے۔ اسی طرح صحت کا التزام کرنے والے مولفین میں سے ابو حواء، اور ابن حبان نے اس کی تخریج کی ہے، نیز متابعین بھی موجود ہیں (وقدم التفاصيل آنفاً)

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایتیں امام بخاری تک نہیں پہنچیں جیسا کہ امام مزنی پر ”مختصر المزنی“

(۲۳) اسماعیل بن زیاد، ابن ابی زیاد الکوفی، فاضل الموصول، من روى كذا، كذا، من الثامنة، (ابن الأثير ج ۱ ص ۱۰۷)۔

(۲۴) رقم الترجمہ (۳۳۶)۔

(۲۵) انظر الجمع الكبير للسيوطي (ج ۱ ص ۶۲۳)۔

(۲۶) دیکھئے مقدمۃ لاخ الذرائع (ج ۱ ص ۱۲۲) الفائدۃ اساساً فیما احتج بہ البخاری فی تالیفہ من الغسل والصلاۃ وغیر ذلک۔

علامہ علی خرماتے ہیں: ”والن من شأن الحديث ليس على شرطه ولا يلزم من ذلك ترك النسل به“ دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۴)۔

(۲۷) قال الحافظ في هدي الساری (ص ۴۴) وهو سر دأسماء من ضمن فيه من رجال صحيح البخاری، (فی ترجمۃ مجلس عبدالرحمن الطفاوی:

”فهذا الحديث تدفقه الطفاوی، وهو من غرائب الصحيح، وقال البخاری، ثم تدفقه لكونه من أحاديث الثرغيب والثرغيب والله أعلم۔“

(۲۸) دیکھئے نقل ابیاری (ج ۱ ص ۱۱۶) وایضاً القاری (ج ۱ ص ۳۸)۔

کے طرز آغاز پر اسی قسم کا اعتراض کیا گیا ہے، وہاں بھی شارحین نے دیگر جوابات کے علاوہ یہ بھی ذکر کیا ہے کہ ان تک یہ روایت نہیں پہنچیں (۲۸) ولا یقدح ذلک فی جلالتہ۔  
لیکن اس جواب پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاریؒ جیسی جامع شخصیت پر ان روایات کا مخفی رہنا نہایت عجیب معلوم ہوتا ہے۔

۳۔ میرا جواب یہ ہے کہ ”حمد“ وغیرہ کے لیے تحریر و کتابت ضروری نہیں، زبانی حمد کر لینا کافی ہے، ہو سکتا ہے کہ امام بخاریؒ نے لفظ حمد کر لی ہو اگرچہ قلم سے اسے نہ لکھا ہو۔ (۲۹) سلف کا دستور تھا کہ وہ حدیثیں سمجھتے تھے اور زبان سے درود شریف پڑھ لیا کرتے تھے چنانچہ خطیب بغدادیؒ نے ”الجامع“ میں امام احمدؒ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ وہ درود لکھتے نہیں تھے، پڑھ لیتے تھے۔ (۳۰)

۴۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ ”بسملہ“ میں اوصاف کمال پر وال الفاظ ”اللہ“، ”رحمن“ اور ”رحیم“ موجود ہیں ظاہر ہے کہ ان کا ذکر ”حمد“ ہی کے زمرے میں آتا ہے۔ (۳۱)

۵۔ پانچواں جواب یہ ہے کہ ”حدیث حمد“ کا مقصد ”ذکر اللہ“ ہے، مطلب یہ ہے کہ کوئی ”أمر ذی بال“ اگر اللہ کے ذکر کے بغیر شروع کیا جاتا ہے تو وہ ناقص اور نامکمل ہوتا ہے۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ یہ حدیث ”کل أمر ذی بال لا یبدأ فیہ بال الحمد: أقطع“ (۳۲) کے الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔

اسی حدیث کے دوسرے الفاظ میں ”کل أمر ذی بال لا یبدأ فیہ بسم اللہ الرحمن الرحیم: أقطع“ ہے۔ رواہ عبد القادر الراوی فی ”أربعینہ“ (۳۳)

اسی طرح اس کے تیسرے الفاظ ”کل أمر ذی بال لا یبدأ فیہ بذكر اللہ: أقطع“ ہیں۔ رواہ الدارقطنی (۳۴) وأحمد (۳۵)۔

تینوں قسم کے الفاظ حدیث کا مدار قرآن بن عبد الرحمن پر ہے، معلوم ہوا کہ حمد کا مقصد ”ذکر“

(۲۸) انظر المجموع شرح المصنوع (ج ۱ ص ۴۳)۔

(۲۹) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۸)۔

(۳۰) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۹)۔

(۳۱) انظر لامع الدراری (ج ۱ ص ۳۸۶ و ۳۸۷)۔

(۳۲) سنن ابن ماجہ کتاب النکاح باب خطبة النکاح رقم (۱۸۹۳)۔

(۳۳) قال السبوطی فی الجامع الکبیر (ج ۱ ص ۶۲۴)۔

(۳۴) سنن الدارقطنی (ج ۱ ص ۲۲۹) کتاب الصلاة۔

(۳۵) سند أحمد (ج ۲ ص ۲۵۹)۔

ہے، اور یہ مقصد ”بسم اللہ“ سے حاصل ہو گیا، یہی جواب امام نوویؒ نے اختیار کیا ہے۔ (۳۶)  
لیکن اس میں تھوڑا سا اشکال یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ میں یقیناً اختلاف ہے، لیکن ان اختلافات میں ”حمد“ کا لفظ ”بسم اللہ“ اور ”ذکر اللہ“ کے الفاظ کے مقابلہ میں آفت و ارجح ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ”حمد“ والی روایات میں حمد سے اعم مراد ہے جو بسم اور حمد دونوں کو شامل ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر اعمال شرعیہ حمد سے شروع نہیں کئے جاتے مثلاً نماز ہے جو تکبیر سے شروع ہوتی ہے نہ کہ حمد سے، اسی طرح حج وغیرہ میں۔

علوہ ازیں ”حمد“ کی روایات میں کہیں تو ”بحمد اللہ“ مروی ہے، کہیں ”الحمد“ اور کہیں ”الحمد للہ“ معلوم ہوا کہ مطلق حمد مراد ہے جو ذکر میں داخل ہے۔ (۳۷)

۶۔ چھٹا جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے ”اول مانزل“ کا اجماع کیا ہے، سب سے پہلے آیات کریمہ :  
اِنَّا اَنۡسَمۡہُمۡ ذَکَکَ الَّذِیۡ خَلَقَۙ خَلَقَ الْاِنۡسَانَ مِنْ عَلَاقٍ اَفَرَاۤءَ اَنْۢ یَّکُوۡنَ الْاَکْثَرُ عَلَیۡہِ الْفَلَمۡ عَلِمَ الْاِنۡسَانَ مَا لَہٗ یَعْلَمُ (۳۸)  
نازل ہوئیں۔ پہلی وحی میں اسم رب کے ساتھ قراءت کا حکم دیا گیا اس لیے امام بخاریؒ نے تسمیہ کے ساتھ اپنی کتاب کا افتتاح فرمایا، اور پھر لطف یہ ہے کہ ”اول مانزل“ میں اسم رب کے ساتھ وحی کی قراءت کا حکم تھا اور امام کی کتاب کل کی کل وحی پر مشتمل ہے، تو انھوں نے وحی ہی کے لیے ابتدا میں تسمیہ لاکر اسم رب کے ساتھ کتاب کا آغاز فرمایا۔

۷۔ ساتواں جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اجماع کیا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے موقع پر جو صلح نامہ لکھوایا تھا اس کی ابتدا اولاً ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ سے کردہائی تھی۔ (۳۹)

۸۔ آٹھواں جواب یہ ہے کہ حدیث حمد وغیرہ کا تعلق حُطْب سے ہے کُتُب سے نہیں، اس کی وضاحت یہ ہے کہ عرب میں دستور یہ تھا کہ جب وہ خطبہ دینا شروع کرتے تو اشعار سے شروع کرتے تھے، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق یہ تعلیم دی کہ حمد سے شروع کرنا چاہیے۔ (۴۰)

(۳۶) انظر المجموع شرح المہذب (ج ۱ ص ۶۲)۔

(۳۷) مکمل تفصیل کیلئے دیکھیے طبقات الثانیۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۱۰۱)۔

(۳۸) سورۃ العلق / ۱-۵۔

(۳۹) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۸)۔ و ذکر ابن سعد بسندہ عن عکرمۃ قال: ”لما کتب انبی صلی اللہ علیہ وسلم الکتاب الذی ینسبون اهل مکة

یوم الحدیبیۃ قال: اکتبوا بسم اللہ الرحمن الرحیم“ قالوا: اما اللہ فمعر فو اما ”الرحمن الرحیم“ فلا نعرفہ قال: فکتبوا باسمک اللہم....“ (طبقات

الکبریٰ لابن سعد (ج ۲ ص ۱۰۱) غزوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیبیہ۔ وانظر ایضاً زاد المعاد فی حدی خبر العباد لابن قیم (ج ۲ ص ۲۹۳)۔

(۴۰) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۶) قال المعینی: ”روی أن امرییا خطب فترك التعمید فقال علیه السلام: كل أمر.... الحديث“۔

ہا یہ کہ کتاب جب مکمل اشعار کی ہو تو اس کی ابتدا ”بسم اللہ“ سے کرنی چاہیے یا نہیں، سو امام شعبیؒ تو منع کرتے ہیں جبکہ سعید بن جبیرؒ اجازت دیتے ہیں، اکثر علماء اور جمہور نے سعید بنی کا اتباع کیا ہے۔ (۴۱)

۹۔ نواں جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث حدیث حدیث کے واقعہ سے فسوخ ہو گئی۔ (۴۲)

لیکن یہ جواب صحیح نہیں، اس لیے کہ نسخ کے لیے بیان تاریخ کی ضرورت ہے۔ (۴۳) نیز نسخ کا قول اس وقت اختیار کرنے کی ضرورت ہے جبکہ جمع ناممکن ہو۔ جمہور علماء کا یہی مسلک ہے کہ ولاء متعارضہ میں اگر جمع ممکن ہو تو نسخ کا قول اختیار نہ کرنا چاہیے۔ (۴۴)

۱۰۔ دسواں جواب بعض علماء نے یہ دیا ہے کہ امام بخاریؒ کے پیش نظر حذو اور بسملہ کی روایتیں تھیں اور دونوں میں تضاد ہے اگر حذلہ سے شروع کرتے تو عرف و عادت کا خلاف لازم آتا اور اگر بسملہ سے شروع کرتے تو حذلہ کا ترک لازم آتا، لہذا امام بخاریؒ نے بسملہ ہی سے شروع کر دیا۔ (۴۵)

لیکن یہ جواب ضعیف ہے، بسملہ اور حذلہ دونوں کو جمع کر سکتے تھے جیسے قرآن پاک میں ہے۔

۱۱۔ گیارہواں جواب یہ دیا گیا ہے کہ امام بخاریؒ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام پر اپنے کلام کو مقدم کرنے سے احتراز کیا ہے اور ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْلِبُوا فِي الْيَوْمِ الَّذِي تَدْعُونَ سُبْحًا“ (۴۶) پر عمل فرمایا ہے۔ (۴۷)

اس میں اشکال یہ ہے کہ امام بخاریؒ اللہ کے کلام میں سے حدیث بھی شروع کر سکتے تھے (۴۸) مثلاً سورہ فاتحہ کی ابتدائی آیتیں ”الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ“ بھی ذکر کر سکتے تھے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیث سے پہلے ترمذی الربیب اور سند ذکر فرمائی ہے اور یہ اپنے

(۴۹) قال الحافظ في الفتح (ج ۱ ص ۹)۔ ”والخلف القدماء، فبعضنا كان الكتاب كله شراً فجاء من الشمس مع ذلك، ومن الزهري قال: صنعت السنان لا يكتب في الشريعة إلا من رجع من بعد من حبر جواز ذلك، وتابعه على ذلك الجعفي وأقال الحظيف: هو المختار“۔

(۴۳) حذو الزهري (ج ۱ ص ۱۲)۔

(۴۴) انظر مقدمة من المصالح (ص ۱۳۰) الرابع والثلاثون، معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه، والتفريق مع شرحه التدوين (ج ۲ ص

۱۹۱ و ۱۹۲)۔

(۴۵) دیکھیے مقدمہ نسخ العلم (ج ۱ ص ۱۳۲) تفریق بین البر حیح والطیبین وغیر ہما۔ ”طہور معتقد دار العلوم کراچی“۔

(۴۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۸) وعمدة القاری (ج ۱ ص ۱۱۶)۔

(۴۷) سورۃ الحجر آیت ۱۔

(۴۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۸) وعمدة القاری (ج ۱ ص ۱۱۶)۔

(۴۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۸)۔

کلام کو مقدم کرنا ہے۔

بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اگرچہ ترجمۃ الباب اور سند ظاہر مقدم میں لیکن حکماً

مؤخر ہیں۔ (۲۹)

یہ جواب صحیح نہیں ہے۔ (۵۰)

۱۲۔ بارہواں جواب یہ دیا گیا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں تسمیہ کے بعد حمد

بھی ذکر کی تھی، لیکن ناخین کی بے توجہی کی وجہ سے ساتھ ہو گئی۔ علامہ حنیٰ نے اس جواب کو پسند کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ بات میں نے اپنے بعض اساتذہ کبار سے سنی ہے۔ (۵۱) مگر یہ جواب صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اگر امام بخاری نے حمد ذکر کی ہوتی تو کسی نہ کسی نسخے میں اس کا وجود ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ کی کسی اور تالیف میں بھی حمد موجود ہوتی چنانچہ امام بخاریؒ کی جو

تالیفات اس وقت مطبوع و موجود ہیں جیسے 'الادب المفرد'، 'خلق أفعال العباد'، 'جزء رفع البدین'، 'جزء القراءۃ خلف الإمام'، 'تاریخ کبیر'، 'تاریخ صغیر'، 'کتاب الکسب' وغیرہ، ان میں کسی ایک میں بھی حمد کا ذکر نہیں ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی یہ کتاب قدماء کے طرز پر لکھی ہے، وہ حضرات "بسم اللہ الرحمن الرحیم" لکھ کر کتاب کی ابتدا کرتے تھے، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے اساتذہ کے اساتذہ اور ان کے اساتذہ و معاصرین وغیرہ سب ہی حضرات نے اسی طرز پر عمل کیا ہے امام مالکؒ، امام عبدالرزاقؒ، ابن ابی شیبہؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام حمیدیؒ، امام دارمیؒ، امام ابوداؤدؒ ان تمام حضرات نے "بسم اللہ" سے اپنی کتابوں کا

افتتاح کیا ہے۔ (۵۲)

۱۳۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب نور اللہ مرتدہ جب ۱۳۸۳ھ میں حج کے لیے تشریف لے گئے تو

حضرت نے مدینہ منورہ میں نواب دیکھا کہ مسجد نبویؐ میں آپ کو بخاری شریف پڑھانے پر مامور کیا جا رہا ہے، حضرت نے غدر معذرت کی کہ میں اپنے ساتھ کتابیں وغیرہ نہیں لایا کہ بوقت ضرورت مراجعت ہو سکے، مگر دیکھا کہ برابر میں امام بخاری شریف فرمایاں اور ارشاد فرما رہے ہیں کہ آپ پڑھاویں جہاں ضرورت ہوگی میں

مدد دوں گا۔

(۲۹) دیکھیے فتح و مدعا جلد ۱۹۔

(۵۰) اس لیے کہ ترجمۃ الباب اور سند ظاہر و معنی ظاہر میں تو مقدم ہیں، اس کے علاوہ مقدم اور تاخیر کا تعلق بھی ظاہری سے ہوتا ہے، بہر صورت یہاں حکم رسول پر امام بخاری کا کلام مقدم ہے۔ دیکھیے مدۃ القدر (ج ۱ ص ۱۲)۔

(۵۱) دیکھیے مدۃ القدر (ج ۱ ص ۱۲)۔

(۵۲) انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۹)۔

حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے حمد ذکر نہ کرنیکی وجہ بیان کرنی شروع کی، اس پر امام بخاریؒ نے ارشاد فرمایا، اصل بات یہ ہوئی کہ یہ کتاب کتراسات یعنی اجزاء کی شکل میں تالیف کی گئی ہے، بعد میں سارے کتراسات جمع کر لیے گئے، اور حمد لکھنے کی نوبت نہیں آئی۔ (۵۲)

لیکن یہ ایک لطیف سا کھلائے گا اس کو جواب کہنے میں تامل ہے اس لیے کہ حضرت نور اللہ مرقدہ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ کتاب ۴۲۳ھ میں مکمل ہو گئی، (۵۳) اس کے بعد امام بخاریؒ ۳۳ سال زندہ رہے کیونکہ ان کی وفات ۴۵۶ھ میں ہوئی، تو کیا اس طویل مدت میں حمد لکھنے کی فرصت نہیں ملی اور خطبہ لکھنے کا موقع نہیں ملا؟ یہ بہت ہی بعید ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۲۔ چودھواں جواب جو رد کیا ہے وہ بالکل گھسا پٹا ہے وہ یہ کہ مولفؒ نے اپنی کتاب کو کتاب ہی نہیں سمجھا جیسا کہ ”کافیہ“ کے شارحین نے صاحبِ کافیہ کی طرف سے جواب دیا ہے چونکہ یہاں بھی صرف تسمیہ مذکور ہے حمد کا ذکر نہیں۔

اس جواب کے ”گھسا پٹا“ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت امام بخاریؒ نے صحیح بخاری کی تالیف کا اتنا زبردست اہتمام کیا ہے کہ ہر حدیث کے لیے غسل فرماتے، نماز پڑھتے اور استحارہ کرتے، جب صحت کا یقین ہو جاتا تو اس کو اپنی کتاب میں درج کرتے۔ نیز اس کے تراجم ریاض الجنۃ یعنی قبر شریف اور مہر شریف کے درمیان بیٹھ کر لکھتے۔ (۵۵) تو کیا اتنے اہتمام کے باوجود امام بخاریؒ اپنی اس کتاب کو کتاب نہیں سمجھے، یہ بہت ہی بعید ہے، یہ جواب میرے نزدیک صحیح نہیں۔

### پسندیدہ جوابات

میرے نزدیک ان جوابوں میں سے دو جواب پسندیدہ ہیں۔

① یا یہ کہا جائے کہ ”انه خير لفظ لا كتابه“

② اور یا یہ کہا جائے کہ ”حمد“ کا مقصود ”بسم الله الرحمن الرحيم“ سے حاصل ہو گیا۔

واللہ اعلم۔

(۵۲) تقریر بخاری شریف: حضرت شیخ الحدیث صاحب قدس اللہ مزہ (ج ۱ ص ۶۳)۔

(۵۳) مقدمة لامع الدراري (ص ۱۲۳) الفائدة السادسة فيما اهتم به البخاري في تأليفه من الغسل والصلاة وغير ذلك۔ نیز دیکھیے تقریر بخاری شریف

(ج ۱ ص ۲۲)۔

(۵۵) دیکھیے مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۲۲) الفائدة السادسة فيما اهتم به البخاري في تأليفه من الغسل والصلاة وغير ذلك۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم:

باء حرف جار ہے، چودہ معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے (۵۶) ان میں معنی حقیقی الصاق کے ہیں۔

یہاں زحشری کی رائے پر ”باء“ مصدبت کے لیے ہے جبکہ بیضادی کا رجحان ”باء اعتنائت“

کی طرف ہے۔ (۵۷)

اس میں اختلاف ہے کہ اس کا متعلق اسم ہے؟ جیسا کہ بصرین کہتے ہیں یا فعل ہے؟ جیسا کہ

کوفین کہتے ہیں۔

پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ یہ مقدر مقدم مانا جائے گا یا مؤخر؟ مشہور یہ ہے کہ مقدم مانا

جائے گا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسم مؤخر مقدر مانا جائے۔ پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ عام مانا

جائے گا یا خاص؟ علامہ زحشری کی رائے یہ ہے کہ فعل مقدر مانا جائے خاص اور مؤخر، یعنی جس فعل سے

ابتدا کی جارہی ہے وہی فعل مقدر مانا جائے جیسے آپ قراءت شروع کر رہے ہیں تو بسم اللہ کے ساتھ ”أَفْرَأَ“

مقدر ہوگا اور اگر کتابت شروع کر رہے ہیں تو ”أَكْتُبُ“ مقدر مانا جائے گا۔ جبکہ دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ

عام مانا بہتر ہے۔ صحیح یہ ہے کہ خاص مقدر مانا اولیٰ ہے، اس لیے کہ اگر عام یعنی ”ابتدائی“ یا ”اُبتدئی“

مانا جائے تو اس وقت ابتدا کے ساتھ خاص ہو جائیگی، جبکہ خاص ماننے کی صورت میں سارے فعل کے ساتھ

استعانت شامل رہیگی۔

## لفظ ”اسم“ کی تحقیق

لفظ ”اسم“ بصریہ کے نزدیک ”سمو“ سے ماخوذ ہے اور کوفیہ کے نزدیک ”وسم“ سے۔ بصریہ

کی رائے اوزع ہے اس لیے کہ اشتقاق کا قائل یہ ہے کہ مصفق اور مصفق منہ مادے اور ترتیب میں مشترک

ہوتے ہیں، اور جمع مکسر اور تعصیر سے مادے کی حقیقت بھی معلوم ہوتی ہے، چنانچہ ”اسم“ کی جمع ”اسماء“

آتی ہے ”اوسام“ نہیں اگر یہ ”وسم“ سے ماخوذ ہوتا تو اس کی جمع ”اوسام“ آتی، نیز اس کا فعل

”سبت“ آتا ہے نہ کہ ”وسست“ اسی طرح اس کی تعصیر ”سُمُتٌ“ آتی ہے ”وسَمٌ“ نہیں۔

البتہ اگر ”وسم“ سے اس کو مصفق مانا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ یا تو اشتقاق اوسط ہے جس میں

مصفق اور مصفق منہ نفس مادہ میں مشترک ہوتے ہیں اور ترتیب میں مختلف ہوتے ہیں اور یا اشتقاق اکبر ہے

(۵۶) حررۃ المفاتیح شرح مشکاة المصابیح (ج ۱ ص ۱۴)۔

(۵۷) انظر روح المعانی لخاتمة المفسرین الآلوسی رحمہ اللہ (ج ۱ ص ۳۷) مباحث فی البیضاء فیبحث الثلاثیض معاصدا۔



جس میں مشفق اور مشفق نہ مادے کے تشر حروف میں مشترک ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

### لفظ ”اللہ“ کی تحقیق

اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات ظاہر نہیں ہیں، کیونکہ وہ اپنے نورِ عظمت سے مستور ہیں، عقول اس منسلک میں حیران ہیں، جس طرح ذات و صفت کا پتہ نہیں چلتا اسی طرح اس لفظ کے بارے میں بھی عقول حیران ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ذات کے انوار اس لفظ کی طرف منتقل ہو گئے، جس طرح انوارِ عظمت سے اختلاط کی وجہ سے ذات و صفات میں عقلیں رنگ روٹھیں اسی طرح اس لفظ کے بارے میں بھی عقلیں بالکل دھلک گئیں۔

حضرات علماء کا اختلاف ہے کہ یہ لفظ عربی ہے یا عبرانی یا سریانی؟ پھر عربی ہو تو علم ہے، یا حق؟ کلمہ ہونے کی صورت میں مشفق ہے یا غیر مشفق؟ پھر علم بطریق وضع ہے یا بطریق خالص؟  
ابو زید المجلی کا قول ہے کہ یہ لفظ عبرانی یا سریانی ہے جبکہ راجح یہ ہے کہ یہ عربی ہے، اسم ہے، علم ہے اور مرتب ہے بنی امام الوضیہ، امام محمد شافعی، ضلیل بن احمد، زبان، ابن کثیر، طبری، امام غزالی، امام الحرمین، نظامی اور سیوطی، اے ہے۔ (۵۸)

### اسم عین مسکنی ہے یا غیر مسکنی

یہاں میں ایک مسئلہ نمٹا بیان کر دیتا ہوں اگرچہ اس کی ضرورت خاص طور پر نہیں تھی وہ یہ کہ اسم اور مسکنی ایک ہیں یا الگ الگ، یعنی اسم عین مسکنی ہے یا غیر مسکنی؟ اس میں کئی مذاہب ہیں:-  
بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسم عین مسکنی ہے۔ بنی امام ابو الحسن اشعری نے بھی منقول ہے۔  
محققین، جہمیز اور کرتاء، یہ کی رائے ہے کہ ”الاسم غیر المسکنی“ امام غزالی اور علامہ ابن التین نے اس کو اختیار کیا ہے اس لیے کہ ”اسم“ سے مراد وہ لفظ ہے جو ذات کے مقابل وضع کیا گیا ہو، اس کو محل کر ذات مراد لی جاتی ہے اور ”مسکنی“ سے مراد ذات ہے، اور دونوں میں فرق ہے، دونوں الگ الگ ہیں۔  
جبکہ بعض حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ ”الاسم لاعین ولا غیر“ یعنی اسم نہ عین مسکنی ہے اور نہ غیر مسکنی (۵۹)

(۵۸) دیکھیے لکچر العلوم ۱ ص ۲۰۱ اور ”توح اللہ سبحانہ اسم اللہ“ (ص ۵۵) الباب الرابع من التلاویح الفصل من اوضاع العون الرابع۔

(۵۹) دیکھیے مرقاة المفاتیح ص ۱۰۔

در اصل اسماء الہیہ کی تین قسمیں ہیں:-

بعض تو عینِ مسٹی ہیں جیسے موجود، ذات، قدیم۔

بعض غیر مسٹی ہیں، جیسے خالق، رازق وغیرہ صفاتِ افعال۔

اور بعض نہ عین ہیں اور نہ غیر، جیسے علیم، قادر وغیرہ صفاتِ حقیقیہ جو قائم بذات ہیں۔ (۶۰)

یہ اختلاف سلف کے یہاں نہیں تھا، معتزلہ نے اس کو ایجاد کیا اور وہاں سے اختلاف چلا، معتزلہ خلقِ قرآن کے قائل تھے اور اس کی مختلف دلیلیں پیش کرتے تھے، چنانچہ ایک دلیل انھوں نے یہ پیش کی کہ ”الاسم غیر المسمی“ اور جب اسم اللہ غیر اللہ ہوا تو لامحالہ مخلوق ہوگا اس لیے کہ جو غیر اللہ ہے وہ مخلوق ہے، اور ”اللہ“ کا نام قرآن کا ایک کلمہ ہے، لہذا جب بعض کلمۃ القرآن مخلوق ثابت ہو گیا تو باقی کا مخلوق ہونا بھی ظاہر ہو گیا۔

لیکن علمائے اہل سنت نے اس کی تردید کی اور یہ اختیار کیا کہ ”الاسم عین المسمی“ چنانچہ بعض حضرات سے منقول ہے کہ اگر کسی آدمی کو یہ کہتے سلو ”الاسم غیر المسمی“ فاشہد علیہ بالزندقة“ (۶۱) بہت سے سلف اس مسئلہ کو چھوڑنے ہی کو پسند نہیں کرتے تھے کہ اسم عین مسٹی ہے یا غیر مسٹی؟ چنانچہ ابن جریر طبری فرماتے ہیں کہ ”یہ حماقتِ مبتدعہ میں سے ہے، انسان کے لیے تو بس یہی کافی ہے کہ جو قرآن میں آگیا وہاں فطر جائے“ (۶۲)۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی“ اس سے معلوم ہوا کہ ”الاسم للمسمی“ یعنی اسم مسٹی کے لیے ہے اور اس کے لیے ثابت ہے، اس سے معتزلہ کی بات ثابت نہیں ہوتی کہ کلامِ حکم کیلئے ثابت ہے اور دونوں میں غیریت ہے، کیونکہ کسی چیز کے کسی ذات کے لیے ثابت ہونے سے اس چیز کا اس سے متصل ہونا یا غیر ہونا لازم نہیں آتا۔ واللہ اعلم۔

(۶۰) دیکھئے ارشاد الباری للفظ علی (ج ۱ ص ۳۹) ونفع اللہ بمخبراتہ فی الاسماء (ص ۵۹۶)۔

(۶۱) قالہ الاسماعی وابو عبیدۃ معمر بن العشی، انظر شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة للامام فی الفاسم المالکانی رحمہ اللہ (ج ۲ ص ۲۰۷، ۲۱۲)۔

(۶۲) چنانچہ امام طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وَأَمَّا الْقَوْلُ فِي الْأَسْمَاءِ: أَلْفُو الْمَسْمُوعِ أَوْ غَيْرَ الْمَسْمُوعِ فَإِنَّهُ مِنَ الْحَمَاقَاتِ الْحَادِثَةِ الَّتِي لَا تَقْرُبُهَا فِتْنَةٌ وَلَا قَوْلٌ مِنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَمْعٍ أَوْ الْخَوْضِ فِيمَا شِئْنَ وَالصَّمْتُ عَنْ زَيْنٍ أَوْ حَسْبُ أَمْرٍ مِنَ الْعِلْمِ“ والقول فيه: أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى قَوْلِ الصَّافِقِ عَزَّوَجَلَّ وَهُوَ قَوْلُهُ: ”كُلُّ الْأَعْوَالِ لِلَّهِ أَوْ الْأَعْوَالُ لِلرَّحْمَنِ“ فَإِنَّهَا تَدْعُو إِلَى الْقَوْلِ: الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی“ وقوله: ”وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی“ فَادْعُوهُمْ بِهَا“ دیکھئے ”شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة“ (ج ۱ ص ۱۸۵، ۱۸۶)۔

## لفظ ”اللہ“ کی چند لفظی خصوصیات

- ① ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ صوب ایہ تو ہوتا ہے، خود کسی شے کی طرف صوب نہیں ہوتا۔
- ② دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ نام مخلوق میں سے کسی کا بھی نہیں رکھا گیا۔
- ③ حرف ”یا“ کے بجائے اس کے آخر میں ”مسم مشدّد“ لانا درست ہے۔
- ④ جب ”یا اللہ“ کہتے ہیں تو بلو جو داس ہمزہ کے ہمزہ الوصل ہونے کے اس کے ساتھ ہمزہ القطع کا معاملہ کرتے ہیں۔

- ⑤ ”یا“ حرف ندا۔ جو خود بھی مفید ”تعریف“ ہے۔ کو اور ”لام تعریف“ کو جمع کرتے ہیں۔
- ⑥ حرف جار کو حذف کر کے اس کے عمل کو بآئی رکھتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں ”اللہ لَا مَعْلُوْنَ كَذًا“ (۶۲) واللہ اعلم۔

## الرحمن الرحيم

یہ دونوں مبالغہ کے سیفے ہیں، لیکن ”رحمن“ بہ نسبت ”رحیم“ کے ابلغ ہے، کیونکہ ”رحمن“ کے الفاظ زیادہ ہیں ”و زیادة المعنی تدل علی زیادة المعنی“۔  
بعض کہتے ہیں کہ ”رحمن“ وہ ذات ہے جو دنیا اور آخرت میں رحمت کرنے والی ہے۔ اور ”رحیم“ وہ ذات جو آخرت میں رحمت کرنے والی ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”رحمن“ بڑی بڑی نعمتیں دیکر انعام فرمانے والا۔ اور ”رحیم“ چھوٹی اور دلیق نعمتیں عطا فرمانے والا۔ (۶۳)

اعلم اور ابن مالک کہتے ہیں کہ یہ دراصل علم ہے صفت مشتق نہیں ہے۔ (۶۵)

لیکن یہ درست نہیں ہے چنانچہ حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ کی حدیث میں وارد ہے ”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: قال اللہ: انا اللہ، وانا الرحمن، تخلفت الرحیم، وشفقت لہامن اسمی، فمن وصلہا وصلتی، ومن قطعہا بئس“ (۶۶)

(۳) ان خصوصیات اور ان کے علاوہ دیگر خصوصیات کی تفصیل کے لیے دیکھیے ”فتح اللہ بحصائص الاسماء اللہ“ (ص ۱۰۸ و ۲۱۶ و ۲۴۸ و ۲۴۹ وغیرہ)۔

(۴) تفصیلات کیلئے دیکھیے عرفان المعانی (ج ۱ ص ۱)۔

(۵) روح المعانی (ج ۱ ص ۶۰)۔

(۶) آخر حد الترمذی فی حاشیہ فی کتاب البر والصلة باب ما جاء فی قطیعة الرحم رقم الحدیث (۱۹۰۶)۔ قال الترمذی: حدیث سفیان عن الزہری حدیث صحیح وأخر جہ ابوداؤد فی کتاب الزکاة باب فی صلة الرحم رقم (۱۶۹۳) و (۱۶۹۵)۔

بھر میں اللہ تعالیٰ کی صفاتِ جمال میں سے دو صفات پر اکتفا کیا گیا ہے کوئی صفتِ جلال ذکر نہیں کی گئی کیونکہ حدیثِ قدسی میں ارشاد ہے: "إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي" (۶۷) نیز "رحیم" پر اختتام میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مومنین کے لیے صفتِ خاتمہ ہے اور انعام کی بھلائیاں مقیموں کے لیے ہیں۔ (۶۸) واللہ اعلم۔

۱۔ باب : كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

وَقَوْلِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ : «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ» / النساء :

۱/۱۶۲

### صحیح بخاری کا افتتاحیہ

یہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس عظیم الشان کتاب کا افتتاحیہ ہے، افتتاحِ کتاب میں بھی امام بخاری نے نیا اور نرالا انداز اختیار کیا ہے امام ابو داؤد، امام ترمذی اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ نے اپنی اپنی کتابوں کا آغاز "کتاب الطہارۃ" سے کیا ہے کیونکہ نماز دین کے ارکان میں سے اہم ترین رکن ہے اور اس کی صحت طہارت پر موقوف ہے۔ پھر قبر میں سب سے پہلے طہارت کا سوال ہوگا اور حشر میں سب سے پہلے نماز کا سوال ہوگا۔ (۶۹)

(۶۹) دیکھیے صحیح بخاری : کتاب بدء الخلق باب ما جاء في قول الله تعالى : وهو الذي بدأ الخلق ثم بعده... رقم ۳۱۹۳۔ کتاب التو حید باب قول الله تعالى : ويحذرکم الله نفسه رقم ۴۳۰۳۔ وباب کان عرش علی نعشه رقم ۶۲۲۲۔ وباب قوله تعالى : ولقد مضیت کانت العبادۃ لغير تسلین رقم ۷۵۵۳۔ وباب قول الله تعالى : هل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ رقم ۶۵۵۳ و ۶۵۵۴۔ نیز دیکھیے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۵۹) کتاب التوبۃ باب سعة رحمة الله تعالى واثبات قلب غصب۔

(۷۸) دیکھیے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۶)۔

(۶۹) أخرج النسائي في مسنده (ج ۱ ص ۸۱) في كتاب الصلاة باب المحاسبة على الصلوات من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : "إِنْ لَوْ مَا يَحَاسِبُ الْعَبْدَ صَلَاتِهِ... وَأَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ أَيْضاً فِي جَمْعِهِ فِي قَوْلِ ابِّ الصَّلَاةِ بِأَنَّ مَا جَاءَهُ لِيَ لَوْ مَا يَحَاسِبُ الْعَبْدَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الصَّلَاةُ" رقم (۳۱۹۳) من حديث : كما أخرجه أبو داود في مسنده في كتاب الصلاة باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : كل صلاة لا يمتها صاحبها تمت من تطوعه رقم (۸۶۳) ۸۶۶ من حديث أبي هريرة ونسب المداوي رضي الله عنهما : "وَأَمَّا مَا جَاءَ فِي مَسْنَدِهِ فِي كِتَابِ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ وَالْمَسْأَلَةِ فِيهَا" بِأَنَّ مَا جَاءَهُ فِي أَوَّلِ مَا يَحَاسِبُ الْعَبْدَ الصَّلَاةُ" رقم (۱۳۲۵ و ۱۳۲۶) من حديثهما أيضاً۔

طہارت سے متعلق قبر میں سوال کے بارے میں اس طرح کوئی نص تلاش کے باوجود نہیں ملی، لیکن حضرت مولانا سید فخر الدین صاحب فتح الحديث دار العلوم روایت کی قرآن بخاری شریف "ایضاح البخاری" (ج ۱ ص ۳۰) میں بیحد ہی بات تحریر ہے۔

البتہ قبر کی قید کے بغیر ایہ طہارت سے مراد مٹوئی ہے "أَوَّلُ مَا يَحَاسِبُ الْعَبْدَ طَهْرُهُ" لِيُظَاهَا حَسَنَ طَهْرِهِ وَفَصْلَاتِهِ كَحَوْ طَهْرِهِ وَإِنْ حَسَنَتْ صَلَاتُهُ حَسَنَتْ طَهْرُهُ كَحَوْ طَهْرِهِ" دیکھیے کنز العمال (ج ۱ ص ۲۷۸، ۲۷۹) رقم (۳۶۱۰) کتاب الطہارۃ، الباب الأول فی فضل الطہارۃ مطفلاً، الاکمال۔

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کو ”اصباح ست“ سے شروع کیا ہے اس لیے کہ اگر ست کا اصباح نہ کیا جائے اور بدعات دین میں داخل ہو جائیں تو صرف دین کی ہیئت اور شکل ہی صحیح نہیں ہوتی بلکہ اس کی حقیقت بھی معرض خطر میں پڑ جاتی ہے، لہذا امام ابن ماجہؒ نے حفاظت دین کی خاطر اصباح ست کا سب سے پہلے ذکر کیا۔ پھر چونکہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ست کے ناقلین ہیں نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ ہی سے خطاب فرمایا تھا ”یبلغ الشاهد منکم الغائب“ (۶۰) یعنی جو لوگ موجود ہیں وہ غائبین تک اس دین کو پہنچائیں۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”لیبسی منکم اولو الاحلام والہن“ (۶۱) یعنی نماز میں میرے قریب وہ لوگ کھڑے ہوا کریں جو عقلمند اور سمجھ دار ہوں، اس حکم کی دیگر مصلحتوں کے علاوہ ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ یہ حضرات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو اچھی طرح دیکھ کر اور سمجھ کر دوسروں تک صحیح صحیح پہنچا سکیں۔

گویا کہ حضرات صحابہؓ دین کے پہنچانے والے اور ست کے ناقل ہوئے، اگر صحابہ کرام معاذ اللہ ثم معاذ اللہ مشکوک ہو جائیں اور ان سے اعتماد اٹھ جائے تو ان سے متحول ست بھی مشکوک ہو جائے گی۔ اس لیے ابن ماجہؒ نے اصباح ست اور اس کے تعلقات کے بعد مناقب صحابہؓ کو ذکر کیا۔

امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک اور پہلو کی طرف نظر کر کے ”اسناد“ کی بحث کو مقدم کیا، اس لیے کہ ”لو لا الاسناد لفلان من شاء ما شاء“ (۶۲) اگر اسناد نہ ہو تو جو جس کا بی چاہے کہ دے گا، ست کا تحفظ اور دین کی حفاظت سند پر موقوف ہے، سند کی اسی اہمیت کی بنا پر امام مسلمؒ نے اسناد کے مباحث کو پہلے ذکر کیا۔

(۶۰) صحیح البخاری، کتاب العلم باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”یبلغ الشاهد منکم الغائب“ رقم (۱۶) و باب یبلغ الشاهد الغائب رقم (۱۰۵) و کتاب الحج باب الخطبة لایام منی رقم (۱۴۳۱)۔ و صحیح مسلم (ج ۲ ص ۶۰ و ۶۱) کتاب القسامة والمعارین والتحصین والادیان باب تغلیظ نذریم الدماء والأعراض والأموال۔ و سنن ابن ماجہ، مقدمہ باب من بلغ علما رقم (۲۳۳ - ۲۳۵)۔

(۶۱) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۸۱) کتاب الصلاة باب غزوة الصفوف والتمتہا۔۔۔ و سنن نسائی (ج ۱ ص ۱۲۹) کتاب الإمامة باب من یلی الإمام ثم الذی یلی۔۔۔ و سنن ترمذی باب کتاب الصلاة باب من یستحب ان یلی الإمام فی الصف و کراۃ التآخر رقم (۱۶۴) و (۱۶۵)۔ و سنن ترمذی الجواب الصلاة باب من جاء لیبسی منکم اولو الاحلام والہن رقم (۲۲۸)۔

(۶۲) یہ امام عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ کے قول کا ایک حصہ ہے پورا قول یہ ہے ”الاسناد من الدین، ولو لا الاسناد لفلان من شاء ما شاء، فانما قبل لدن من حدثک؟“ یعنی ”کیسے مقدمہ صحیح مسلم باب الکذب عن معایب رواة الحديث و نقلة الأخبار و قول الائمة فی ذلك۔۔۔ نیز دیکھیے: ”الاجوبة الفاضلة للاشئلة البشرة الکاملة للعلاء الذکوی رحمہ اللہ مع ”تعلیقات الحافظ علی الأجوبة الفاضلة“ للشیخ عبدالفتاح فیونغا حفظہ اللہ تعالیٰ۔ السیاق الاول فی الاسناد۔ (ص ۲۱ - ۱۵)۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”موطا“ کی ابتدا اوقاتِ صلوٰۃ سے کی ہے، اس لیے کہ دین کے ارکان میں سب سے اہم رکن نماز کی ادائیگی اسی وقت لازم اور ضروری ہوتی ہے جب وقت ہونے لگے، اسی طرح ”حَفِظُوا عَلَی الصَّلَٰوَاتِ وَالصَّلَٰوَاتِ لَوْ مُسْطٰی“ (۷۳) اور ”اِنَّ الصَّلَاةَ کَانَتْ عَلٰی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوٰتًا“ (۷۴) سے وقت کی اہمیت معلوم ہوتی ہے۔

لیکن امام بخاریؒ نے سب سے جدا راستہ اختیار کیا اور اپنی کتاب کا آغاز ”وحی“ کی بحث سے کیا، اس لیے کہ بیشک ”سنت“، ”طہارت“، ”صلوٰۃ“، ”اوقاتِ صلوٰۃ“ اور ”اسناد“ کی اہمیت اپنی اپنی جگہ ضرور ہے لیکن ان تمام کا مدار تو وحی پر ہے۔ چنانچہ نماز، سنت، اوقات، طہارت کا ثبوت وحی ہی سے ہوگا، اسی طرح اسناد پر زور سنت کی حفاظت کی خاطر ہے جبکہ سنت کا اثبات وحی سے ہوتا ہے تو چونکہ تمام شرائع کا منبع اور مدار وحی ہے اس لیے امام بخاریؒ نے وحی کی عظمت اور اس کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لیے ”وحی“ کی بحث سے اپنی عظیم کتاب کا افتتاح فرمایا۔

علامہ سندھی رحمہ اللہ کی رائے

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ (۷۵) فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنی ”صحیح“ کی ابتدا وحی سے کی ہے اور اسے ایمان پر مقدم کیا ہے اس لیے کہ اس ”صحیح“ میں جو کچھ وہ ذکر کرنے والے ہیں وہ سب اس بات پر موقوف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم موچی الیہ نبی ہیں اس لیے پہلے یہ ثابت کیا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اور آپ پر وحی نازل ہوتی تھی۔  
پھر چونکہ ”وحی“ کبھی الہام کے معنی میں بھی آتی ہے جیسے ”وَاَوْحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّفْلِ“ (۷۶)

(۷۵) سورۃ لقہ/۳۸ (۷۶) سورۃ لقہ/۱۰۲

(۷۷) الاسلام الملائۃ المحقق المحدث القلیب الأمولی ابو الحسن نور الدین محمد بن عبد المادی سندھی رحمہ اللہ، آپ سندھ کے مہتمم خیر علماء شہر فیضانِ ہندوستان تھے، وہیں بڑے بڑے فقیروں کا سفر کیا، وہاں کے مشائخ سے استفادہ کر کے مدینہ منورہ شریف لے گئے، وہاں سید محمد رزاقی، علامہ ابراہیم کورانی وغیرہ سے استفادہ کیا، حرم نبوی میں درس دیتے رہے، تمام علوم حدیث، تفسیر، فہم، اصول، منطق اور عربیت پر کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ علامہ محمد حیات سندھی وغیرہ جیسے قابلِ اندر علماء آپ کے شاگردوں میں شامل ہیں۔

علمی و دینی اصول سے، سند امام احمد، فتح القدیر (۲ باب النکاح) بیضاوی، الزہراؤین لقاوی، شرح جمع البواضع للابن کثیر پر کتب سے، ترجمہ خواش کی کپی لکھ کر اور انشاء اللہ ذمیرہ آخرت میں۔ اس مجموعہ علم و تقویٰ نے بارہ شوال ۱۲۸ھ کو مدینہ منورہ کی پاک موزمین میں انعام فرمایا۔ مسجد نبوی میں ممتاز جتارہ ادا کی گئی اور ”جمع“ میں مدحوں ہوئے۔ جزاء اللہ تعالیٰ عن العلم وأهلہ جبر الجراء۔

دیکھیے تاجس الیہ الحاج (ص ۷۷)۔

اور ”وَ اَوْحَيْنَا اِلٰى اِمْرَاۤءِ مُوسٰى اَنْ اَرۡضِعُوۡهُ“ (۷۷) اس لیے امام بخاریؒ نے آیت کریمہ ”اِنَّا وَاٰوَحٰنَا اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحٰنَا اِلٰى نُوۡحٍ وَ اِلٰی یٰسَّیۡنَ مِنْۢ بَعۡدِهِ“ (۷۸) ذکر فرما کر یہ بتلادیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی اس قبیل کی وحی نہ تھی، بلکہ وحی رسالت تھی جو انبیاء و رسل پر نازل ہوتی ہے۔ جب وحی کے واسطہ سے آپ کی نبوت ثابت ہو گئی اور ”صحیح“ میں جو کچھ امام بخاریؒ نے آپؐ سے نقل کیا ہے اس پر اعتقاد ہو گیا اور اس پر ایمان لانا ضروری ہوا تو اس کے بعد ”کتاب الایمان“ کو ذکر کیا۔ (۷۹)

### حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہ کی تقریر

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو حواس بھی دیے ہیں اور عقل بھی عطا فرمائی ہے، لیکن ان کے ذریعہ ایک مخصوص حد تک علم حاصل ہو سکتا ہے بلکہ اس میں بھی غلطیاں ہوتی ہیں۔ مثلاً ہم دن رات مشاہدہ کرتے ہیں کہ نگاہ دیکھنے میں غلطی کرتی ہے، چنانچہ چاندنی رات کو جب چاند بھی نکلا ہوا ہوتا ہے، بالکل بھی آسمان پر ہوتے ہیں تو دیکھنے والے کو محسوس ہوتا ہے کہ گویا چاند دوڑ رہا ہے جبکہ حقیقت میں بالکل دوڑ رہے ہوتے ہیں۔ اسی طرح ایک گاڑی میں آپ سوار ہیں اور وہ رکی ہوئی ہے، دوسری گاڑی برابر سے گزرتی ہے دیکھنے والے کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہماری گاڑی دوڑ رہی ہے حالانکہ وہ کھڑی ہوئی ہے۔

اسی طرح ریل میں بیٹھے ہوئے جب جنگل میں درخت نظر آتے ہیں تو محسوس ایسا ہوتا ہے کہ درخت دوڑ رہے ہیں۔ حالانکہ درخت اپنی جگہ کھڑے ہوتے ہیں۔ تو یہ نگاہ۔ جو حواسِ ظاہرہ میں سے ہے۔۔۔ دن رات غلطی کرتی ہے۔ اسی طریقہ سے اللہ تبارک و تعالیٰ نے قوتِ سامعہ عطا فرمائی ہے لیکن اس کا خوب تجربہ ہے کہ وہ سننے میں غلطی کرتی ہے کہنے والا بے چارہ کچھ کہتا ہے اور سننے والا اس کے برعکس کچھ اور سنا ہے۔ قوتِ ذائقہ تو تبدیل ہوتی ہی رہتی ہے، ایک ذرا سا صفر ادبی بھار ہو جائے تو میٹھی چیز بھی انسان کو کڑی معلوم ہوتی ہے تو حواس کا تو یہ عالم ہے۔

(۷۷) سورۃ القصص / ۷۷

(۷۸) سورۃ نساء / ۱۶۳

(۷۹) دیکھیے حاشیہ السندی علی البخاری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

جہاں تک عقل کا تعلق ہے سو آپ کو معلوم ہے کہ وہ نابالغ ہے، خواہ وہ ترقی کر کے کہیں سے کہیں پہنچ جائے اس میں عدم بلوغ کی شان باقی اور برقرار رہتی ہے۔ چنانچہ ہم عقلاء کو دیکھتے ہیں کہ ہر چیز میں اختلاف کرتے ہیں، شاذ و نادر ہی کسی مسئلے میں ان کا اتفاق ملے گا۔ ورنہ اختلاف ہی اختلاف ہوتا ہے۔ عقلاء کا آپس میں اختلاف اس بات کی دلیل ہے کہ عقل کی رسانی منزل تک ضروری نہیں۔

معلوم ہوا کہ انسان کی فلاح و بہبود کے لیے نہ تو حواسِ ظاہرہ پر کئی اعتقاد و انحصار کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی انسانی عقل پر، کیونکہ یہ تمام چیزیں حقیقت کے سناٹے اور اک سے عاجز ہیں۔

ان کے مقابلہ میں ایک ذریعہٴ علم ”وحی“ ہے جس کے دائرہ کار کی ابتداء عقل و حواس کی حدود کے ختم ہونے کے بعد شروع ہوتی ہے اور یہ ایسا محفوظ ذریعہ ہے کہ قرآن کریم نے اعلان کیا ہے: ”لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ“ (۸۰) اس میں باطل کی آمیزش کا کوئی امکان نہیں۔

آپ حیران ہو گئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب وحی آتی تھی تو روایات میں آیا ہے کہ بعض اوقات ستر ستر ہزار فرشتے اس کی حفاظت کے لیے جبریل امین کے ساتھ ہوتے تھے، (۸۱) لہذا، ”لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ“ کا اعلان اپنی جگہ بالکل بجا اور درست ہے، اس وحی میں خطا کا، بھول کا یا نسیان کا کوئی احتمال نہیں۔

اس لیے اگر انسان کی فلاح و بہبود کے لیے کسی چیز پر مکمل اعتقاد کیا جاسکتا ہے تو وہ قطعی وحی ہے۔ چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ انسانوں کی فلاح و بہبود کے لیے ”الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سنتہ و آیاتہ“ کی تصنیف فرما رہے ہیں، اس لیے امام بخاریؒ نے ضروری سمجھا کہ سب سے پہلے وحی کی عظمت و اہمیت کو اجاگر کیا جائے کیونکہ انسانیت کی فلاح و بہبود کے لیے محفوظ، قابلِ اطمینان اور پوثوق راستہ اگر ہے تو صرف وحیِ ربانی ہے۔ لہذا انھوں نے اپنی کتاب کا افتتاحیہ وحی کو قرار دیا۔

(۸۰) حم السجدہ/۳۲۔

(۸۱) تفصیل کے لیے دیکھیے الإنشغال فی علوم لغوی (ج ۱ ص ۵۱) النوع الثالث عشر: ما رل مغرداً و ما رل جمداً - اور النوع الرابع عشر: ما رل متبعاً و ما رل مغرداً۔



## حضرت کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے

امام العصر حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور بات ارشاد فرمائی۔ انھوں نے فرمایا کہ دراصل اللہ تبارک و تعالیٰ کے ساتھ بندوں کا جو تعلق ہے کہ اللہ تعالیٰ خالق ہیں اور بندے مخلوق، اللہ تعالیٰ مالک ہیں بندے مملوک، اللہ تعالیٰ معبود ہیں اور بندے عابد.... یہ تعلق بذریعہ وحی ثابت ہوا ہے۔ اس تعلق کے ثبوت کے بعد پھر بندوں سے ایمان، علم اور اعمال و عبادات کے مطالبات ہوتے ہیں۔ چنانچہ اسی ترتیب سے امام بخاریؒ نے یہاں سب سے پہلے وحی کا ذکر کیا کہ اس سے تعلق کا ظہور اور ثبوت ہوا ہے، پھر اس کے مقتضیات: ایمان، علم اور اعمال کو ذکر کیا۔ (۱)

### ترجمہ الباب

امام بخاریؒ نے ترجمہ قائم فرمایا ہے ”باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ یہاں عنوان میں لفظ ”باب“ ہے ”کتاب“ نہیں، کیونکہ مولفین کی اصطلاح میں ”کتاب“ اس وقت کہتے ہیں جبکہ اس کے تحت مختلف الابواب و فصول اور انواع ہوں، اس کے مقابلہ میں ”باب“ کہتے ہیں جس میں ایک نوع کی اشیاء مذکور ہوں چونکہ ”بدء الوحی“ میں بھی جملہ احادیث وحی سے مشتمل ہیں اس لیے ”باب“ کا لفظ اختیار کیا گیا ہے۔ (۲)

پھر اس لفظ کو تین طریقے سے پڑھا گیا ہے:-

① باب (توین کے ساتھ) کیف کان....

② باب (بغیر توین کے، انابت کے ساتھ) کیف کان....

③ باب (سکون کے ساتھ) وقف کی حالت میں رکھ کر بھی پڑھا گیا ہے۔ (۳)

پہلی یعنی توین کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی ”هذا باب کیف کان....“ اس میں ”هذا“ مبتدا ”باب“ مبدل منہ اور ”کیف کان....“ بدل ہے، مبدل منہ اور بدل فی کر مبتدا کے لیے خبر ہے۔ مبتدا اور خبر مل کر جملہ اسمیہ بنا۔

یا تقدیر عبارت ”هذا باب مضمونہ کیف کان....“ نکالیں گے، اس صورت میں ”هذا“ مبتدا،

(۱) فیض الہدی (ج ۱ ص ۳)۔

(۲) عمدۃ القاری للشمس رحمہ اللہ (ج ۱ ص ۱۲)۔

(۳) بیہودہ فی ظلمہ، أوج ثلاثہ: أحدا، ومعہ مع التوین، الثاني: رفعہ بلام توین علی الإضافة.... والثالث: ”باب“ علی سبیل انشاء

للأبواب بصورۃ الوقت فلا یخبر بہ، کذا فی الکواکب الداروی فی شرح صحیح البیہاری المعروض شرح الکرمانی (ج ۱ ص ۱۲)۔

”باب“ موصوف ہے اور ”مضمونہ کیف کان....“ بتدرا خبر مل کر جملہ صفت ہے موصوف کے لیے، جو خبر واقع ہے بتدرا کے لیے۔

دوسری یعنی بغیر تئوین کے اضافت کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں تقدیر عبارت ہوگی ”ہذا باب کیف کان....“ یعنی ”کیف کان الخ“ مضاف الیہ ہوگا۔

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ”کیف کان الخ“ تو جملہ ہے، اور لفظ ”باب“ ان الفاظ میں سے نہیں جو جملے کی طرف مضاف ہوتے ہیں۔ (۳)

اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو یہ کہیں گے کہ جملہ مفرد کے حکم میں ہے، یا تقدیر عبارت یوں ہوگی:

”ہذا باب جواب قول القائل: کیف کان....“ اس صورت میں کوئی اشکال نہیں ہوگا۔

جبکہ تیسری صورت میں نہ تئوین پڑھیں گے اور نہ رفع، بلکہ سکون پڑھیں گے، جیسے کافز، قلم، کتاب وغیرہ اشیاء کو شمار کرتے ہوئے وقف کر کے سکون کے ساتھ پڑھتے ہیں اور ان پر کوئی اعراب نہیں ہوتا (۴)۔

مذکورہ ترجمہ الباب نے امام بخاریؒ کا مقصود کیا ہے؟ اس بات کو سمجھنے سے پہلے ایک بات یہ ذہن میں رکھیے کہ امام بخاریؒ کی روش تراجم ایواب کے سلسلہ میں دوسرے مصنفین کے مقابلہ میں بالکل جداگانہ ہے دوسرے حضرات کے یہاں عموماً یوں ہوتا ہے کہ ترجمہ الباب دعویٰ ہوتا ہے اور اس کے ذیل میں جو روایات ذکر کی جاتی ہیں وہ اس دعویٰ کی دلیل بن جاتی ہیں، عام طریقہ یہی ہے، لیکن امام بخاریؒ کے یہاں صرف یہی طریقہ نہیں ہے، بلکہ امام بخاریؒ نے تراجم ایواب کو نہایت معرکہ الآراء بنا دیا ہے، ان کے یہاں تراجم بہت سے مقاصد کے لیے لائے گئے ہیں۔ اس کی پوری تفصیل آپ کے ”مقدمۃ الکتاب“ میں گذر چکی ہے۔

### ترجمہ الباب کا مقصد

یہاں امام بخاریؒ نے جو ترجمہ قائم فرمایا ہے اس سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ پہلی وحی کے نزول کی کیفیت کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ غارِ را میں جو پہلی وحی ”اقرأ باسم ربک الذی خلق....“ نازل ہوئی اس کے نزول کے وقت کیا کیفیات تھیں؟

(۳) یضائف إلى الجملۃ من أمانة السماع۔ کما فی معنی ابن هشام۔ لزمان و حبث و یتبع معنی ملائمہ، فو زلن و یرث او قول و قائل۔ کذا فی

شرح الفسطاطی (ج ۱ ص ۱۴۷)۔

(۴) اور دلقاری میں شرح التمثیل علیٰ هذا الاخیار فی العدد فی عرف الجملۃ انما یكون لعضہ العدد، غیر فصل بین اجراء المملود بشیء آخر،

مضاعف إيراد الاحوال الکثیرة بین العدد و دلت ”کذا فی“ الایواب و اثر اجماع الصحیح البخاری ”بیح الحدیث العلامة محمد زکریا الکاظمی

## مقصد ترجمۃ الباب پر اشکال

اگر ترجمۃ الباب کا بھی مقصد قرار دیں تو یہاں اشکال ہوتا ہے کہ اس باب میں چھ روایتیں ذکر کی گئی ہیں جن میں سے صرف ایک روایت (جس میں غارِ حرا میں نزولِ وحی کا واقعہ مذکور ہے) کے علاوہ کسی روایت میں نزولِ وحیِ اول کی کیفیت مذکور نہیں ہے۔

لہذا ترجمۃ مذکورہ کے ذیل میں متقول ان احادیث کا تطابق ترجمۃ الباب کے ساتھ کس طرح ہوگا؟  
اس اشکال کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں جو درج ذیل ہیں:-

محمد بن اسماعیل تیمی نے تو فرمایا کہ یہاں ”کیف کان الوحی ویدوء“ کا عنوان ہوتا تو بہتر ہوتا کہونکہ ان تمام احادیث میں بدء الوحی کی کیفیت سے تعرض نہیں ہے مطلق کیفیتِ وحی سے بحث ہے۔ (۶)

## علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

علامہ سندھی نے فرمایا کہ ترجمۃ الباب میں ”بدء“ کی ”اضافت“ ”وحی“ کی طرف ”اضافت“ بیانیہ ہے، یعنی ”کیف کان بدء امر اللہین والنبیۃ الذی هو الوحی“ مطہب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وحی کا نازل ہونا یہ امرِ دین اور مدارِ نبوت و رسالت ہے، اس لیے ”وحی“ کو ”بدء“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۷)

”تو اس صورت میں ترجمہ کی غرض وحی کی ابتدا بیان کرنا نہیں ہوگی بلکہ دین کی ابتدا بیان کرنا مقصود ہوگی کہ اللہ کے دین کی ابتدا کیسے ہوئی؟ اور اس کا سہا کیا ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ دین کا سہا وحیِ خداوندی ہے۔ ظاہر ہے اس صورت میں احادیثِ باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت اور مناسبت میں کوئی اشکال نہیں رہتا۔ (۸)

## حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ وحی مسلو مخفوتاً یعنی قرآن

(۶) دیکھیے شرح ترمذی (ج ۱ ص ۱۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹) وتمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۳) اس قول پر علامہ کرمانی اور حاتم صبی دونوں نے روایا دیے۔

(۷) انظر حاشیۃ السندی علی البحاری ج ۱ ص ۱۶۔

(۸) ”الاجواب والنراجم“ اثر حضرت علامہ محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ تھل (ص ۲۷۹)۔

کریم اور وحی غیر متلو جس کو حدیث کہا جاتا ہے، جو مسلمانوں کی زبان پر دائر ہے ”کیف بداء؟ ومن أين جاء؟ ومن ای جهة وقع عندنا“ یعنی یہ کہاں سے ظاہر ہوئی؟ کیسے اس کا وجود ہوا؟ اور ہم تک کیسے پہنچی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ہم تک ثقات علماء کے واسطے سے، ان کو صحابہؓ سے، ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے، اور آپؐ کو اللہ کی طرف سے وحی کرنے سے پہنچی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ان امور کے ساتھ آپ کی طرف وحی کرنا متواتر طریقہ سے ثابت ہے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ترجمہ میں ”کیف“ کا ذکر تنبیہ علی الغائدہ کے طور پر ہے۔

وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وحی سے مراد صرف احادیث نبویہ ہوں اور ”بدء“ سے مراد ”مبدأ“ ہو اور وہ اللہ تعالیٰ ہیں۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ ان احادیث کا جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہیں مبدأ کیا ہے؟ روایات باب سے معلوم ہو گیا کہ مبدأ وحی اور فرشتے کے واسطے سے ہے، یعنی حضرت جبریل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ پر وحی لیکر آئے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی دونوں تقریروں کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ بدنا مقصود ہے کہ اس کا ظہور کیسے ہوا؟ اس کا مبدأ کیا ہے؟ کہاں سے آئی؟ اور ہم تک کیسے پہنچی؟

اس طرح احادیث باب کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت بھی ظاہر ہو گئی۔ (۹)

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کا جواب

حافظ عثمانیؒ اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ بدء الوحي سے امام بخاریؒ کا یہ مدعا نہیں کہ فقط وحی کی ابتدا اور آغاز کو بیان کیا جائے، بلکہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ذکر تو ابتدا کا ہوتا ہے لیکن مقصود کل ہوتا ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں باب آئے گا: ”باب بدء الاذان“ وہاں اذان کے جملہ متعلقات مذکور ہیں۔

اسی طرح یہاں اگرچہ ”بدء“ کا ذکر ہے لیکن امام بخاریؒ کی غرض فقط ابتداء وحی کی کیفیت کا بیان نہیں بلکہ مطلق وحی کی تمام کیفیات اور متعلقات کو بیان کرنا مقصود ہے۔

یادوں کیسے کہ مجموعہ احادیث باب سے ترجمہ الباب کا ثابت ہو جانا کافی ہے، یہ ضروری نہیں کہ ہر

حدیث ترجمہ الباب کے لیے ثبت ہو۔ (۱۰)

حضرت شیخ الحدید قدس سرہ کی تقریر

حضرت شیخ الحدید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ میں واقع الفاظ ”وحی“، ”بدء“ اور

(۹) دیکھئے رملہ شرح تراجم الباب صحیح بخاری (ص ۱۲ و ۱۳)۔

(۱۰) دیکھئے فتح الباری (ن ۱ ص ۹) و عمدۃ الباری (ن ۱ ص ۱۲) نیز دیکھئے الباب و تراجم از حضرت مولانا کاظمی صاحب رحمۃ اللہ علیہ (ص ۲۴)۔

”کیف“ کو عام قرار دیں اس طرح کہ:-

وحی عام ہے متلو ہو یا غیر متلو، وحی منائی ہو یا المائی، فرشتہ اصل صورت میں آیا ہو یا بصورت بشر، وحی کے اندر تو یہ تقسیم ہوگی۔

دوسرا لفظ ”بدء“ ہے، اس میں بھی تقسیم ہوگی ہدایت باعتبار مکان، کہ کس جگہ سے شروع ہوئی؟ ہدایت باعتبار زمان، کس زمانے سے ابتدا ہوئی؟ ہدایت باعتبار ماحول و احوال، کہ کن حالات میں ابتدا ہوئی؟ ہدایت باعتبار صفات موتی الیہ و مبعوث الیہم، کہ جس پر وحی نازل ہو رہی تھی اس کی صفات کیا تھیں؟ اور جن کی طرف آپ کو بھیجا گیا ہے ان کی کیا صفات تھیں؟ لفظ ”بدء“ کے اندر اس طرح کی تقسیم مائیں گے۔

اسی طرح لفظ ”کیف“ ہے اس کے اندر بھی زمانی، مکانی، موتی الیہ اور مبعوث الیہم کی تقسیم ہوگی۔ اس طرح ترجمہ کے اندر بڑی وسعت آجائے گی اور تمام احادیث کے ترجمہ انساب پر انطباق میں کوئی مشکل پیش نہیں آئے گی کیونکہ تمام احادیث میں وحی کی کسی نہ کسی کیفیت اور حالت کا ذکر ہے۔ (۱۱)

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی ایک اور تقریر

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور بات ارشاد فرمائی، انہوں نے فرمایا کہ یہاں امام بخاری کا مقصد وہ نہیں جو ظاہر آکھچہ میں آتا ہے بلکہ اصل مقصود وحی کی عظمت، عصمت اور صدق کا اثبات ہے جو ترجمہ انساب کا مدلول حفاظتی تو نہیں البتہ مدلول التزامی ضرور ہے۔

آپ باقی کی تقسیم والی بات پیش نظر رکھیں اور آیت ”إِنَّا أَوْحَيْنَا...“ بھی مد نظر رکھیں تو عظمت کی طرف صاف اشارہ معلوم ہوگا۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ ”باب کیف کان بدء الوحی“ جو کتاب الایمان سے پہلے لایا گیا ہے اس کو بمنزلہ کبریٰ سمجھیں، اور کتاب الایمان سے شروع ہو کر آخر تک جتنی احادیث ہیں وہ بمنزلہ صغریٰ ہیں چنانچہ اس طرح ظاہر ہوگا: ”ہذا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کتاب العلم۔ مثلاً۔ وحی“ یہ صغریٰ ہو گیا۔ دوسرا مقدم ہوگا ”وماکان وحیاً یجب العمل بہ للعظمة الوحی وحفظہ عن السہو والخلل“ لہذا نتیجہ ہوگا: ”ہذا الحدیث یجب العمل بہ۔“

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو ترجمہ قائم کیا ہے یہ وحی کی عظمت کو بیان کرنے کے لیے قائم

کیا ہے تاکہ کتاب میں جو احادیث ذکر کی گئی ہیں ان پر عمل کے واجب ہونے کی طرف اشارہ ہو جائے۔ وحی کی عظمت کا کھانا یہ ہے کہ اس کے اوپر عمل کا اہتمام کیا جائے۔

وحی کی عظمت کا تو یہ حال تھا کہ آپ کو ابتدا میں یہ اندیشہ ہوا کہ شاید میں مرجاؤں، نیز نزول وحی کے وقت شدتِ سرما میں آپ کو پسینہ آنے لگتا تھا، نزول وحی کے وقت اگر آپ سواری پر ہوتے تھے تو سواری بیٹھ جاتی تھی اگر کسی کے گھنے پر آپ کا گھٹا ہوتا تو اس کو خیال ہوتا تھا کہ کہیں میری ہڈی چور چور نہ ہو جائے۔

اور وحی کی عصمت و حفاظت کے لیے کہ اس کا مبداء ہدایہ قدوس، مختفی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور واسطہ جبریل ہیں، ان تمام مراحل میں کہیں بھی خطا، سو یا غلط کامکان نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کا یہ انتظام فرمایا کہ اس بات کی کفالت اور ذمہ داری لی کہ آپ وحی الہی میں سے کوئی لفظ بھولیں گے نہیں۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ وحی اللہ کا کلام ہے، اور مصوم عن الخطا ہے، زیادتی اور کمی سے بالکل پاک ہے تو اس کے حجت اور مفترض الطاعت ہونے میں کیا شبہ رہتا ہے؟! اس باب کی تمام احادیث اس مدعا کے اثبات کے لیے کافی ظانی ہیں۔ (۱۲)

### امام العصر حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

حضرت علامہ سید انور شاہ صاحب کشمیری قدس اللہ مزہ فرماتے ہیں کہ یہاں ترجمۃ الباب سے ظاہری منہوم یعنی جو وحی آپ پر سب سے پہلے غارِ حرا میں نازل ہوئی اس کا ذکر مقصود نہیں بلکہ مقصود یہ بتلانا ہے کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کے رفع آسمانی کے بعد جو وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا تھا اب وہ سلسلہ دوبارہ چھ سو سال کی خیرت کے بعد کیسے شروع ہوا؟ یعنی جنس وحی جو عرصہ دراز سے مفقود تھی اب کس طرح وجود میں آئی اور اس کے ظہور کی سب سے پہلے کیا صورت ہوئی۔

غرضیکہ بدء الوحی سے وہ تمام سلسلہ وحی مراد ہے جو پچیس سال تک جاری رہا، اور اس مدت میں جس قدر واقعات رونما ہوئے وہ سب ہدایتِ الوحی میں داخل اور ظاہر ہو گئے۔

امام بخاریؒ نے اپنی تصنیف میں اسی طرز پر متعدد ابواب قائم فرمائے ہیں جیسے، بدء الخلق، بدء الخبیث، بدء اللذان وغیرہ۔ سو ان تمام مواضع میں بدء بمعنی ہدایتِ رہنمائی کے مقابل نہیں اور یہ مطلب

نہیں کہ اس باب میں تخلیقِ عالم یا اذان کا فقط ابتدائی حال بیان کیا جائے گا اور درمیانے اور آخری حصہ کے حال کو بیان نہیں کیا جائے گا، بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ جو چیز پہلے موجود نہ تھی اب وہ کس طرح وجود میں آئی۔ مثلاً آیت ”مَکَانَآ اَوَّلَ خَلْقٍ ثَیْنَةٍ“ (الانبیاء/ ۱۰۴) میں ہدایت نہایت کے مقابل نہیں بلکہ آفرینشِ عالم کا آغاز بیان کرنا مقصود ہے جو پیدائش کے تمام مراحل و احوال کو شامل ہے اور مقصود یہ ہے کہ یہ عالم عدم سے وجود میں کیسے آیا۔ چنانچہ امام بخاری نے ان ابواب میں پیدائشِ عالم اور اذان وغیرہ کے تمام احوال کو بیان کیا ہے، فقط ابتدائی احوال کے بیان پر اکتفا نہیں کیا۔

اسی طرح سمجھو کہ بدو الوحي میں ہدایت نہایت کے مقابل نہیں کہ فقط ابتدائے وحی کی کیفیت کو بیان کیا جائے اور درمیانی اور آخری کیفیت کو بیان نہ کیا جائے۔ بلکہ مقصود یہ بتلانا ہے کہ زمانہ قدرت کے بعد وحی کا سلسلہ کیسے شروع ہوا اور جس وحی عدم کے بعد کس طرح وجود میں آئی، اور اس کے ظہور کا آغاز کس طرح ہوا۔ (۱۴)

تنبیہ

صحیح بخاری کے بعض نسخوں میں یہیں ”بدو الوحي“ کی جگہ ”بدو الوحي“ ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی اس توجیہ پر دونوں نسخوں کا مفہوم ایک ہی لکھتا ہے اور دونوں کا مال ایک ہی ہو جاتا ہے۔ (۱۴)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی توجیہ  
حضرت شیخ الحدیث صاحب نور اللہ مرتدہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں ہمیں ابوابِ اصالتہ ”کیف“ سے شروع کیے ہیں جن میں سے ہمیں تو جلد اول میں ہیں اور دس جلد ثانی میں۔ اصالتہ کی قید سے ان ابواب کا اخراج مقصود ہے جن میں کیفیات کا ذکر جہاں ہے اصالتہ نہیں۔  
حضرت فرماتے ہیں کہ ان بارے ابواب میں سے اکثر مقامات پر کیفیات سے تفرض نہیں کیا گیا اس لیے غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ امام بخاری کا مقصود اس طرح کے ابواب میں ”کیف“ کے بدو قول میں اختلاف پر تنبیہ کرنا ہے، چاہے وہ اختلاف روایات میں ہو یا علماء میں۔ (۱۵)

(۱۴) دیکھئے ”فیض ہادی“ و ”ماہ“ ”الہدایہ“ (ج ۱ ص ۱۲۱)۔

(۱۵) دیکھئے فیض اباری و ماہیہ ”الہدایہ“ (ج ۱ ص ۱۲۱)۔

(۱۶) تعلیقات، علی رابع الحدادی (ج ۱ ص ۲۸۶)۔

یہاں امام بخاریؒ نے جو روایتیں ذکر فرمائی ہیں ان میں اختلاف ظاہر ہے اس لیے کہ وحی کے آنے میں جو کیفیتیں روایات باب سے معلوم ہوتی ہیں وہ مختلف ہیں چنانچہ بعض میں یہ ہے کہ خواب دیکھا، بعض میں یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں رونما ہوا، بعض میں وحی کے نزول کی کیفیت مصلحتہ الجرس کی شکل میں بیان کی گئی ہے۔

### حضرت مولانا محمد یونس صاحب مظاہری کی رائے

مظاہر علوم سہارنپور کے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب مظاہری نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا اس ترجمۃ الباب سے اصل مقصد تو یہ ثابت کرنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، اللہ پاک نے آپ پر ایسے ہی وحی نازل فرمائی جیسے دیگر انبیاء حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے بعد دیگر انبیاء پر نازل فرمائی ہے لیکن امام بخاریؒ نے اس کے ساتھ وحی اور اس کی ابتدائی کیفیت کی طرف بھی اشارہ فرمادیا ہے، یہ ابتداء زمان، مکان اور احوال سب کو عام ہے اور ابتداء آنی نہیں بلکہ مستمر ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے نزول کے ابتدائی احوال کیا ہیں؟ روایات باب سے ان ابتدائی احوال کا پتہ چلتا ہے کہ پہلے آپ کو کچھ حالات نظر آئے، پھر فرشتہ آئے گا، کبھی وہ فرشتہ انسانی شکل میں آتا تھا کبھی مصلحتہ الجرس کی شکل میں ہوتا تھا، رمضان میں اس کی آمد ہوتی ہے، نزول وحی کے وقت اس کے حفظ کا اہتمام فرماتے تھے کہ زبان اور ہونٹوں کو حرکت دیا کرتے تھے، آپ نے جب ابتداء وحی الہی کا اظہار فرمایا تو آپ کی مخالفت کی گئی۔ اب اس تقریر پر ساری روایتیں ترجمہ کے مطابق ہونگی جس اتنی سی بات ہے کہ ”بدء“ سے ابتداء آنی نہیں بلکہ ابتداء مستمر زمانی مراد ہے۔ (۱۶) غلام کرمانی کے کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ (۱۷) واللہ اعلم۔

### ترجمۃ الباب کے اجزاء تحلیلیہ کی تشریح

”بب“ کی کچھ تشریح گزر چکی ہے۔

در اصل ”باب“ کے معنی مدخل الزائکہ کے ہیں، علم کے ایک طائفہ یا مجموعہ پر ”باب“ کا اطلاق اس طور پر ہے کہ جس طرح باب الدار کے ذریعہ آدمی دار میں داخل ہو جاتا ہے اسی طرح ایک پورا

(۱۶) اللہ اب واسترعم فی الحدیث محمد ذکر، کاندھلوی رحمہ اللہ، ج ۱ ص ۱۳۳۔

(۱۷) دیکھیے شرح کرمانی (۱) ص ۱۰۵۔



باب علم پڑھ لینے کے بعد آدمی علم کے اندر داخل ہو جاتا ہے اور اس میں جس طرح چاہتا ہے تصرف کرتا ہے۔

امام راغب اصفہانی نے لکھا ہے کہ ”باب کذا“ کے معنی ”باب الی کذا“ کے ہیں، جیسے باب الدار، دخول الی الدار کا ذریعہ ہے ایسے ہی باب الطہارة مثلاً مسائل طہارت میں دخول کا ذریعہ ہے۔ (۱۸) واللہ تعالیٰ اعلم۔

لفظ ”باب“ سب سے پہلے تابعین کے دور میں شروع ہوا، چنانچہ امام شعبیؒ نے طلاق کی روایات کو ایک جگہ جمع کر کے ارشاد فرمایا ”هذا باب من الطلاق جیم“۔ (۱۹)

### ”کیف“

لفظ ”کیف“ اسم استفہام ہے جو مدارت کلام کو چاہتا ہے اگر اس سے پہلے لفظ ”باب“ نہ ہو۔ جیسا کہ اللوذ اور اصلی کی روایت میں ایسا ہی ہے۔ (۲۰) پھر تو کوئی اشکال نہیں اور اگر ”باب“ کا لفظ ہو۔ جیسا کہ باقی تمام نسخوں میں موجود ہے۔ (۲۱) اور مضاف بھی ہو تو پھر اشکال ہوتا ہے کہ کیف مصدر کلام میں نہیں آیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ”کیف“ اور دوسرے اوزاد استفہام کے مصدر کلام میں آنے کے معنی یہ ہیں کہ جس کلام میں وہ مذکور ہیں اس کی ابتدا میں ہونگے، (۲۲) یہاں جملہ استفہامیہ کے مصدر میں ”کیف“ واقع ہے۔

### بدء

قاشی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ لفظ دو طرح مروی ہے :

① بدء: بفتح الباء الموحدة، وسكون الدال، وآخر مصمزة۔

② بَدَؤْ: بضم الباء والمدال، وتشديد الواو۔ بمعنی ظہور (۲۳)

(۱۸) المعربات فی غریب القرآن (ص ۱۳) لفظ ”باب“۔ (۱۹) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۸۹)۔

(۲۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۸)۔ (۲۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۸)۔

(۲۲) شرح تفسیری (ج ۱ ص ۴۸)۔ (۲۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۹) و عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۲)۔

علامہ عینی نے بعض حضرات سے معنی اول کے رجحان کا قول نقل کیا ہے اور دوسرے بعض حضرات سے معنی ثانی کے رجحان کا۔ (۲۳)

خاتمہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”بدء“ مموز کو ”بدء“ پر راجع قرار دیا ہے اور فرمایا کہ بکھاری کے طرز کے مناسب یہی ہے کیونکہ امام بخاری نے آگے ”بدء الحیض“، ”بدء اللذان“ اور ”بدء الخلق“ کے تراجم مستحقہ کیے ہیں، اور ہر جگہ ”بدء“ مموز ہے ہم نے اپنے مشائخ سے بھی مموز ہی سنا ہے، نیز اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بعض نسخوں میں ”کیف کان ابتداء الوحی“ واقع ہوا ہے۔ (۲۵)

علامہ عینی نے قاضی عیاضؒ کی بات نقل کر کے فرمایا کہ جب ”بدء“ کی روایت موجود ہے تو اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ (۲۶)

بہر حال اگر یہاں ”بدء“ کا لفظ ہے، پھر تو اس کا مفہوم راجع ہے اور ”بدء“ ہے تو اس کا مطلب۔ جیسا کہ ہم پہلے حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی توجیہ کے ذیل میں بیان کر چکے ہیں۔ یہ ہے کہ سلسلہ وحی تشریع جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد منقطع ہو گیا تھا کس طرح (دو) میں آیا۔ واللہ اعلم

### الوحی

وحی کے معنی لغت میں ”الإعلام فی خفاء“ کے آتے ہیں، (۲۷) یعنی چپکے سے بتا دینا، چنانچہ فرشتہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر اس طرح پیغام خداوندی پہنچا دیتا تھا کہ لوگوں کو پہنچے بھی نہیں جانتا تھا۔

بعض حضرات کہتے ہیں وحی ”الإشارة السریعة“ کو کہتے ہیں، (۲۸) یعنی جلدی سے اشارہ کر دینا اور بتا دینا، یہ بھی بالکل ظاہر ہے کیونکہ فرشتہ ایک آن میں آ کر غیب کی باتیں بتا جاتا تھا۔

امام راجبؒ فرماتے ہیں ”وذلك یكون بالكلام علی سبیل الرمز والتعریض، وقد یكون بصوت مجرد عن الترتیب، وبإشارة ببعض الجوارح، وبالكتابۃ“ (۲۹)۔

لیکن اصطلاح میں وحی کا اطلاق صرف اس کلام پر ہوتا ہے جو اللہ کی طرف سے نازل ہو، خواہ بذریعہ فرشتہ یا کسی اور ذریعہ سے، اس میں اسباب ظاہری اور امور عادیہ کا دخل نہ ہو، یہ وحی نبوت ہے اور انبیاء کے

(۲۳) عمدۃ (ج ۱ ص ۱۱۲) - (۲۴) کتب الباری (ج ۱ ص ۱) - (۲۵) عمدۃ (ج ۱ ص ۱۲)۔

(۲۶) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۱۲) - (۲۸) المعفولات فی غریب القرآن (ص ۵۱۵)۔

(۲۹) حوالہ ۱۸۔

ساتھ مخصوص ہے۔

اگر وحی بذریعہ اقلاب فی القلوب ہو تو اس کو وحی الہام کہتے ہیں جو اولیاء پر بھی ہوتی ہے اور اگر بذریعہ خواب ہو تو اس کو ”رویا صالحہ“ کہتے ہیں جو عام مومنین اور صالحین بھی دیکھتے ہیں۔ مگر عرف شرع میں جب لفظ ”وحی“ کا اطلاق ہوتا ہے تو اس سے وحی نبوت ہی مراد ہوتی ہے، کشف، الہام اور روئے صالحہ پر لفظ ”وحی“ کا اطلاق ہوتا ہے اصطلاحاً نہیں۔ (۲۰)

## وحی کی اقسام

امام ابوالہاشم السہلی رحمہ اللہ (موتی ۵۸۱ھ) نے ”الروض الاثنت“ میں وحی کی سات صورتیں ذکر فرمائی ہیں۔

① وحی سہلی۔ کہ خواب میں وحی آئے، یہ صورت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں مذکور ہے، جو اسی باب کی تیسری حدیث ہے ”اول ما بدی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی: الرؤیا الصالحۃ فی النوم....“

② نفث فی الروح۔ کہ دل میں بات ڈال دی جائے، ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستکمل اجلاھا وتستو عبرز قہا“ فاتقوا اللہ واجعلوا فی الطلب....“ (۲۱)

③ صلصلة الجرس۔ گھنٹی کی آواز کی صورت میں وحی آئے، اس کی صورت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں مذکور ہے جو باب کی دوسری حدیث ہے ”احیاناً یا قتی مثل صلصلة الجرس۔“

④ تمثل ملک۔ یعنی فرشتہ کا انسانی صورت میں متحمل ہو کر کلام کرنا، جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ذکر ہے ”واحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني“۔

⑤ حضرت جبریل علیہ السلام کا اپنی اصلی صورت میں ظہور۔ چنانچہ حضرت جبریل علیہ السلام اس طرح نمودار ہوتے تھے کہ آپ کے چہرہ سو پر ہوتے ہیں اور ان سے جو ہر یا قوت ٹپک رہے ہیں۔ (۲۲)

⑥ اللہ جل شانہ کا براہ راست کلام فرمانا، خواہ بیداری میں ہو، جیسے لیلۃ المعراج میں ایسا ہی ہوا، یا

(۲۰) المفردات فی غریب القرآن (ص ۵۱۵) و ”الایوب والنراجم“ لکازہ مولیٰ رحمہ اللہ (ص ۴)۔

(۲۱) ”روایہ یونس بن علی بن الحلیف عن ابی امامۃ ابی الیاس عن ابی عبد اللہ“ و ”روایہ ابن مسعود“ و ”روایہ یونس بن علی بن الحلیف عن ابی عبد اللہ“ و قال:

”سقط“ کذا فی بعض النسخ (ج ۶ ص ۴۵۰ و ۴۵۱)۔

(۲۲) الفروض الاثنت (ج ۱ ص ۱۵۴)۔

خواب میں جیسا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ترمذی شریف (۳۳) میں ہے ”إني قمت من الليل فتوضأت وصليت ما قدر لي، فنعست في صلاتي حتى استقلت، فاذا أنا برى نبارك وتعالى لي أحسن صورة فقال: يا محمد، قلت: ليك رب، قال: فبم يختصم الملا الأعلى؟“

❶ وحی اسرائیل۔ حضرت جبریل علیہ السلام سے پہلے حضرت اسرائیل علیہ السلام آپ کے پاس وحی لیکر آئے تھے۔ (۳۴)

حضرت یحٰی الحدیث صاحب نذر اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک وحی کی کل چار قسمیں ہیں:-

❶ اللہ تعالیٰ کا کلام سن دیا، حجاب سنا، جیسے موسیٰ علیہ السلام نے طور پر اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں سنا تھا۔

❷ تلقی بالقلب۔

❸ خواب یعنی وحی منامی۔

❹ فرشتہ کے ذریعہ وحی بھیجا، خواہ وہ فرشتہ جبریل ہوں، اسرائیل ہوں یا کوئی اور، پھر جبریل کی آمد خواہ اپنی اصلی صورت و شکل میں ہو یا بصورت انسان۔

لیکن صاحب روح المعانی نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ ”تلقى بالقلب“ عام ہے، خواہ منام میں ہو یا بیداری میں۔ (۳۵) اس طرح وحی کی کل تین قسمیں رہ جاتی ہیں۔ ۱۔ حکم بلا واسطہ ۲۔ حکم بلا واسطہ ۳۔ تلقی بالقلب، خواب میں ہو یا بیداری میں۔

فقہاء احناف نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ وحی کی دو قسمیں ہیں، وحی ظاہر اور وحی باطن۔

وحی باطنی: نبی کا اجتہاد ہے جس پر نبی کو برقرار رکھا جاتا ہے۔ (۳۶)

اور وحی ظاہری کی امام فخر الاسلام ہرذوی نے تین قسمیں بیان کی ہیں۔

❶ فرشتے کا بالشفافہ بیان کرنا۔

❷ بغیر بیان کے فرشتے کا واضح اشارہ کرنا جس کو ”نفث فی الروع“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

❸ الہام، یعنی فرشتے کے اشارے یا عبارت کے بغیر قلب میں افہام کروانا، لیکن نبی کو یقین ہو جانا

(۳۴) ابواب التفسیر مہذب ومن سورۃ قلن وضع (۲۲۵)۔

(۳۵) دیکھئے ”الروض المآثم“ (ج ۱ ص ۱۵۳ و ۱۵۴) فصل فی ذکر نزول جبریل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳۵) روح المعانی (ج ۱۲ جزء ۲۵ ص ۵۴) در تفسیر آیت ”وَمَا كُنْ تَنبِئُهُمْ أَنْ يُخَلِّفَهُ اللَّهُ وَلَآ وَجْهًا“

(۳۶) پھر الاسلام ہرذوی اور ابن کے دو تفسیر کے نزدیک ہے، جبکہ شمس اللامۃ۔ سرخسی رحمہ اللہ اسے ”مشابہ وحی“ قرار دیتے ہیں۔ دیکھئے شرح

القرآن (ج ۲ ص ۳۹۵)۔

ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ (۳۷)

الہام کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ وحی ظاہر کی قسم ہے۔ جیسا کہ فخر الاسلام بزدویؒ فرماتے ہیں۔ یا وحی باطن میں داخل ہے۔ جیسا کہ شمس الانامہ سرخسیؒ کی رائے ہے۔ (۳۸)

سیح توام الدین اٹھائی شمس الانامہ سرخسیؒ کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں ”ما یثبت فی القلب بالالہام لیس بظاہر بل ہو باطن“ (۳۹)

لیکن اگر وحی باطن کی تعریف ”ما ینال المقصود بہ بالتأمل فی الاحکام المنصوصۃ“ ہو اور وحی ظاہر کی تعریف ”ما ینال المقصود بہ لا بالتأمل فیہا“ قرار دیں تو فخر الاسلام بزدویؒ کی بات راجح ہوگی۔ (۴۰)  
 بلقی ”تکلم فی لیلۃ الاسراء والمعراج“ اور مقام کا بزدویؒ وغیرہ نے ذکر نہیں کیا۔ علامہ ابن امیر الحاجؒ کی رائے یہ ہے کہ ”تکلم فی لیلۃ الاسراء“ وحی ظاہر اور مقام وحی باطن میں داخل ہے۔ (۴۱)

کیا الہام حجت ہے؟

پچھتے ذکر ہو چکا ہے کہ الہام غیر انبیاء یعنی اولیاء کو بھی ہوتا ہے انبیاء کے الہام کے بارے میں تو طے ہے کہ وہ حجت ہے۔

الہام اولیاء کے بارے میں البتہ اختلاف ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ احکام کے سلسلہ میں حجت ہے، یہ قول بعض صوفیہ کی طرف منسوب ہے، بلکہ رافضیوں کے فرقہ جعفریہ کے نزدیک تو اس کے سوا اور کچھ حجت ہی نہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ الہام صاحب الہام کے حق میں تو حجت ہے کسی اور پر نہیں، یعنی اس پر خود صاحب الہام کا عمل کرنا تو ضروری ہے دوسروں کو اس کی دعوت دینا جائز نہیں ہے۔ صاحب میزان نے اس قول کی نسبت جمہور علماء کی طرف ہے، امام سروردیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے، امام رازیؒ اور ابن الصباغؒ نے بھی اس قول پر اعتماد کیا ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ یہ نہ صاحب الہام پر حجت ہے اور نہ کسی غیر پر، یہی قول مختار ہے، اس لیے کہ غیر نبی کے حق میں ایسی کوئی قطعی دلیل نہیں کہ یہ واقعی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، نفسانی خیالات یا شیطانی

(۳۷) دیکھئے ”اصول البرزوی“ مطبوعہ مع شرح ”کشف الامرار“ (ج ۲ ص ۲۰۲) باب تقسیم السنن فی حق نبی صلی اللہ علیہ وسلم وشرح

التحریر (ج ۲ ص ۲۹۵)۔

(۳۸) شرح التقریر (ج ۲ ص ۲۹۶)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔ (۴۰) حوالہ بالا۔ (۴۱) حوالہ بالا۔

رساوس نہیں ہیں۔ (۴۲) واللہ اعلم۔

امام طہی نے وحی کی چھالیس صورتیں ذکر کی ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان میں سے اکثر حامل وحی کے اوصاف ہیں وہ سب مذکورہ صورتوں میں داخل ہیں۔ (۴۳)

الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
جب لفظ ”رسول اللہ“ علی الاطلاق بولا جاتا ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی مراد ہوتی ہے۔

### ”رسول“ کے لغوی اور اصطلاحی معنی

لفظ رسول لغت میں پیغامبر اور قاصد کے معنی میں آتا ہے اصطلاح شریعت میں ”رسول“ اس شخص کو کہتے ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغامات پہنچانے کے لیے منتخب فرمایا ہو اور پیغامات پہنچانے کا عہدہ اس کے سپرد فرمایا گیا ہو۔

رسالت ایک مخصوص رتبہ ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے بعض بندوں کو عطا فرماتے ہیں، یہ اللہ اور بندوں کے درمیان ایک عمارت کا نام ہے جو اہل فہم و عقل کو ایسی باتوں پر متنبہ کرتی ہے جہاں تک ان کی عقل کی رسائی نہیں ہوتی یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات، معاد کے احوال، دین و دنیا کے مصالح، ایسے محرکات جو ہدایت کے باعث ہوں اور ایسے امور جو شہادت اور زندگی کے لیے دافع ہوں۔

### نبوت

نبی ”نبا“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں خبر کے، چونکہ نبی اللہ کی طرف سے خبر دیتا ہے اس لیے اسے نبی کہا جاتا ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ یہ نبوت بمعنی الارسل سے ماخوذ ہے، چونکہ نبوت کا مقام ایک بلند مقام ہے اس لیے نبی کہا گیا۔ (۴۴)

(۴۲) تفصیل کے لیے دیکھئے ”التفسیر والتعبر شرح التحرير“ لاسانہ الحاج الحلبي (ج ۲ ص ۲۹۵ و ۲۹۶) المجلد الثالث فی الاجتهاد وما یتبعہ۔

(۴۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰) شرح حدیث علی۔

(۴۴) کشف اصطلاحات الفقہ (ج ۲ ص ۱۲۵۸) باب النبوة، فصل فی ہجرة اللفظ ”انہی“۔

## رسول اور نبی کے درمیان فرق

بعض حضرات کے نزدیک یہ دونوں ہم معنی ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ (۳۵)  
لیکن راجح یہ ہے کہ دونوں میں فرق ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ  
رَسُولٍ إِلَّا نَبِيًّا“ (۳۶)۔

اس کے علاوہ جن احادیث میں انبیاء اور رسل کی تعداد میں فرق بیان کیا گیا ہے ان سے بھی معلوم  
ہوتا ہے کہ دونوں میں فرق ہے۔

امام احمد نے حضرت ابو ذرؓ کی روایت نقل کی ہے جس میں ہے ”قلت: یا رسول اللہ! کم الانبیاء؟ قال:  
مائة الف وأربعة وعشرون ألفاً“ قلت: یا رسول اللہ! کم الرسل من ذلك؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر، جم  
غفیر کثیر طیب۔“

اسی طرح حضرت ابو ذرؓ نے ابن مردودہؒ سے اپنی تفسیر میں روایت نقل کی ہے ”قلت: یا رسول اللہ  
! کم الانبیاء؟ قال: مائة الف وأربعة وعشرون ألفاً“ قلت: یا رسول اللہ! کم الرسل منهم؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة  
عشر جم غفیر۔“

یہی روایت ابن حبانؒ نے اپنی ”صحیح“ میں بھی نقل کی ہے۔

اسی طرح حضرت ابو امامہؓ سے منقول ہے ”یأیسی اللہ! کم الانبیاء؟ قال: مائة الف وأربعة وعشرون  
ألفاً“ الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جم غفیراً“

پہلی اور دوسری روایت میں ”ابراہیم بن ہشام“ ہے جو متقدم فیہ راوی ہے اسی راوی کی وجہ سے ابن  
الجوزیؒ نے اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے۔

جیکہ تیسری روایت میں معان بن رفاع، علی بن یزید اور قاسم الوہید الرحمنؓ ہیں، یہ سب کے سب  
ضعیف ہیں۔ (۳۷)

ان کے علاوہ متعدد اور روایتیں بھی ہیں سب کے ملانے سے اتنا اندازہ تو ضرور ہوتا ہے کہ انبیاء اور  
رسل میں فرق ہے۔

ربا یہ سوال کہ ان کے درمیان کیا فرق ہے؟ سو اس سلسلے میں قرآن وحدث کی کسی نہیں میں تو

(۳۵) کشف اصطلاحات الفنون ج ۱ ص ۵۸۴، باب ۱۲، فصل اللام لفظ ”الرسالة“۔

(۳۶) سورۃ الحج ۱۳۵

(۳۷) مذکورہ روایتوں کے علاوہ مزید احادیث اور ان پر کلام کے لیے دیکھیے تفسیر ابن کثیر (ج ۱ ص ۵۸۵ و ۵۸۶) جزی آیت ”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْهُمْ  
خَلِيفَةً قَبْلَ رَسُولِهِمْ نَقُصُّهُمْ عَلَيْهِمْ“ (سورۃ نساء ۱۶۳)۔

کوئی وضاحت نہیں البتہ علماء نے اپنی فہم کے اعتبار سے اور اپنی اپنی سطومات کے اعتبار سے فرق کیا ہے :-  
 چنانچہ بعض کہتے ہیں کہ رسول مامور بال تبلیغ ہوتا ہے بر خلاف نبی کے ۔  
 بعض حضرات کہتے ہیں کہ رسول پر حضرت جبریل علیہ السلام وحی لیکر نازل ہوتے ہیں ۔  
 ایک قول یہ ہے کہ رسول وہ ہے جس کو مخصوص شریعت دی گئی ہو سابق شریعت پر عمل کرنے کا حکم نہ دیا گیا ہو ۔

ایک قول یہ ہے کہ رسول وہ ہے جس پر کتاب نازل کی گئی ہو ۔ (۴۸)  
 بہر حال مشہور یہ ہے کہ رسول اس پیغمبر کو کہتے ہیں جس کو نبی کتاب اور نبی شریعت دی گئی ہو اور  
 نبی ہر پیغمبر کو کہتے ہیں چاہے اسے نبی شریعت دی گئی ہو یا نہ دی گئی ہو، بلکہ وہ پہلی شریعت اور کسی رسول کا  
 جمع ہو ۔

اس تعریف پر اشکال اور اس کا دفعیہ  
 لیکن اس تعریف پر اشکال وارز ہو گا کہ یہ تعریف جامع نہیں اس لیے کہ بہت سے پیغمبر ایسے ہیں  
 جن کو جدید کتاب و شریعت نہیں دی گئی لیکن قرآن عزیز میں ان کو رسول فرمایا گیا، مثلاً حضرت اسماعیل علیہ  
 السلام کے متعلق ارشادِ ربانی ہے ”وَإِذْ كُنَّا فِي الْكُتُبِ اِسْمٰعِیْلَ اِنَّہٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِیًّا“ (۴۹)  
 حالانکہ ان کو کوئی نبی شریعت، نبی کتاب یا کوئی صحیحہ نہیں دیا گیا بلکہ وہ ملتِ ابراہیمی ہی کی اتباع اور تبلیغ  
 کرتے رہے ۔ اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں مومن آلِ فرعون کا قول قرآن کریم میں  
 ہے ”وَلَقَدْ جَاءَکُمْ یُوسُفُ مِنْ قَبْلِہِ بِالْبَیِّنٰتِ فَمَنْ اِلَیْہِمْ فِی شَکٍّ مِّمَّا جَاءَکُمْ بِہِ یَحْسٰی اِذَا هَلَکَ فَلَنَمَنَّ بِکُمْ لَنْ یَنْفَعَ الْاٰمِنِیْنَ  
 بَعْدَہٗ وَرَسُوْلًا“ (۵۰) حضرت یوسف علیہ السلام کو بھی کوئی نبی شریعت یا کتاب عطا نہیں ہوئی تھی ۔ لہذا یہ  
 حضرات رسول کی تعریف سے نکل گئے، حالانکہ قرآن کریم کی تصریح کے مطابق یہ حضرات رسول ہیں ۔  
 اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ دراصل نبی و رسول کی تعریف اس طرح کی جائیگی کہ ”اللہ تعالیٰ کی  
 طرف سے جو لوگ مخلوق کی ہدایت و رہبری اور اصلاح کے لیے مقرر کر دیے جائیں اگر نیا دین و شریعت اور نبی  
 کتاب عطا کی گئی ہو یا کسی کافر قوم کی ہدایت و اصلاح کے لیے مبعوث ہوں تو رسول ہیں ورنہ نبی ۔

(۴۸) تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو ”کشاف اصطلاحات الفنون“ (ج ۱ ص ۵۸۴) باب الرأ، المصنف متصل بالام ”الرسالة“ ۔

(۴۹) سورہ یوسف ۱۱۱

(۵۰) المؤمن ۱۳۳



حضرت اسماعیل علیہ السلام ملت ابراہیمی کی تبلیغ اور تبلیغ کرتے رہے ان کو کتاب نہیں ملی، مصحف ابراہیم ہی کی اشاعت کرتے رہے لیکن قیدہ جرم کفر تھا، ان کی تبلیغ وارثا پر مامور تھے، اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام ملت ابراہیمی کے بیٹے تھے لیکن مصر کی کفر قوم کی جانب مبذول تھے اس لیے رسول ہوئے۔ واللہ اعلم بالصواب

### وقول اللہ عزوجل

”قُلْ“ کو مرفوع بھی پڑھا جاسکتا ہے اور مجرور بھی۔

مرفوع ہونے کی صورت میں یا تو اس کو مبتدا قرار دیجئے اور اس کی خبر مذکورہ آیت ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ“ ہوگی۔ یا فعل محذوف کے لیے فاعل قرار دیجئے، تقدیری عبارت یوں ہوگی ”ویدل علیہ قول اللہ....“ یا اس کو تو مبتدا ہی قرار دیجئے البتہ خبر محذوف ہوگی، ائی: ”وفیہ قول اللہ....“ یعنی ”فی اثبات ما ترجمت بہ قول اللہ عزوجل“ ان تمام صورتوں میں ”باب“ پر توین پڑھیں گے۔

مجرور ہونے کی صورت میں اس کا عطف لفظ ”باب“ کے مطاب الیہ واقع ہونے والے جملہ پر ہوگا، اور مطلب ہوگا ”وباب معنی قول اللہ عزوجل“ اس صورت میں ”باب“ پر توین نہیں پڑھیں گے۔  
قاضی عیاض کہتے ہیں کہ یہ ”کیف“ کے تحت داخل نہیں ہو سکتا ”لأن قول اللہ لا یکیف“، اس لیے کہ کیفیت تو اعراض کی قبیل سے ہے اور اعراض کا حلول محذوفات میں ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ اپنی ذات و صفات کے ساتھ حلول حوادث سے منزہ ہیں۔ (۵۱)

”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ الْكِتَابَ كَمَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ“

امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ وہ اپنے دعوے کو جس طرح احادیث نبویہ سے ثابت کرتے ہیں اسی طرح جہاں تک ممکن ہو سکے قرآن کریم سے بھی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں چونکہ مصنف رحمہ اللہ نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں اور ان پر اللہ کی طرف سے وحی نازل ہوئی ہے تو اس دعوے پر انھوں نے قرآن کریم سے دلیل پیش کی ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ الْكِتَابَ كَمَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ“ یعنی اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم نے آپ پر ویسی ہی وحی نازل کی جیسی نوح علیہ السلام اور ان کے بعد دیگر انبیاء پر نازل کی، تو جیسے نوح علیہ السلام اور دیگر انبیاء نبی تھے اور ہوئے اسی طرح آپ بھی اللہ

کے نبی ہو گئے۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وحی اللہ کی سنت قدیمہ ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، آپ پر جو وحی آتی تھی وہ وحی الہام نہیں تھی بلکہ وحی رسالت تھی۔ درحقیقت کسی نبی کی نبوت کو جاننے کے لیے ایک صورت یہ اختیار کی جاتی ہے کہ انبیاء سابقین کے احوال پر ان کے احوال کو منطبق کر کے دیکھا جائے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے حضرت نوح علیہ السلام تشریف لائے، حضرت ابراہیم علیہ السلام تشریف لائے اور ان کے بعد بہت سارے انبیاء مبعوث ہوئے۔ تو ان تمام حضرات کے احوال پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کو منطبق کیا جائے، اگر منطبق ہوں تو آپ کی نبوت کو تسلیم کیا جائے گا اور اگر منطبق نہ ہوں تو رد کر دیا جائے گا۔

پھر اس آیت میں غور کیجیے ”إِنَّا وَحَّيْنَا إِلَيْكَ كَمَا وَحَّيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالتَّائِبِينَ مِنْ بَعْدِهِ“ اس میں ”إِن“ حرف تحقیق ہے اور پھر جملہ اسمیہ ہے جو استمرار اور ثبوت پر دلالت ہے اور ضمیر بھی جمع حکم کی لٹائی گئی ہے اور مصدر فعلی پر مسند الیہ کو مقدم کیا گیا ہے، ان تمام باتوں سے کلام کے اندر قوت پیدا ہو گئی ہے اور کام نہایت موکد ہو گیا ہے۔ اور اب مطلب یہ ہو گیا کہ یقیناً ہم نے آپ کی طرف بغیر اسی طرح وحی بھیجی جس طرح نوح علیہ السلام اور دوسرے انبیاء کی طرف وحی بھیجی تھی۔

پھر آخر میں فرمایا ”وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا“ اللہ تبارک و تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام فرمایا تھا، آپ کے ساتھ بھی کلام فرمایا۔ اس طرح آپ کے حالات دوسرے انبیاء کے حالات کے ساتھ منطبق ہو گئے۔

البتہ یہ اللہ کی حکمت اور مصلحت ہے کہ کہیں وہ کتاب نازل فرماتے ہیں، کہیں وہ الہام اور انشاء فی القلب کے ذریعہ وحی اتارتے ہیں اور کہیں وہ تکلف یعنی فرشتے کو وحی کے ساتھ بھیجتے ہیں۔ لہذا یہودیوں کا یہ کہنا کہ موسیٰ علیہ السلام کے بعد کسی پر کتاب نازل نہیں ہوئی، یا یہ کہنا کہ نبوت کے لیے کتاب ہی کا نزول ضروری ہے یہ بات قابل تسلیم نہیں۔

### آیت میں تشبیہ کی نوعیت

پھر یہ سمجھ لیجئے کہ اس میں جو یہ فرمایا گیا ہے ”إِنَّا وَحَّيْنَا إِلَيْكَ كَمَا وَحَّيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالتَّائِبِينَ مِنْ بَعْدِهِ“ یہ تشبیہ یا تو تمام صفات وحی میں ہے، یعنی جیسے دوسرے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر وحی نازل ہوئی تھی، ان ہی اوصاف کے ساتھ آپ پر بھی وحی نازل کی گئی اور یا یہ تشبیہ اول امر کے اندر ہے یعنی جیسے دوسرے انبیاء علیہم السلام پر ابتدا میں وحی خواب میں نازل ہوئی تھی آپ کی وحی کی ابتدا بھی خواب سے ہوئی، چنانچہ

ابو نعیم نے دلائل النبوة میں بسند حسن حضرت علقمہ بن قیسؓ سے نقل کیا ہے ”ان اول ما یؤتی بہ الانبیاء فی المنام حتی یتدافلوا بہم ثم ینزّل الوحی بمذنی الیفظۃ“ (۵۶)

### آیت کو ذکر کرنے کا مقصد

مجھے ہم ذکر کر چکے ہیں کہ امام بخاریؒ اپنے مقصد پر جس طرح احادیث سے استدلال کرتے ہیں اسی طرح آیات قرآنیہ بھی اس غرض کے لیے نازل ہیں، اور یہ کہ یہاں امام صاحبؒ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور آپ پر نازل ہونے والی وحی کی حقانیت کو ثابت فرما رہے ہیں۔

اس کے ساتھ اب یہ بھی سمجھ لیجیے کہ امام بخاریؒ اس آیت کے ذریعہ وحی کی عظمت کو بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں باری طور کہ یہ وحی عقل انسانی کا ترشہ نہیں، یہ وحی علم انسانی کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ وحی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا پیغام ہے اور اس کا کلام ہے جو صاحب عظمت و جبروت ہے، وہ خلق کی ہدایت کے لیے شروع سے وحی بھیجتے رہے، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھی اسی صاحب عظمت و جبروت ذات نے وحی بھیجی ہے لہذا اس وحی کی عظمت کو تسلیم کرو اور اس کی اتباع اور پیروی کرو۔

ایک آیت میں ارشاد خداوندی ہے ”بِآيَاتِنَا لَنُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَنُنْزِلَنَّ إِلَيْكُمْ نُورًا تَمَيِّنُ“ (۱) یہاں وحی ربانی کو حجت قویہ قرار دیا گیا ہے کیونکہ برہان حجت قویہ کو کہتے ہیں، پھر یہاں ”نور“ کے ساتھ جو خود مبین ہوتا ہے ”سین“ کی صفت برہانی مکنی، یہ محض اس کی عظمت و عظمت کے اظہار کے لیے ہے۔

بہر حال یہاں امام بخاریؒ نے یہ آیت ذکر کی ہے اور ان کا مدعا حدیث رسولؐ اور وحی الہی کی عظمت و اہمیت کو ثابت کرنا ہے آیت مذکورہ اس مدعا پر مکمل دلالت کر رہی ہے۔

### آیت میں حضرت نوح علیہ السلام کی تخصیص کی وجہ

حضرت نوح علیہ السلام کی تخصیص کے سلسلہ میں علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ شارحین نے اس کے دو جواب دیے ہیں:-

❶ بعض علماء نے کہا ہے کہ نوح علیہ السلام کی تخصیص اس لیے کی گئی ہے کیونکہ وہ پہلے صاحب شریعت نبی تھے، جبکہ آدم علیہ السلام، شیت علیہ السلام اور ابراہیم علیہ السلام نبی تو تھے، رسول نہ تھے۔

(۱) دیکھیے فتح الباری (۱/۱۸۱)۔

• دوسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ نوح علیہ السلام دو پیغمبر ہیں جن کی وحی کو نہ ماننے کی وجہ سے قوم پر عذاب آیا، جبکہ اس سے پہلے کسی پر عذاب نہیں آیا تھا۔ گویا حضرت نوح علیہ السلام کا ذکر فرما کر قریش کو تنبیہ کی گئی ہے کہ اگر تم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی کی مخالفت کی تو جس طرح نوح علیہ الصلاۃ والسلام کی قوم پر عذاب آیا تھا تم پر بھی عذاب آنے گا۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ علماء نے اگرچہ یہ دو توجیہات کی ہیں لیکن دونوں قابل نظر ہیں۔

پہلے جواب میں یہ غلطی ہے کہ یہ بات درست نہیں کہ نوح علیہ السلام ہی پہلے نبی مشرع ہیں بلکہ حضرت آدم علیہ السلام سب سے پہلے رسول ہیں جن کو ان کی اولاد کی طرف شریعت دیکر بھیجا گیا۔ پھر حضرت آدم علیہ السلام کے بعد تادمتر ذمہ داری حضرت شیث علیہ السلام نے اٹھائی، چنانچہ وہ بھی نبی مرسل تھے، پھر حضرت ادریس علیہ السلام کو قاتیل کی اولاد کی طرف مبعوث کیا گیا، بعد میں ان کو آسمان میں اٹھایا گیا۔

دوسرے جواب کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ بات بھی صحیح نہیں کہ سب سے پہلے عذاب حضرت نوح علیہ السلام کی قوم پر آیا تھا بلکہ قاتیل نے جب ہذیل کو قتل کیا تھا تو حضرت شیث علیہ السلام نے حضرت آدم علیہ السلام کی وصیت کے مطابق قاتیل کو سزا دی تھی چنانچہ گرفتار کر کے زنجیر میں جکڑ کے رکھا تھا، پھر زندان ہی میں حالت کفر پر مرمیاً تھا، گویا عذاب حضرت نوح علیہ السلام سے پہلے سے موجود تھا۔ لہذا یہ دونوں توجیہیں درست نہیں قرار دی جاسکتیں۔

اس کے بعد علامہ عینی فرماتے ہیں کہ درحقیقت حضرت نوح علیہ السلام کی تخصیص آدم ثانی ہونے کی بنا پر کی گئی ہے یعنی جب قوم نے حضرت نوح علیہ السلام کی مخالفت کی تھی، تو طوفان کی شکل میں ان پر عذاب آیا تھا، اس میں سارے لوگ ہلاک ہو گئے تھے، ابن اسحاق کے قول کے مطابق عورتوں کے علاوہ صرف دس آدمی باقی بچے تھے جو حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی میں سوار تھے، مقابل نے کہا کہ کل بہتر نفوس تھے جبکہ حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ کل اسی افراد تھے۔ ان میں حضرت نوح علیہ السلام کے تین بیٹے سام، حام اور یافث بھی تھے، طوفان کے بعد ان تینوں کے علاوہ باقی لوگ بھی انتقال کر گئے اور ان کی کوئی نسل نہیں چلی جبکہ ان تینوں کی آگے جا کے نسل چلی اور دنیا پھر آباد ہوئی، اس طرح حضرت نوح علیہ السلام حضرت آدم علیہ السلام کے بعد دوبارہ دنیا کو آباد کرنے کا سبب بنے، اس لیے ان کو آدم ثانی کہا جاتا ہے۔ اسی حیثیت سے ان کی میاں تخصیص کی گئی ہے۔ (۲)

علامہ عینی رحمہ اللہ کے قول پر اشکال

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اگر آدمؑ ٹپلی ہوئے کی وجہ سے حضرت نوح علیہ السلام کی تخصیص کی گئی ہے تو پھر آدمؑ اول ہی کا ذکر کر دیا جاتا، ان کے ذکر سے کیوں اعراض کیا گیا؟ ٹپلی تو اول کے بعد ہوتا ہے لہذا اول کا ذکر یہاں اولیٰ تھا۔

پھر علامہ عینیؒ کا یہ فرمانا کہ حضرت آدم علیہ السلام بھی رسول تھے یہ صحیح نہیں کیونکہ امام بخاریؒ نے ”کتاب الانبیاء“ میں حدیث شفاعت ذکر کی ہے، اس میں ہے کہ شفاعت کی درخواست کے لیے لوگ حضرت نوح علیہ السلام کے پاس آئیں گے اور کہیں گے: ”یا نوحؑ اناک اول الرسل الی اهل الأرض وستعاک اللہ عبدًا شکورًا....“ (۳)

اسی طریقہ سے کتاب الرقاق میں حدیث شفاعت کے ذیل میں حضرت آدم علیہ السلام کا قول منقول ہے ”ایتوانو حائلاً رسول بعثہ اللہ....“ (۴) ان دونوں حدیثوں کی روشنی میں حضرت آدم علیہ السلام کو ”رسول“ یا ”اول الرسل“ قرار دینا درست نہیں۔

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ بخاری ہی میں ایسی روایت بھی موجود ہے جس میں حضرت نوح علیہ السلام کو ”اول نبی“ قرار دیا گیا ہے چنانچہ حضرت انسؓ کی روایت میں ہے ”ولکن ائتوانو حائلاً نبی بعثہ اللہ تعالیٰ الی اهل الأرض“ (۵) یہاں دو اشکال ہیں:-

ایک اشکال یہ کہ چونکہ حضرت نوح علیہ السلام اس حدیث کی رو سے ”اول نبی“ ہیں لہذا لازم آتا ہے کہ ان سے پہلے جو حضرت آدم علیہ السلام، حضرت شیث علیہ السلام اور حضرت ادریس علیہ السلام گذرے وہ نبی نہیں تھے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ اس حدیث میں آپ کو ”اول نبی“ قرار دیا گیا ہے جبکہ اس سے پہلے جو حدیثیں ذکر کی گئیں ان سے ”اول رسول“ ہونا سمجھ میں آتا تھا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ”اول نبی بعثہ اللہ تعالیٰ“ سے مراد ہے ”اول نبی بعث اللہ تعالیٰ بعد الطوفان“ یعنی طوفان کے بعد جو سب سے پہلے نبی مبعوث ہوئے وہ حضرت نوح علیہ السلام ہیں۔ لہذا ان کو اولیت اس حیثیت سے حاصل ہے، حضرت آدم علیہ السلام، حضرت شیث علیہ السلام اور حضرت ادریس علیہم السلام کی نبوت سے انکار نہیں۔

(۳) بخاری شریف (ج ۱ ص ۴۷) کتاب الانبیاء باب قول اللہ عز وجل: ”وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوحًا اِلٰی قَوْمِهِ.....“

(۴) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۹۷) کتاب الرقاق باب صفة الجف والنو۔

(۵) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۱۰۸) کتاب التوحید باب قول اللہ تعالیٰ: ”يَا نُوحُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ نَبِيًّا وَاَوْثَقْنَا بِكَ الْوَدَّ وَارْتَبْنَا بِكَ الْوَدَّ“۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ”اَوَّلُ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللّٰهُ“ سے مراد ”اَوَّلُ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللّٰهُ اِلٰی قَوْمٍ عَوْقِبُوا وَعَذِبُوا“ لعدم الایمان یہ ”یعنی وہ پہلے نبی ہیں جن کی قوم کو ایمان نہ لانے کی وجہ سے عذاب دیا گیا، حضرت آدم، حضرت شیث اور حضرت ادریس علیہم السلام کی قوموں کو عذاب نہیں دیا گیا۔ اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔ ایک بات علامہ عینیؒ نے یہ فرمائی تھی کہ عدم ایمان کی وجہ سے سب سے پہلے عذاب قوم نوح کو نہیں دیا گیا تھا بلکہ حضرت شیث علیہ السلام نے حضرت آدم علیہ السلام کی وصیت کے مطابق قابیل کو گرفتار کر کے سزا دی اور وہ حالت کفر میں مرا۔

یہاں کئی بائیں محل نظر ہیں:-

اگر قابیل کو سزا دی گئی تھی تو حضرت آدم علیہ السلام نے خود کیوں نہیں دی؟ حضرت شیث علیہ السلام کو حکم دینے کی کیا وجہ ہے؟

دوسری بات یہ کہ اگر قابیل کو سزا دی گئی ہو تو یہ ایک شخصی معاملہ ہے، جبکہ یہاں پوری قوم کی بات ہو رہی ہے حضرت آدم، حضرت شیث اور حضرت ادریس علیہم السلام کے زمانے میں ایمان نہ لانے کی وجہ سے قوم کو عذاب نہیں دیا گیا یہ خصوصیت حضرت نوح علیہ السلام ہی کی ہے کہ ان کی قوم پر ایمان نہ لانے کی وجہ سے عذاب آیا۔ لہذا حضرت شیث علیہ السلام کے قابیل کو سزا دینے کا ذکر کرنا اس مقام پر درست نہیں کیونکہ ہماری گفتگو اس عذاب کے بارے میں ہے جو پوری قوم پر آیا ہو نہ کہ ایک شخص کو سزا دی گئی ہو۔

ایک اشکال یہ بھی لازم آتا ہے کہ علامہ عینیؒ نے فرمایا ہے کہ قابیل کا انتقال کفر ہوا، سو یہ بات بھی تسلیم نہیں کیونکہ اس نے قتلِ عمد کا ارتکاب کیا تھا، اور قتلِ عمد اہل السنۃ والجماعہ کے نزدیک یقیناً کفر نہیں۔

بھر اس کے علاوہ حضرت ثلثہ صاحب نے فرمایا کہ کفر تو قابیل کی نسل میں چھ پشتوں کے بعد پیدا

ہوا۔ (۶)

حضرت نوح علیہ السلام کی تخصیص

کے سلسلہ میں حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

حضرت شیخ الہندؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ جس طرح ایک انسان پر ظنویت، جوانی اور پھر شہوانیت طاری ہوتی ہے اسی طرح عالم پر بھی یہ جینوں اور آتے ہیں۔

چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام سے یہ دنیا شروع ہوئی، ان کے بعد حضرت شیث علیہ السلام تشریف لائے اور ان کے بعد حضرت ادریس علیہ السلام، یہ زمانہ گویا دورِ طفولیت تھا، جس طرح بچہ کو ابتدا میں چھوٹی چھوٹی باتیں، گفتگو کے آداب، نشست و برخاست کے آداب اور معاشرت کے آداب سکھائے جاتے ہیں کوئی سخت حکم نہیں دیا جاتا، اسی طرح ان حضرات انبیاء کے دور میں وحی عموماً امورِ تکوینیہ سے متعلق ہوا کرتی تھی، امورِ تشریعیہ اور تکلیفیہ کا وجود تھا تو کسی لیکن بہت کم تھا۔

چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے جنت میں پیدا ہونے والی تمام چیزوں کے بیج مہیا فرمائے، ان کی کاشت کا طریقہ بتایا، مکانات بنانے کے طریقے بتائے، کپڑا بننے کا طریقہ سکھایا، اس طرح کی اور بہت سی چیزوں کی تعلیم دی۔

جب حضرت نوح علیہ السلام کا دور آیا تو شباب کا زمانہ شروع ہو گیا، جب شباب کا دور آتا ہے تو ذہن داریاں بھی آتی ہیں اس لیے حضرت نوح علیہ السلام کے دور میں امورِ تکلیفیہ و تشریعیہ میں ترقی ہوئی، حضرت نوح علیہ السلام ایک طویل مدت تک قوم کی اصلاح کی کوشش کرتے رہے، وہ ان کو عزت و وقار اور اصول دین کی تعلیم دیتے تھے اور یہ حضرت نوح علیہ السلام کی قوانین کرتے تھے، وہ انہیں شرافت اور عظمت کا درس دیتے تھے اور یہ ان کے ساتھ تمسخر اور استزاء کے ساتھ ہمیش آتے تھے۔

حضرت نوح علیہ السلام نے انہیں توحید کی طرف دعوت دی تو انہوں نے آپ پر پھراؤ کیا، اس صورتحال کا نتیجہ یہ نکلا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام کی قوم پر اپنا عذاب نازل فرمایا۔

منشایہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ سے دورِ شباب شروع ہوا، امورِ تشریعیہ اور تکلیفیہ کی وحی کثرت کے ساتھ آئی، پھر اس وحی کی مخالفت کرنے پر قوم کو عذاب دیا گیا۔

یہ دورِ شباب حضرت نوح علیہ السلام سے شروع ہو کر حضرت ابراہیم علیہ السلام تک ختمی ہوا اور یہاں سے دورِ یتیمت شروع ہوا۔

مکی درجہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور سے علوم و معارف کے جو پٹے بھوٹے اس سے پہلے نہیں تھے، حکماء اور فیلسوف حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد جس قدر پیدا ہوئے اس سے پہلے اس قدر پیدا نہیں ہوئے۔

بہر حال حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے علوم میں حرقی ہوتی رہی، روحانیت اور کائناتی منازل طے کرتی رہی، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے علوم و معارف اور روحانیت معراج کمال کو پہنچی۔

جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ علوم کی تکمیل اور روحانیت کی معراج ہوئی تو ضروری ہوا کہ آپ میں ایسی اعلیٰ درجہ کی کامل صفات پیدا کی جائیں جو اس معراج سے مناسبت رکھتی ہوں۔ چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کئی وحی عطا کی گئی جو السلاطین علم کے ارتقاء کی آخری منزل ہے، اس سے اعلیٰ درجہ علم کا اور کوئی نہیں ہو سکتا، سرور کائنات جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کئی وحی عطا کی گئی، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح صرف ایک مرتبہ نہیں بلکہ تسلسل کے ساتھ، اور پھر اس وحی میں ایسا وزن رکھا گیا کہ خود آپ پر جب وہ وحی آتی تھی تو آپ سردی کے زمانے میں پسینہ پسینہ ہو جاتے تھے، اگر آپ کا جسم مبارک کسی دوسرے آدمی کے جسم پر ہوتا تو وہ آدمی بھی اس وزن کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتا تھا اور وہ اس وزن کو سہار نہیں سکتا تھا۔

پھر اس کے اثرات اس قدر وسیع اور اس قدر گہرے تھے کہ کسی اور وحی کے اثرات اتنے وسیع اور گہرے نہیں ہوئے، صرف تینیس سال کا عمر آپ کو عطا کیا گیا، جس میں سے میرا سال آپ نے مکہ مکرمہ میں گزارے، جہاں ماحول انتہائی نامزدگار تھا، اس کے بعد پھر آپ نے اپنا مرکز تبدیل کیا اور آپ مدینہ منورہ تشریف لے گئے مدینہ منورہ کا ابتدائی دور بھی خاصا الجھنوں کا دور تھا، صبحِ حدیبیہ سے کچھ اطمینان اور سہولت کی فضا پیدا ہوئی تو اس وحی کے اثرات پھیلے اور انھوں نے حیرت ناک وسعت اختیاری، یعنی لوگ فوج در فوج اسلام میں داخل ہوئے اور پورا جزیرۃ العرب ان چار سالوں کے اندر اسلام کے زیرِ نگیں آ گیا۔ پھر تینیس سال بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تو وصال ہو گیا لیکن اس وحی کے اثرات نے ایشیا، یورپ، بلکہ پوری دنیا کے تمام ممالک کو متاثر کیا، اور علم و حکمت اور معرفت کا سلسلہ آج تک وسعت پذیر ہے اور قیامت تک انشاء اللہ اس کے آثار پھیلتے جائیں گے۔

تو حضرت شیخ الحدیثؒ نے فرمایا کہ اس قضیہ میں دراصل اشارہ اس بات کی طرف کیا گیا ہے کہ جیسے حضرت نوح علیہ السلام کو وحی عطا کی گئی تھی اس میں تکلیفات اور تشریعات کا عنصر غالب تھا، اور قوم نے جب مخالفت کی تو اس پر عذاب کی وعید کے بعد عذاب نازل ہوا اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی جو بہت اعلیٰ و ارفع اور اکمل ہے اس میں تشریعات غالب ہیں اگر ان کی مخالفت کی جائے گی تو اسی طریقہ سے عذاب میں گرفتار ہو گئے جس طریقہ سے حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کو گرفتار کیا گیا تھا۔ (۷)



## الحديث الأول

۱ : حَدَّثَنَا الْحُسَيْنِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ : أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ النَّيْمِيُّ : أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ : سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمَبْرِ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا ، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ) .

[۵۴ : ۲۳۹۲ ، ۳۶۸۵ : ۴۷۸۳ ، ۶۳۱۱ ، ۶۵۵۳]

قولہ: حدثنا

یہاں یہ بات سمجھ لیجئے کہ سندِ حدیث میں جہاں ”حدثنا“ یا ”أخبرنا“ آجائے وہاں اس سے پہلے ”بهـ قال“ پڑھا جاتا ہے جو ”بأنسند المتصل من إلی الإمام الجہام الحافظ الحجۃ امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن اسمعیل بن ابراہیم بن المغیرۃ الجعفی البخاری قال“ کا تحف ہے۔ بہتر یہ ہے کہ جب سن شروع ہو تو ایک مرتبہ یہ پوری عبارت پڑھی جائے، اس کے بعد ہر حدیث میں ”بهـ قال“ پر اکتفا کیا جائے۔

”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ میں فرق

”حدثنا“ تحدیث سے ہے، تحدیث یہ ہے کہ استاذ بیان کرے اور شاگرد سنے۔

جبکہ ”أخبرنا“ ”إخبار“ سے ہے اور ”إخبار“ یہ ہے کہ شاگرد پڑھے اور استاذ سنے، اگر ایک جماعت کے سامنے استاذ پڑھتا ہے تو ”حدثنا“ کہیں گے اور اگر تنہا آدمی کے سامنے پڑھتا ہے تو ”حدثنی“ کہا جائے گا۔

اسی طرح اگر جماعت کی موجودگی میں ”قراءت“ ہو رہی ہے تو ”أخبرنا“ کہیں گے اور اگر قادی تنہا ہے تو وہ ”أخبرنی“ کہے گا ان طریقوں کا التزام مناسب ہے۔ (۸)  
باقی رہی یہ بات کہ ان دونوں میں آیا مساوات ہے یا کسی کو کسی پر فضیلت حاصل ہے؟ سو اس کی بحث انشاء اللہ آگے ”کتاب العلم“ میں آئے گی۔

## الحُمَیدی

یہ امام بخاریؒ کے استاذ ابوکر عبداللہ بن الزبیر بن عجمی القرشی الاسدی الحمیدی الکی ہیں یہ امام شافعیؒ کے ہمصر ہونے کے ساتھ ساتھ ان کے طلبِ حدیث کے ساتھی ہیں، امام شافعیؒ سے انھوں نے فقہ کا علم حاصل کیا، آپ کے ساتھ مہر کا سفر اختیار کیا، اور پھر جب آپ کا انتقال ہو گیا تو مکہ مکرمہ لوٹ آئے، ان کی وفات ۱۹۱ھ میں ہوئی۔ (۹) ان کی تصانیف میں سے ”مسند الحمیدی“ بہت مشہور ہے اور علامہ صیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے ساتھ دو جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔

ان کے علاوہ ایک ”حمیدی“ اور ہیں ان کا نام ”ابو عبداللہ محمد بن ابی نصر فتوح الحمیدی الاندلسی“ ہے، یہ پہلے والے حمیدی سے متاخر ہیں ان کی کتاب ”الجمع بین الصحیحین“ مشہور ہے جس میں انھوں نے ”تخمین“ کی احادیث کو جمع کیا ہے۔ ان کی وفات ۸۸۸ھ میں ہوئی ہے۔ (۱۰)

## ایک نکتہ

امام بخاریؒ کے یہاں بہت ہی لطیف اشارات ہوتے ہیں۔ یہاں بھی ایک عجیب لطیفہ ہے، وہ یہ کہ امام بخاریؒ نے سب سے پہلے امام حمیدیؒ کی روایت ذکر کی ہے، اور یہ قریشی ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”قدموا قریشاً“ (۱۱) اسی طرح آپ نے فرمایا ”الائمة من قریش“ (۱۲) تو گویا آپ نے ان روایات کو ہمیش نظر رکھ کر اپنے استاذ حمیدیؒ کی روایت سے کتاب کا آغاز فرمایا۔

پھر یہ کئی بھی ہیں جیسا کہ ان کے شیخ سفیان بن عیینہؒ کی ہیں، اس روایت کے بعد دوسری روایت ”عبداللہ بن یوسف أخبرنا مالک....“ کے طریق سے مروی ہے اور امام مالکؒ مدنی ہیں، چونکہ اسلام کا ورود مکہ مکرمہ میں ہوا اور ظہور مدینہ طیبہ میں، ابتدا مکہ مکرمہ سے ہوئی اور اس کا فروغ مدینہ طیبہ میں ہوا گویا وحی کی پہلی منزل مکہ مکرمہ اور دوسری منزل مدینہ طیبہ ہے، اس لیے پہلی روایت کئی اساتذہ سے اور دوسری روایت مدنی اساتذہ سے ذکر کی گئی۔

(۹) دیکھیے فتح البدری (ج ۱ ص ۱۰)۔

(۱۰) دیکھیے كشف الطنون (ج ۱ ص ۵۹۹)۔

(۱۱) رواہ الطبرانی، ابوالفہر بمشرو حدیث حسن، رقیۃ و جمالہ رجال الصحیح، قتادہ البیہقی، انظر مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۲۵) کتاب المناقب، باب فضائل قریش۔ وانظر أيضاً: ”التلخیص لمحبیر“ (ج ۲ ص ۴۶) کتاب صلاۃ الجماعۃ رقم (۵۷۹)۔

(۱۲) رواہ أحمد مدنی مستند (ج ۳ ص ۲۹ و ۱۸۳) من حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ۔

پھر امام بخاری نے اپنی کتاب میں پہلے جو سند ذکر کی ہے اس میں ان کے استاذ ”حمیدی“ ہیں اور کتاب کی آخری سند میں ان کے استاذ ”احمد بن اشکاب“ ہیں، دونوں کے ناموں میں ”حد“ واقع ہے، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ امام بخاری کی اس کتاب میں اول تا آخر ہر شے محمود ہی محمود ہے، نیز اس طرف بھی اشارہ ہے کہ انسان اپنی ساری زندگی میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء میں مشغول رہے تا آنکہ اس کا حتمی جنت ہو جائے جو ”دارالحمد“ ہے جہاں لوگ ”الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ کہیں گے۔ (۱۳)

### حدیث اسفیان

یہ سفیان بن عیینہ بن سیمون، ابو محمد الکوفی ہیں ان کی وفات ۱۹۸ھ میں ہوئی۔ (۱۴)

اسی نام کے دوسرے بزرگ سفیان بن سعید بن مسروق ثوری ہیں، یہ ان سے مقدم اور ان کے استاذ ہیں ان کی وفات ۱۶۱ھ میں ہوئی۔ (۱۵)

### حدیث یحییٰ بن سعید الأنصاری

یہ یحییٰ بن سعید بن قیس بن عمرو الأنصاری المدنی ہیں ان کے دادا قیس بن عمرو صحابی ہیں، اور یہ خود صحابہ تابعین میں سے ہیں۔ (۱۶) ابو ذر کے نسخہ میں یہاں ”حدیثا“ کے بجائے ”عن یحییٰ....“ ہے۔ (۱۷)

### أخبرنی محمد بن إبراهیم التیمی

محمد بن ابراہیم بن حارث بن خالد تیمی، اوساط تابعین میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ (۱۸)

### سَمِعَ عَلْقَمَةُ بْنُ وَقَاصٍ اللَّيْثِي

یہ کبار تابعین میں سے ہیں، حتیٰ کہ بعض حضرات نے ان کو صحابی قرار دیا ہے، لیکن یہ بات درست نہیں، صحیح یہ ہے کہ یہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ (۱۹)

(۱۳) [اشارہ: اسی قول تعالیٰ: "وَأَيُّكُمْ دَعَا إِلَى الْخَيْرِ وَالْإِتْقَانِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ" (نور ۱۰۱)۔

(۱۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۷)۔ (۱۵) دیکھئے خلاصۃ الخوارزمی (ص ۱۴۵)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۰)۔ (۱۷) حوالہ جلا۔ (۱۸) حوالہ جلا۔ (۱۹) حوالہ جلا۔

اس حدیث کے لطائف میں سے ایک بات یہ ہے کہ اس میں حین تابعی مسلسل آئے ہیں، اور اگر علقمہ کی صحابیت ثابت ہو جائے تو اس سند میں دو تابعی اور دو صحابی روایت کرنے والے ہو جائیں گے، "تابعی عن تابعی" اور "صحابی عن صحابی" - (۲۰)

ایک دوسرا لطیفہ اس سند میں یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں وہ سارے الفاظ اداء استعمال کئے ہیں جو محدثین میں متداول ہیں یعنی "حدیث"، "إخبار"، "سماع" اور "معتنعہ" البتہ یہ عنقہ ابو ذر کی روایت کے پیش نظر ہے - (۲۱)

### سمعت عمر بن الخطاب

یہ عینی الحقائق الراشدين امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہیں، عشرہ مبشرہ (یعنی وہ دس خوش نصیب حضرات جن کو ایک مجلس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت کی خوشخبری دی) میں سے ہیں، آپ کے فضائل و مناقب بے شمار ہیں - (۲۲)

### کیا امام بخاری کے نزدیک صحت حدیث

کے لیے ہر طبقہ میں دو راویوں کا ہونا ضروری ہے؟

امام حاکم نے فرمایا ہے کہ امام بخاری اپنی کتاب میں روایت نقل کرتے ہوئے یہ خیال رکھتے ہیں کہ وہ غریب نہ ہو یعنی اس میں کسی مرحلہ پر تقرؤ نہ آئے پاسے بلکہ ہر مرحلہ میں کم از کم دو راویوں کا ہونا ضروری قرار دیتے ہیں - (۲۳)

لیکن بخاری شریف کی یہ پہلی روایت ہے، اسی سے امام حاکم کے اس خیال کی تردید ہو جاتی ہے، کیونکہ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ مقرر ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے میں علقمہ بن وقاص مقرر ہیں، ان سے محمد بن ابراہیم روایت کرتے ہیں، یہ بھی مقرر ہیں، محمد بن سعید اپنے استاد محمد بن ابراہیم سے روایت کرنے میں مقرر ہیں۔ البتہ یحییٰ بن سعید کے بعد اس میں رواۃ کی کثرت پیدا ہو گئی ہے۔

(۲۰) توالہ بلاد - (۲۱) توالہ بلاد -

(۲۲) ان کے حالات کے لیے دیکھیے ایضاً (ج ۲ ص ۵۱۸ و ۵۱۹) -

(۲۳) دیکھیے شروط الأئمة الستة للمنفذ (ص ۶۱) وشروط الأئمة الخمسة للحافظ (ص ۶۲) -

چنانچہ علامہ حازیؒ — اور حافظ محمد بن طاہر مقدسیؒ کے علاوہ اور بہت سے محققین نے حاکم کے قول کو رد کیا ہے، علامہ حازیؒ نے تو ”شروط الاثمة الخمسة“ میں کافی مثالوں کے ذریعہ واضح کیا ہے کہ یہ شرط مقبول نہیں ہے۔ (۲۳)

بخاری شریف میں پہلی حدیث کی طرح اس کی آخری حدیث ”کلمتان حبیبان إلی الرحمن، ثقیلتان فی العیزان، خفیفتان علی اللسان: سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم“ بھی غریب ہے، حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ بخاری شریف کی تصنیف میں امام بخاریؒ نے کچھ کچھ اہتمام کیا، خصوصاً اس کی پہلی اور آخری حدیث کے درج کرنے میں کیا کچھ اہتمام نہ کیا ہوگا۔ اس کے باوجود یہ کہنا کہ امام بخاریؒ غریب روایت نقل نہیں کرتے، بالکل غلط ہے۔

بیس سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ سند میں غرابت کا پایا جاتا صحت حدیث کے لیے مضر نہیں، ایک حدیث غریب ہونے کے ساتھ ساتھ صحیح بھی ہو سکتی ہے۔

### ایک لطیفہ

پھر یہاں ایک عجیب لطیفہ یہ ہے کہ اس روایت میں راوی کی تصریح یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے انھوں نے یہ روایت منبر پر سنی، اگرچہ یہاں اس بات کی تصریح نہیں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی منبر پر یہ حدیث سنائی ہو لیکن امام بخاریؒ نے یہ روایت اپنی کتاب میں مختلف مواقع میں نقل کی ہے، کتاب الحیل، باب فی ترک الحیل میں تصریح کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا ”سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول: یا أیہا الناس....“

یہاں ”یا أیہا الناس“ کا عنوان اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجمع میں یہ حدیث ارشاد فرمائی، لیکن اس کے باوجود آپ سے نقل کرنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ متروک ہیں۔ (۲۵)

پھر خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ منبر پر یہ حدیث روایت فرماتے ہیں لیکن ان سے روایت کرنے والے صرف حضرت علقمہؒ ہیں، پھر ان سے محمد بن ابراہیم تیمیؒ روایت کرنے میں متروک ہیں اور آخر میں بھی

(۲۳) دیکھئے شروط الاثمة الخمسة للحاکمی (ص ۴۵ تا ۴۶)۔

(۲۵) یعنی صحت کے ساتھ کسی اور سے مروی نہیں ہے، البتہ کچھ مطول طرق دار تقیٰ اہل البین مدوۃ وغیرہ نے ذکر کئے ہیں جن کی رو سے یہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ چند دوسرے حضرات سے بھی مروی ہے۔ دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۱) و اعلام السنن اللطیفی (ج ۱ ص ۱۱۱)۔

بن سعید بھی مسترد ہیں۔ چنانچہ اس حدیث میں تفسر کی امام ترمذی، لسانی، بزار، ابن السکن، حمزہ الکلبی وغیرہ بہت سے حضرات نے تفسر کی ہے، (۲۶) حتیٰ کہ علامہ خطابی رحمہ اللہ نے یہ فرمایا ”ولا أعلم خلافاً بین أهل الحديث في أن هذا الخبر لم يصح مسنداً عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه۔“ (۲۷)

بمصر بعض حضرات نے اس حدیث کو مؤثر قرار دیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ مؤثر نہیں ہے البتہ قوتاً معنی ہے کیونکہ نیت اور اس کی اہمیت کے بارے میں متعدد احادیث مروی ہیں۔ (۲۸)

البتہ یحییٰ بن سعید کے بعد اس میں قوتاً پیدا ہو گیا ہے چنانچہ حافظ محمد بن علی بن سعید النخاش کہتے ہیں کہ یحییٰ سے یہ روایت ڈھلی سو سندوں سے مروی ہے، حافظ ابوالہاشم ابن مندہ نے جن سے اسے زائد نام گوائے ہیں، حافظ ابو اسحاق انصاری سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث یحییٰ بن سعید کے سات سو شاگردوں سے لکھی ہے۔ (۲۹)

لیکن حافظ ابن حجر نے اس تعداد کو مستبعد قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے طلب حدیث کے زمانے سے لیکر اب تک اس کے طرق کا جو جمع کیا اس کے نتیجہ میں مجھے سوط طرق بھی پورے نہیں مل سکے، (۳۰) لہذا یہ مبالغہ پر محمول ہوگا۔

لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ ”مَنْ حَفِظَ حَبِطَةً عَلَى مَنْ لَمْ يَحْفَظْ“ حافظ کو نہ ملنے کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ مزید طرق کا وجود ہی نہ ہو، بلکہ ممکن ہے کہ طریق موجود ہوں پر حافظ کو نہ ملے ہوں کیونکہ بہت سی کتابیں حافظ کے زمانے سے پہلے ہی ضائع ہو چکی تھیں، نیز اور بہت سی کتابیں ایسی بھی تھیں جو ضائع تو نہیں ہوئیں لیکن حافظ تک نہیں پہنچیں۔ واللہ اعلم

### حدیث کا ترجمہ الباب سے انطباق

حدیث میں آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ امام بخاری نے حدیث پوری نقل نہیں کی ”فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فبجرت إلى الله ورسوله“ کا کھڑا یہاں حدیث سے غائب ہے۔ یہ بحث الشاء اللہ آگے آئے گی کہ اس کھڑے کا یہاں ذکر کیوں نہیں ہے؟

(۲۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۱)

(۲۷) أعلام الحديث للخطابی بتحقيق الدكتور محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود (ج ۱ ص ۱۱۰) الطبعة الأولى ۱۴۰۹ھ - ۱۹۸۸م

(۲۸) تفصیل کے لیے دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۱)

(۲۹) حوالہ ۱۲ - (۳۰) حوالہ ۱۳

میں قابل توجہ یہ بات ہے کہ اس حدیث میں وحی یا بدء الوحی کا کوئی ذکر نہیں، نہ تو اس کا ”کیف کان بدء الوحی“ سے کوئی ربط سمجھ میں آتا ہے اور نہ ہی آیت ”وَأَنذَرْنَاهُ... الخ“ سے کوئی تعلق واضح ہے۔ تو پھر امام بخاریؒ نے اس کو یہاں کیوں ذکر کیا؟ اس سلسلہ میں کئی توجیمات مقول ہیں:-

۱۔ بعض حضرات نے کہا کہ امام بخاریؒ نے یہاں یہ روایت بطور خطبہ درج کی ہے، چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو خبر پر خطبے میں ارشاد فرمایا تھا اس لیے امام بخاریؒ نے اس کو اپنی کتاب کا خطبہ بنا دیا (۱)۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ جواب تسلی بخش نہیں ہے کیونکہ اگر خطبہ بنانا مقصود ہوتا تو اس حدیث کو ”باب...“ سے پہلے ذکر کرتے، اس لیے کہ کتاب تو ”باب کیف کن بدء الوحی...“ سے شروع ہو گئی، یہ کونسا طریقہ ہے کہ کتاب شروع کر دی جائے اور بعد میں خطبہ لایا جائے؟!

۲۔ بعض حضرات نے کہا کہ امام بخاریؒ دراصل صحیح نیت کی طرف متوجہ کرنا چاہتے ہیں اور ان کا منشا یہ ہے کہ پڑھنے والوں کو شروع ہی میں اپنی نیت درست کر لینی چاہیے (۲)۔ لیکن یہ بات بھی محل نظر ہے اس لیے کہ اصلاح نیت اور صحیح نیت کی طرف توجہ دلانے کے واسطے بھی ضروری تھا کہ باب سے پہلے اس کو لایا جاتا۔

مشکوٰۃ شریف میں آپ پڑھ کر آئے ہیں کہ وہاں ”کتاب الایمان“ شروع کرنے سے پہلے ”إنما الأعمال بالنیات...“ والی حدیث لائی گئی ہے، یہاں بھی اگر باب سے پہلے اس حدیث کو ذکر کرتے تو ہم کہہ سکتے تھے کہ صحیح نیت کی غرض سے یا بطور خطبہ اس کو درج کیا ہے۔

۳۔ تیسرا جواب۔ جو کہ ایک لطیف جواب ہے۔ یہ ہے کہ حدیث میں ذکر ہے ہجرت کا، اور ترجمہ میں ذکر ہے ”بدء الوحی“ کا، کیونکہ حدیث میں ہے ”إنما الأعمال بالنیات وإنما الأمر من مانوی، فمن كانت هجرته إلى دنیا یصبہا أو امرأة ینکحہا فہجرته إلى ما ہاجر الیہ“ اور ترجمہ الباب میں ہے ”باب کیف کان بدء الوحی...“ اب ہمیں ”ہجرت“ میں غور کرنا چاہیے:

”ہجرت“ کے معنی ہوتے ہیں ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہونا، اور شرعی معنی اس کے ہیں مصیبت سے طاعت کی طرف منتقل ہونا، حدیث میں ہے ”المہاجر من ہجر ما نبی اللہ عنہ“ (۳)

(۱) ترمذی شریف (ج ۱ ص ۷۸)

(۲) رجال باب۔

(۳) صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب۔ العمل من مسلم المصلون من لسان ویدہ رقم (۱۰)۔

اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں سے منع فرمایا ان کو چھوڑ دینا "ہجرت" ہے اور چھوڑنے والا "مہاجر" ہے۔  
مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ ہجرت کرنے کو جو فرض قرار دیا گیا تھا وہ اس لیے کہ مکہ میں قیام اس وقت  
محبت میں شمار ہوتا تھا، اُسے چھوڑ کر مدینہ طیبہ منقل ہونا لازم ہوا۔

ہجرت کے جب یہ معنی سمجھ میں آئے تو اب سمجھئے کہ ہجرت وہی ہے۔

ایک ہجرت وہ ہے جو آپ نے اپنے مکان سے غار حراء کی طرف کی، جس کا سلسلہ تقریباً چھ ماہ تک  
جاری رہا۔ آپ عبادت کے لیے، یا الہی میں مصروف رہنے کے لیے اپنے گھر باز کو چھوڑ کر غار حراء تشریف  
لے جاتے تھے، وہاں کئی کئی دن آپ کا قیام ہوتا تھا، جب توشہ ختم ہو جاتا تو حضرت خدیجہ توشہ فراہم کر رہیں۔  
دوسری ہجرت وہ ہے جو آپ نے مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف کی۔

پہلی ہجرت نزول وحی اور ہدایت وحی کا ذریعہ بنی اور دوسری ہجرت ظہور وحی اور فروغ وحی کا ذریعہ ہوئی۔  
یہاں امام بخاریؒ نے "ترجمہ" ہدایت وحی کا قائل کیا ہے اور "ہجرت" کی حدیث نقل کی ہے،  
اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ ہدایت وحی کا ذریعہ وہ ہجرت ہے جو آپ نے اپنے گھر سے غار حراء  
کی طرف کی، اب مسابقت میں کوئی خفاء نہیں کیونکہ ہدایت وحی کا ترجمہ قائل کیا گیا ہے اور اس میں ہجرت کی  
حدیث ذکر کی گئی ہے جو بدء الوحي کا سبب ہے۔ (۴)

● حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ عمل کی دو جانیں ہوتی ہیں، ایک ورود من اللہ  
یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مکلف بنایا جانا اور دوسری، حمت مکلف سے اس کا صدور۔

پہلی شے یعنی اعمال کا ورود اور مستجاب اللہ ان کا جو بدوں کو مکلف بنایا جاتا ہے وہ وحی کے ذریعہ  
ہوتا ہے وحی ہی بتاتی ہے کہ فلاں عمل آپ پر واجب کر دیا گیا ہے اس کا کرنا لازم ہے اور فلاں عمل آپ پر  
حرام اور ممنوع قرار دے دیا گیا ہے۔ جبکہ افعال کے مکلفین سے صدور کے لیے نیت کی ضرورت پڑتی ہے کہ  
نماز پڑھیں تو نیت لازم، زکوٰۃ ادا کریں تو نیت لازم، اسی طرح روزے اور دیگر عباداتِ محضہ کا حال ہے۔

ثابت ہوا کہ ورود عمل بذریعہ وحی ہوتا ہے اور صدور عمل بذریعہ نیت۔ ترجمۃ الباب میں وحی کا ذکر  
ہے اور حدیث میں نیت کا، وحی عمل کی جانب اول ہے اور نیت جانب آخر۔ یعنی جب تک وحی کی رہنمائی نہ  
ہو تو ہمیں نیک عمل سے واقف ہونا ممکن نہیں اور جب تک اس عمل کو کرتے وقت نیت درست نہ کر لیں  
اس وقت تک وہ عمل ناقابل قبول اور ناقابل اعتبار رہے گا۔

اب ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مسابقت بالکل واضح ہو گئی کیونکہ ترجمۃ الباب میں وحی کا ذکر ہے  
جو ورود اعمال کا مبداء ہے اور حدیث میں "نیت" کا ذکر ہے جو صدور اعمال کا مبداء ہے، عمل کا صدور نیت



کے ذریعہ اور اس کا ورود وحی کے ذریعہ ہوتا ہے لہذا مناسبت واضح ہے۔ (۵)

۵ بعض حضرات نے کہا کہ اس حدیث کو ترجمہ الباب کے پہلے جزء ”کیف کان بدء الوحی“ سے

مناسبت نہیں بلکہ دوسرے جزء یعنی آیت قرآنی ”إِنَّا أَوْحَيْنَا... الخ“ سے مناسبت ہے۔

یہ مناسبت اس طرح ہے کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث کے ذریعہ ایک ایسی وحی کی مثال پیش کی ہے جو تمام انبیاء عظیم السلام کو کی گئی، اور وہ ہے ”یوحی نیت کی وحی“ جس کی تمام انبیاء کرام کو تعین کی گئی۔ (۶)

۱ ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ یہ کتاب وحی السہ کو بیان کرنے کے لیے وضع کی گئی ہے، اس لیے

امام بخاریؒ نے بدء الوحی سے اس کی ابتدا فرمائی، پھر چونکہ وحی میں اعمال شرعیہ کا بیان ہوتا ہے اس لیے

”حدیث اعمال“ سے اس کا آغاز کیا گیا۔ (۷)

۲ ایک توجیہ یہ ہے کہ جس طرح وحی اسرار الہیہ میں سے ایک متر ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے لیے

اپنے خاص بندوں کو منتخب فرماتے ہیں ”اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَهُ“ (۸) اور ”اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِمَّنِ النَّاسِ“ (۹)۔ اسی طرح اخلاص نیت بھی سر من اسرار اللہ ہے، اس کے لیے بھی قلوب کا انتخاب ہوتا ہے تو جس طرح وحی اللہ تعالیٰ اپنے منتخب بندوں کو عطا فرماتے ہیں اسی طرح اخلاص بھی اپنے محبوب بندوں کو عطا فرماتے ہیں، اس طرح ”وحی“ کے ترجمہ اور ”إخلاص فی العمل“ کی حدیث میں مناسبت ہو گئی۔

۳ ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ جس طرح وحی کی بنا پر الشراح صدر حاصل ہوتا ہے، علوم ربانی، اسرار

الہی اور حقائق الہیہ منکشف ہوتے ہیں اسی طرح اخلاص کی وجہ سے شرح صدر نصیب ہوتا ہے اور علوم و معارف کے چشمے پھوٹتے ہیں، جیسے حدیث میں آتا ہے ”مَا أَخْلَصَ عَبْدُ اللَّهِ أَرْعِينَ صَبَاحًا إِلَّا ظَهَرَتْ يَتَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَنِ لِسَانِهِ“ (۱۰) گویا ترجمہ وحی کا تھا اور حدیث اخلاص کی ہے اور دونوں میں مناسبت موجود ہے۔

(۵) دیکھئے فیض الباری (ج ۱ ص ۱۲) و مناسبات الحدیث مع الفرج۔

(۶) ابداء الباری (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۱)۔

(۸) سورۃ انعام / ۱۲۳۔

(۹) سورۃ الحج / ۷۵۔

(۱۰) الدر المنثور (ج ۲ ص ۲۳۶) تحت تفسیر قوله تعالیٰ: ”وَأَخْلَصُوا وَابْتَغُوا لِي“۔

● ایک توجہ یہ بھی ممکن ہے کہ دراصل وحی عمل کے لیے ہوتی ہے اور عمل کی درستی اور صحت کے لیے نیت شرط ہے، گویا ترجمہ میں وحی کا ذکر ہے جو بیان اعمال کے لیے ہوتی ہے اور حدیث میں اس اختلاص اور نیت کا ذکر ہے جو عمل کی درستی کے لیے شرط ہے۔ اس طرح دونوں میں مناسبت ہو جاتی ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ

● حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے مناسبت کے سلسلہ میں عجیب بات ارشاد فرمائی، وہ فرماتے ہیں کہ یہ بات تو متعین ہے کہ وحی تشریفی اور نبوت سے جن لوگوں کو سرفراز کیا جاتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے منتخب بندے ہوتے ہیں: ”اللَّهُ يُخَوِّضُ مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ الرُّسُلِ وَيَسْلُوْهُمْ فِي النَّاسِ“ (۱۱) اسی طرح فرمایا ”اللَّهُ أَكْثَرُ حَبِثٌ يَجْعَلُ رُسُلَهُ“ (۱۲) تو نبوت ایک عمدہ ہے کوئی ڈگری نہیں، عمدہ تو مالک جس کو دے اس کو ملتا ہے لیکن ڈگری ہر آدمی محنت و مشقت کر کے اور کوشش کر کے حاصل کر لیتا ہے۔

منصب وہی ہوتا ہے اور ڈگری کسی، چنانچہ ایسا ہوتا ہے کہ بہت سے آدمیوں کو ایک ہی ڈگری حاصل ہوتی ہے لیکن عمدہ ان میں سے کسی ایک کو ملتا ہے کسٹر کے پاس جو ڈگری ہے وہ دوسروں کے پاس بھی ممکن ہے لیکن کسٹری کا عمدہ ایک کو دیا جاتا ہے ہر ایک کو نہیں۔

اسی طرح نبوت بھی ایک بڑا منصب اور عمدہ ہے جو کثرت ریاضت اور عبادت سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ لہذا معزز اور متقی قادیان کا یہ خیال کہ نبوت کسی ہوا کرتی ہے بالکل غلط ہے، جس کی تکذیب مذکورہ نصوص کر رہی ہیں۔

بھر جس طرح اس میں کوئی شک نہیں کہ نبوت وہی ہوتی ہے اس میں بھی شک نہیں کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نبوت عطا فرماتے ہیں اس کے اندر صفات حمیدہ اور کمالات انسانیہ بھی اعلیٰ درجہ کے ہوا کرتے ہیں، کسی خسیس یا گھٹیا آدمی کو نبی نہیں بنایا جاتا، جن کو یہ منصب عطا ہوتا ہے ان میں انسانیت کے ایسے اعلیٰ درجہ کے کمالات ہوتے ہیں کہ ان کے سامنے دوسروں کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔

سرور کائنات جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے نبوت سے سرفراز فرمایا اور ختم نبوت کا تاج آپ کو پہنایا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت اور شرافت مسلمات میں سے تھی، آپ کی صداقت و امانت کی وجہ سے ہر شخص آپ کا احترام کرتا تھا۔ مگر جب آپ نے توحید کی طرف بلایا تو

وہی لوگ اور خود آپ کے خاندان کے لوگ آپ کے دشمن ہو گئے، آپ کو کربہ تک اذیتیں پہنچائی گئیں، آپ کو لگیوں کوچوں میں ستایا گیا، جمعوں اور خلوتوں میں ایذا میں پہنچائی گئیں آپ کی عبادتوں میں رنخہ اندازی کی گئی، آپ کی دعوت الی اتوحید میں رکاوٹیں پیدا کی گئیں۔

آپ قریش مکہ کی ایذا رساموں سے تنگ آکر طائف تشریف لے گئے، وہاں آپ نے لوموں کو دعوت دی تو خون سے لہولہاں کر دیا، یہاں تک کہ حضرت جبریل علیہ السلام تشریف لائے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ کے تمام معاملات اللہ تعالیٰ سن اور دیکھ رہے ہیں، یہ پہاڑوں سے متعلق فرشتے ہیں ان کو آپ حکم دیجئے۔ پھر ”مَلَكُ الْجَبَلِ“ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ نے مجھے آپ کے پاس بھیجا ہے آپ مجھے حکم کیجئے، اگر آپ چاہیں تو میں ”اَخْسَبِينَ“ کے درمیان ان کو ویش کے دکھ دوں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عظیم شفقت کا مظاہرہ فرماتے ہوئے ان کو نیست و نابود کرنے کی اجازت نہیں دی۔ (۱۲) پھر مکہ مکرمہ تشریف لے گئے، اور وہاں سے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی اس تمام عرصہ میں کبھی آپ کی زبان پر حرف شکایت نہیں آیا۔ آپ کی عزت، جان اور مال کے دشمن آپ کو ہر وقت ستاتے رہے لیکن آپ نے تحمل اور صبر کو اختیار کیا۔

مدینہ منورہ ہجرت کر جانے کے بعد جنگ کا سلسلہ جاری ہو گیا، اور ہر دم بھگائی حالت رہنے لگی۔ لیکن فتح مکہ کے موقع پر جب آپ نے اپنے اس دشمن کو مغلوب کیا، مکہ مکرمہ میں آپ کا اقتدار قائم ہو گیا، قریش کے سردار ایک ایک کر کے آپ کے سامنے ہف بستہ کھڑے ہو گئے اور آپ کو ان پر مکمل قدرت حاصل ہو گئی، لیکن باوجود سزا پر قدرت کے آپ نے فرمایا ”لَا تُثْرِبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ اَذْهَبُوا فَانْتُمْ الْطُّغَاءُ“ (\*) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلقِ کریم کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوگا وہ کس قدر عظیم اخلاص ہوگا جس کے نتیجہ میں یہ رحمت و شفقت جلوہ گر ہوئی اس اخلاص کی عظمت کا اندازہ لگانا ہماری استطاعت سے باہر ہے۔

خلاصہ یہ کہ بیشک نبوت وہی ہوا کرتی ہے، کسب کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا، لیکن جس شخص کو نبوت عطا ہوئی ہے اس میں کمالات اور صفات اعلیٰ درجہ کی ہونی چاہئیں۔ پھر یہ یاد رکھنے کی بات ہے کہ صفات اور کمالات میں سب سے بڑی عفت اور سب سے بڑا کمال ”اخلاص“ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا۔

ایام بھاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس عبارت کے ذریعہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ رسول اللہ

(۱۲) دیکھئے پورے ذائقے کے لئے ”المدینۃ والہجاء“ (ج ۲ ص ۱۳۷)۔

(\*) دیکھئے زاد المعاد ج ۱ صفحہ ۲۸۸ (۲) فصل فی الفتح الاعظم۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جو وحی پہنچی گئی تھی اور جو نبوت آپ کو عطا کی گئی تھی وہ اس لیے کہ آپ میں نیت حسنہ اور اخلاص امی درجہ کا موجود تھا روایت میں ”إنما الأعمال بالنیات“ کے اندر اسی اخلاص کی اہمیت پر زور دیا جا رہا ہے اور اس کو حاصل کرنے کی تحقیق فرمائی جا رہی ہے۔

گویا امام بخاری اس روایت کو اگر دراصل یہ بتانا چاہتے ہیں کہ نبوت اور اخلاص میں قریبی اور گہرا ربط ہے، جس آدمی کو نبی بنایا جاتا ہے اس میں اخلاص بہت اعلیٰ درجہ کا ہوا کرتا ہے۔ اس طرح حدیث کا ترجمہ الباب کے ساتھ ربط واضح ہو جاتا ہے۔ (۱۳)

### حدیث ”إنما الأعمال بالنیات“ کی اہمیت

امام بخاری نے اس حدیث کو سب سے پہلے درج کیا ہے کیونکہ علمائے اسلام کے نزدیک اس روایت کی صحت اور عظمت و جلالت متفق علیہ ہے۔

حضرات صحابہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث ان احادیث میں داخل ہے جن پر اسلام کا مدار ہے۔ (۱۵)

امام عبدالرحمن بن ممدی فرماتے ہیں ”من أراد أن یصف کتبا فلیبتدی بهذا الحدیث“ (۱۶)۔

امام خطابی فرماتے ہیں ”صدر أبو عبد الله کتابہ بحديث النبوة، وافتتح کلامہ به، وهو حدیث کان

المقدمون من شیوخنا رحمهم الله يستحبون تقدیمه امام کس شیء بنشأ ویتقدم أمور الدین لعموم الحاجة

الیہ فی جمیع أنواعها ودخونه فی کل باب من أبوابها“ (۱۷)

امام شافعی فرماتے ہیں ”إن هذا الحدیث بدخل فیہ نصف العلم“ اس کی توجیہ یہ ہے کہ اعمال کا

تعلق یا جوارح سے ہوتا ہے اور یا دل سے۔ جوارح سے متعلق ہوں تو بدلتی عبادات اور قلب سے متعلق ہوں

تو قلبی عبادات کہلا سکتی، اور ظہر ہے کہ نیت کا تعلق قلب سے ہوتا ہے۔ (۱۸)

امام شافعی کے علاوہ اور دوسرے حضرات سے یہ بھی منقول ہے کہ یہ حدیث ”ثلث العلم“ ہے۔

اس کی توجیہ امام بیہقی یہ فرماتے ہیں کہ بندہ کا عمل جوارح سے متعلق ہوتا ہے یا زبان سے یا قلب سے،

(۱۳) امداد الباری (ج ۳ ص ۵۳)۔

(۱۵) کتاب الأذکار الواوۃ شرح الفتوحات الربانیة (ج ۱ ص ۶۳) فصل فی الأبرار بالاخلاص.....

(۱۶) کتاب الأذکار (ج ۱ ص ۶۶)۔

(۱۷) اعلام الحدیث المخطوط (ج ۱ ص ۱۰۶) آخر مقننہ المؤلف۔

(۱۸) الفتوحات الربانیة علی الأذکار الواوۃ (ج ۱ ص ۶۳)۔

قلب کا عمل "نیت" ہے جو ٹٹ ہے۔ (۱۹)

امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ اسلام کا مدار چار احادیث پر ہے: (۲۰)

① "إنما الأعمال بالنيات...."

② "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه" (۲۱)

③ "الحلال بين والحرام بين...." (۲۲)

④ "إزهد في الدنيا يحبك الله...." (۲۳)

اسی کو ظاہر بن مغوڑ نے نظم میں بیان کیا ہے:-

عمدة الدين عندنا كلمات

أربع من كلام خير البرية

"اتق الشبهات" و "أزهد" و "دع

ما لا يعينك" و "اعمل بنية" (۲۴)

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصول اسلام تین احادیث ہیں:-

① حدیث "إنما الأعمال بالنيات"

② "الحلال بين والحرام بين...."

(۱۹) ترجمہ:-

(۲۰) رحمۃ اللہ علیہ الفروع الربانیہ (ج ۱ ص ۶۰) و عمدة القاری (ج ۱ ص ۲۲)۔ البتہ عمدة القاری میں جو بھی حدیث "أزهد في الدنيا...." کی گائی ہے "لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يرضى لأبيه ما يرضى الله" مذکور ہے۔

(۲۱) آخر جہ الترمذی فی جامعہ فی کتاب الرخاء مات (بالترجمة) بعد باب فیمن تكلم بكلمة يحسبها الناس ارقم ۲۳۱۶۔ وابن ماجہ فی کتاب الفتن باب كف الشك في الفتنة رقم (۳۹۷۶)۔

(۲۲) آخر جہ ابن ماجہ فی صحیحہ فی کتاب الإيمان باب فضل من استترأ لدينه رقم (۵۲) و فی کتاب المساقاة باب الحلال بين والحرام بين و بیہما مشتبہات رقم (۲۰۵۱) و سلم فی صحیحہ فی کتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم (۱۵۹۹) و النسائی فی سننہ فی کتاب البیوع باب اجنب الشبهات فی التکبر۔ و الترمذی فی جامعہ فی کتاب البیوع باب ما جافی ترك الشبهات رقم (۱۶۰۵) و ابن ماجہ فی سننہ فی کتاب الفتن باب الوقوف عند الشبهات رقم (۴۹۸۴)۔

(۲۳) آخر جہ ابن ماجہ فی سننہ فی کتاب الزهد باب إزهد في الدنيا رقم (۴۱۰۲)۔

(۲۴) عمدة القاری (ج ۱ ص ۲۲) و الفروع الربانیہ (ج ۱ ص ۶۲)۔

● ”من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فہود“ (۲۵)۔

### ثانی ورود حدیث

امام طبرانیؒ نے سند صحیح کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کا سبب ورود ذکر کیا ہے کہ ہم میں سے ایک شخص نے ام قیس نامی ایک خاتون کو پیغام نکاح دیا تو انھوں نے شرط لگائی کہ ہجرت کرو تو نکاح ہو سکتا ہے، یہ شخص ہجرت کر کے مدینہ طیبہ پہنچے اور اس خاتون سے نکاح کر لیا، ہم ان کو ”مہاجر ام قیس“ کہا کرتے تھے۔ (۳۶) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کا علم ہوا تو آپ نے یہ حدیث سنائی۔

### ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ابو طلحہؓ نے جب حضرت ام سلمہؓ (حضرت انسؓ کی والدہ) سے نکاح کے لیے کہا تھا تو حضرت ام سلمہؓ نے شرط لگائی تھی کہ اسلام لے آؤ تو نکاح ہو جائے گا، چنانچہ حضرت ابو طلحہؓ مسلمان ہو گئے تھے اس کے بعد نکاح بھی ہو گیا تھا۔ (۳۷)

اسلام کا معاملہ تو ہجرت سے بھی اہم اور اشرف ہے، آپ نے نکاح کے لیے ہجرت پر تکیہ فرمائی اور ”ومن کانت ہجرۃ الی دنیا مصیبا۔ وامرأة ینکحها فہجرۃ الی ما ہاجر الیہ“ ارشاد فرما کر آپ نے تاپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ لیکن حضرت ابو طلحہؓ کے اسلام کے سلسلہ میں آپ سے کوئی تکیہ متحول نہیں، یہ بعید ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو علم نہ ہوا ہوگا اس لیے کہ ام سلمہؓ رضی اللہ عنہا کو آپ سے بڑی قربت حاصل تھی۔ (۳۸)

(۲۵) أخرجه البخاری فی صحیحہ فی کتاب الصلح باب إذا اصطلموا علی صلح خوفاً صلح مریداً رقم (۲۶۹۶) وسلم فی صحیحہ فی کتاب النکاح باب نفی الأحکام بالاطلاق ودفعات الأمور رقم (۱۷۱۸)۔ رقم داود فی مسندہ فی کتاب السنۃ باب لزوم السنۃ رقم (۳۶۰۹) وابن ماجہ فی سننہ فی المقصدۃ باب تطہیم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والتعلیل علی من عارضہ رقم (۱۳)۔

(۳۶) ویحییٰ عسکرنی (ج ۱ ص ۲۸) بیان السبع المورود۔

(۲۷) عن انس قال: ”زوج أبو طلحۃ أم سلمہ أم سلمہ فکلمہما الإسلام فسلمت أم سلمہ قبل أبي طلحۃ فخطبها فقال: إني قد سلمت فإن سلمت نکحتک فسلمت فکلمہ فقال صدق فسلمت“۔

وعن قال: ”سخط أبو طلحۃ أم سلمہ فقال: واللہ ما نکحک بالاطلاق یزد ولکنک رجل کافر“ واما امرأة مسلمة ولا یحل لہ أن تزوجک فإن سلمت فکلمہ فکلمہ فکلمہ غیرہ فکلمہ فکلمہ۔ ویحییٰ سنن نسائی (ج ۲ ص ۸۵ و ۸۶) کتاب النکاح باب التزوج علی الإسلام۔

(۳۸) چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”ان ابی صلی اللہ علیہ وسلم کان یزور أم سلمہ فتخطف بالشیء تصنعہ“ نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ بھی مروی ہے ”ان یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یدخل ینا حیرت أم سلمہ إلا علی أزواجہ فقیل لہ: فقال: إني أرجمہا فقتل أخوها أبو سلمی“ ویحییٰ المسند (ج ۲ ص ۳۲۱)۔

علماء نے فرمایا کہ اصل میں حضرت ابو طلحہ کا ارادہ مسلمان ہونے کا پہلے سے موجود تھا، چنانچہ وہ اسی طریقہ سے مسلمان ہوئے جس طرح عام طور پر لوگ علی وجہ البعیرۃ مسلمان ہوتے تھے، (۲۹) البتہ ساتھ ساتھ انھوں نے تزویج مباح یعنی جائز نکاح کی نیت بھی شامل کر لی۔

اور یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک آدمی روزہ رکھتا ہے نیت اس کی روزہ رکھنے کی ہوتی ہے لیکن ساتھ ساتھ پرہیز کا بھی خیال کر لیتا ہے۔

یا ایک آدمی بیت اللہ کا طواف کرتا ہے، نیت اس کی طواف ہی کی ہوتی ہے لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی ارادہ کر لیتا ہے کہ میرا مدیون جو طواف کر رہا ہے اس کو بھی نگاہ میں رکھوں گا۔ تو جس طرح پرہیز کے خیال سے روزہ میں فصل نہیں پڑتا، اور ”ملازمۃ الغریم“ کے ارادہ سے طواف میں کوئی نقص لازم نہیں آتا اسی طریقہ سے حضرت ابو طلحہ کے ارادہ تزویج مباح کی وجہ سے ان کے اسلام میں کوئی خرابی لاحق نہیں ہوگی۔ لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہی توجیہ آپ مابراہم تھیں کے سلسلہ میں بھی تو کر سکتے ہیں، لیکن آپ نے ایسی کوئی توجیہ نہیں کی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مابراہم تھیں کے سلسلے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ”ومن کانت ہجرۃ الی دنیا یصیبہا أو امرأۃ یتزو جہا فہجرۃ الی ماہاجر الیہ“ کے الفاظ کے ساتھ نکیر آئی، لہذا ان کے قصے میں کوئی تاویل یا توجیہ نہیں کی جائے گی، جبکہ حضرت ابو طلحہ کے قصے میں نکیر موجود نہیں ہے لہذا وہاں تاویل کی جائے گی۔ اس سلسلہ میں کچھ تفصیل آگے آئے گی۔

واللہ اعلم۔

### إنما الأعمال بالنیات

اس جگہ روایت میں ”اعمال“ اور ”نیات“ دونوں جمع کے صیغے کے ساتھ آئے ہیں جبکہ ایک روایت میں ”نیت“ مفرد بھی آیا ہے۔ (۳۰)

(۳۱) چنانچہ ابن ذریعہ روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے: ”عن انس بن مالک أن باطلحة خطب أم سلمة يعني قبل أن يسلم: انطلقت، يا باطلحة، لحسن تعلم أن إليك الذي نعد: بيت من الأرض؟ قال: بلى، قلت: أفلا تسلم؟ تعبد شجرة؟ إن أسلمت فإني لأرى دينك مبدأ فغير، قال: حتى انطرق لي أرى، فذهب، ثم جاء فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله...“ (دیکھیے الاماہد (ج ۱) ص ۳۶۱) ترمذی ام سلمہ بنت طحان۔

(۳۰) امام بخاری نے یہ روایت ”بدع الہدی“ کے علاوہ مزید چھ جگہوں میں تخریج کی ہے، ایک روایت تو یہی ہے جس کے الفاظ آپ کے سامنے ہیں: ”إنما الأعمال بالنیات“ دو مقامات پر ”إنما الأعمال بالیہ“ ہے (دیکھیے کتاب الايمان والندوة باب البیة فی الامین رقم ۶۶۸۹ اور کتاب الحیل باب فی ترک الحیل رقم ۶۹۵۳) میں مقامات پر ”الأعمال بالیہ“ کے الفاظ ہیں (دیکھیے کتاب الإیمان باب ما جاء فی الأعمال بالیة فی المصحة رقم ۵۳۔ و کتاب الفتن باب الخطأ والنسأ فی المناقاة والطلاق ونحوہ رقم ۲۵۲۹۔ و کتاب مناقب الأنصار باب ہجرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم أصحابہ الی المدینة رقم ۲۸۹۸) اور ایک جگہ ”الحمل بالیہ“ کے الفاظ سے مروی ہے (دیکھیے کتاب النکاح باب من ہاجر أو عمل غیر الفروج امر فہم ممانونی رقم ۵۰۶۰)۔

علماء نے لکھا ہے کہ جہاں اعمال مع اور نیت مفرد ہو وہاں یہ توجیہ کی جائے گی کہ اعمال کا صدور چونکہ جواریع سے ہوتا ہے اور جواریع متعدد ہیں اس لیے ”اعمال“ کو جمع لایا گیا اور نیت کا صدور چونکہ قلب سے ہوتا ہے اور قلب واحد ہے اس لیے نیت کو واحد لایا گیا۔ (۳۱)

اس کی ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ عمل در حقیقت ایک ہوتا ہے لیکن جمات کے تنوع کی وجہ سے ایک عمل کو متعدد عمل قرار دیا جاتا ہے، مثلاً ایک آدمی مسجد جاتا ہے اور وہ متعدد نیتیں کرتا ہے چنانچہ وہ ذکر کی نیت کرتا ہے، تلاوت کا ارادہ کرتا ہے، نماز کا اُسے خیال ہوتا ہے، جماعت کا انتظار وہ کرنا چاہتا ہے دعائیں مشغول ہونے کا ارادہ ہے، مسجد میں بیٹھ کر لائینی حرکات سے اپنی حفاظت مقصود ہے، مسلمان بھائیوں کی زیارت کا قصد ہے، وہاں استخارہ اور افادہ کی نیت بھی ہے۔ تو دیکھیے یہیں عمل ایک ہے لیکن حیثیات کے تعدد کی وجہ سے اس کو ایک عمل قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ متعدد اعمال قرار دیا جائے گا۔ برخلاف نیت کے کہ نیت نام ہے انطلاص اللہ کا، اور انطلاص اللہ میں توحد ہے اس میں کوئی تعدد نہیں، اس بنا پر اعمال کو جمع اور نیت کو واحد لایا گیا۔

لیکن جہاں ”اعمال“ اور ”نیت“ دونوں ”جمع“ ہوں تو وہاں گویا ”مقابذہ الجمع بالجمع“ ہے جو انقسام الاتحاد علی الاتحاد کو مفقوص ہے، اور مطلب یہ ہوگا کہ ”کل عمل بنیۃ“ یعنی ہر عمل کے لیے اس کی اپنی نیت کا اعتبار ہوگا اور نیت کے اختلاف سے گویا عمل مختلف ہو جائے گا۔ (۳۲)

مثلاً ایک آدمی خوشبو استعمال کرتا ہے، اہل عسکرت کی نیت سے، یا اس خیال سے کہ میرے بدن سے جو بدبودار پسینہ نکلتا ہے اس سے کسی کو اذیت نہ پہنچے۔ یا اس کی نیت یہ ہے کہ میرے دماغ کو اس سے تقویت حاصل ہوگی۔ تو اس کو اس پر اجر و ثواب ملے گا۔

لیکن اگر اس کی نیت اس سے اپنے آپ کو بڑا آدمی ظاہر کرنے کی ہے، یا اس کی نیت اجنبیات کو اپنی طرف مائل کرنے کی ہے تو اس پر گرفت ہوگی اور عذاب ہوگا۔ تو گویا یہاں ”إنما الأعمال بالنیات“ میں نیت کو اعمال کے مقابلہ میں جمع لاکر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ عمل کا مدار اس کی نیت پر ہے، خیر کی اگر نیت ہوگی تو عمل خیر شمار ہوگا اور شر کی نیت ہوگی تو اس عمل کو شر شمار کیا جائے گا۔

### فعل اور عمل میں فرق

پھر یہاں ”إنما الأعمال بالنیات“ فرمایا ہے ”إنما الأعمال بالنیات“ نہیں فرمایا، اس کی وجہ یہ بتائی

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲)

(۳۲) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲) دتقریر بھاری حضرت شیخ الحدیث صاحب قدس سرہ (ج ۱ ص ۵۷)۔



گئی ہے کہ دراصل ”عمل“ میں استمرار اور دوام کی طرف اشارہ ہوتا ہے کیونکہ ”عمل“ کے معنی ”ماضی“ یعنی بنانے کے ہیں اور بنانے میں امتداد ہوتا ہے اور وقت لگتا ہے، جبکہ فعل کے معنی ”کردن“ یعنی کرنے کے ہیں اس میں امتداد نہیں ہوتا، وقت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ تو چونکہ لفظ ”عمل“ دوام اور استمرار پر ولایت کرتا ہے اس وجہ سے ”إنما الأعمال بالنیات“ فرمایا، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں ”وَأَعْمَلُوا صَالِحًا“ تو وارد ہے ”وَأَفْعَلُوا صَالِحًا“ نہیں آیا اسی طرح ”وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ“ وارد ہوا ہے ”فَعَلُوا الصَّالِحَاتِ“ وارد نہیں ہے، کیونکہ نیک کاموں کا استمرار اور دوام مطلوب ہے۔ (۳۳) یہاں بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعمال خیر کے دوام اور استمرار کے مقصود ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ عمل اور فعل میں اس حیثیت سے بھی فرق ہے کہ عمل اس فعل کو کہتے ہیں جو مکلف سے صادر ہو، جبکہ فعل عام ہے، خواہ مکلف کا فعل ہو یا غیر مکلف کا۔ چونکہ یہاں مکلفین کے افعال کو ذکر کرنا مقصود ہے اس لیے ”اعمال“ کا لفظ استعمال کیا گیا، ”افعال“ کا لفظ نہیں (۳۴)۔

تیسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ”عمل“ کا لفظ ذوی العقول کے لیے خاص ہے جبکہ ”فعل“ عام ہے ذوی العقول اور غیر ذوی العقول سب کے لیے استعمال ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ بہائم کے لیے ”عمل البہائم“ نہیں کہتے بلکہ ”فعل البہائم“ کہتے ہیں۔ (۳۵) چونکہ یہاں ذوی العقول کے اعمال کا ذکر مقصود ہے اس لیے ”إنما الأعمال....“ فرمایا ہے۔

### نیت کے لغوی اور شرعی معنی

نیت کے لغوی معنی ”قصد“ اور ”ارادہ“ کے ہیں۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ”النّیة عبارة عن انبعاث القلب نحو مايرامو اتفاقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالاً أو مآلاً“ (۳۶) شرعاً نیت کے معنی ہیں ”الإرادة المتوجهة نحو الفعل، لا ابتغاء رضاء الله وامثال حكمه“ (۳۷) گویا لغوی معنی کے اعتبار سے یہ عام ہے ہر قسم کے قصد و ارادہ کو، نیت شرعی معنی کے لحاظ سے صرف وہ ارادہ

(۳۳) دیکھئے ”قیض الباری“ (ج ۵) شرح الحديث على نحو ما نقلوا۔

(۳۴) حاشیہ علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ بر صحیح بخاری (ج ۱ ص ۶۸)۔

(۳۵) دیکھئے حاشیہ علامہ سندھی رحمۃ اللہ تعالیٰ بر صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۷)۔

(۳۶) دیکھئے کتاب (ج ۱ ص ۱۸) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲) و مبداء النور (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۳۷) تواتر ۱۔

”نیت“ کی تعریف میں داخل ہے جس میں رضا و خیر اور نیت مقصود ہو۔

إنما الأعمال بالنیات میں

معنی لغوی مراد ہیں یا معنی شرعی؟

اس بات کو سمجھ لینے کے بعد یہاں یہ بھی ذہن میں رکھیے کہ اس مقام پر ”نیت“ سے لغوی معنی مراد ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں دو قسم کے اعمال ذکر کیے ہیں ایک ”فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله“ اور دوسرا ”ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه“ ان میں سے پہلے عمل میں ابتغاء مرضاة اللہ ملحوظ ہے جبکہ دوسرے عمل میں یہ ملحوظ نہیں ہے۔ لہذا کہا جائے گا کہ یہاں جس نیت کا ذکر ہے اس میں معنی لغوی مراد ہیں شرعی معنی ملحوظ نہیں۔ (۲۸)

”نیت“ اور ”ارادہ“ میں فرق

بھریہ سمجھ لیجیے کہ حافظ ابوالحسن مقدسی نے نیت، ارادہ، قصد اور عزم کو ہم معنی قرار دیا ہے جبکہ متحققین کے نزدیک نیت اور ارادہ میں فرق ہے، وہ یہ کہ ارادہ میں جس چیز کا ارادہ کیا جاتا ہے اس کو وجود میں لانا مقصود ہوتا ہے، ارادہ کرنے والے کی غرض ملحوظ نہیں ہوتی، برخلات نیت کے، کہ نیت کے ساتھ غرض کو عموماً ضرور ذکر کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں ”نویت نکذا“ برخلاف ارادہ کے، کہ اس کو غرض ذکر کیے بغیر استعمال کرتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے ”أراد الله سبحانه وتعالى“ اس کے ساتھ غرض کا ذکر کوئی ضروری نہیں یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ”أراد الله“ تو کہتے ہیں ”نوی الله“ نہیں کہتے کیونکہ نیت کا استعمال عموماً ان افعال کے ساتھ ہوتا ہے جو معطل بالاغراض ہوتے ہیں جبکہ علماء نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معطل بالاغراض نہیں ہوتے۔ اگر ”نوی الله“ کہا جائے گا تو اللہ تعالیٰ کے افعال کے معطل بالاغراض ہونے کا وہم پیدا ہوگا۔ (۲۹)

علامہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معطل بالاغراض ہو سکتے ہیں اس میں کوئی استحالہ نہیں، البتہ چونکہ شرع کی زبان میں اللہ تعالیٰ کے لیے صرف ”ارادہ“ کا لفظ استعمال ہوا ہے نہ کہ ”نیت“ کا، اس لیے شرعی اطلاق پر اکتفا کرنا اولیٰ ہے۔ (۳۰) واللہ اعلم۔

## ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حدیث میں ”إنما الأعمال بالنیات“ فرمایا گیا ہے، ”إنما“ کے لیے ہے لہذا اس کے معنی ہوئے ”لاعمل إلا بالنیة“ یعنی نیت کے بغیر کوئی عمل موجود نہیں ہوتا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ عمل کا وجود نیت کے بغیر ہو جاتا ہے یہ ہمارے طالب علم ہیں، بڑوں پڑھتے ہیں اور پڑھتے چلے جاتے ہیں لیکن ان کی کوئی نیت نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا کہ نیت کے بغیر عمل کا وجود ہوتا ہے، پھر ”لاعمل إلا بالنیة“ کے معنی کیسے درست ہونگے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”إنما الأعمال بالنیات“ کے ذریعہ جن مخاطبین سے خطاب فرمایا وہ اہل زبان تھے اور آپ نے اس جملہ کا ایسا مضموم مراد لیا ہے جس سے بغیر شارع کی تعلیم کے واقفیت ممکن نہیں اور وہ معنی یہ ہیں کہ کسی شے کا شرعی وجود نیت کے بغیر نہیں ہوتا، ظاہر ہے کہ یہ بات ایسی ہے جو شارع ہی بیان کر سکتا ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں ”إنما الأعمال بالنیات“ سے وجودِ حسی مراد نہیں لیا بلکہ وجودِ شرعی مراد لیا ہے۔ اور وہ وجود بغیر نیت کے نہیں ہوتا۔ (۲۱)

## وضو میں نیت کا مسئلہ

اس مقام پر شارحین نے وضو میں نیت کی حیثیت سے بحث کی ہے سو اس سلسلے میں پہلے مذاہب کی تفصیل سمجھ لیجئے۔

### تفصیل مذاہب

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، ابو ثورؒ اور داؤد ظاہریؒ کا مذہب یہ ہے کہ نیت کے بغیر وضو درست نہیں ہے، اُن کے نزدیک وضو میں نیت شرط ہے۔ (۱)  
امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، حسن بن علیؒ اور ایک روایت کے مطابق امام مالکؒ کے نزدیک وضو میں نیت واجب نہیں۔ (۲)

(۲۱) دیکھئے شرح کمالی علی الباری (ج ۱ ص ۱۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴)۔

(۱) دیکھئے بدایۃ المجتہد و ہایۃ المفہم (ج ۱ ص ۸) کتاب الوضوء، الباب الثانی، المصلیۃ الأولى من الشروط۔

(۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۳۰) استنباط الاطام۔

## نشأ اختلاف

علامہ ابن رشد بالکلی نے ان حضرات کے اختلاف کا نشأ یہ بیان کیا ہے کہ اس بات میں تو سب کا اتفاق ہے کہ عبادات میں نیت شرط ہے جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ میں کہ ان میں سب کے نزدیک نیت شرط ہے۔

البتہ وضو کے بارے میں تردد ہے کہ آیا یہ عبارت محض یعنی غیر مذکور بالاعتل عبادت ہے جس سے مقصود صرف قربت ہوا کرتی ہے جیسے نماز کی عبادت ہے یا وہ مذکور بالاعتل عبادت ہے جیسے غسل نجاست وغیرہ؟ سو ائمہ ثلاثہ اور ان کے ہمنوا اس کو عبادت محض قرار دیتے ہیں چونکہ عبادت محض میں نیت شرط ہوتی ہے اس لیے وضو میں بھی نیت ضروری ہوگی۔

جبکہ حنفیہ اور ان کے موافقین اس کو عبادت محض قرار نہیں دیتے بلکہ عبادت محض کا ایک وسیلہ اور ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ لہذا ان کے نزدیک وضو میں نیت ضروری نہیں ہوگی۔ (۳)

وسیلہ اور ذریعہ قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں ”وَيَذَكِّرُكَ فَأَتَمِّمْ“ (۴) آیا ہے اور کسی کے نزدیک بھی کپڑے سے نجاست کو زائل کرنے کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، اسی طرح قرآن کریم میں آیت وضو کے آخر میں فرمایا گیا ہے ”مَّا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ“ (۵) یہاں اللہ تعالیٰ نے خود مقصود طہارت کو قرار دیا ہے، حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی صراحت ہے ”مفتاح الصلاة الطهور“ (۶) اس سے معلوم ہوا کہ نماز کی طرح یہ عبادت محض میں داخل نہیں ہے بلکہ نظافت محض اور طہارت محض ہے۔

جب شوافع سے یہ کہا جاتا ہے کہ کپڑے سے نجاست کو دور کرنے کے لیے اور اُسے پاک کرنے کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی تو وضو میں (جس میں بدن کو پاک کرنا ہوتا ہے) نیت کی ضرورت کیوں ہو؟ تو حضرات شوافع کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ کپڑے سے نجاست حسی اور حقیقی کا ازالہ مقصود ہوتا ہے اور نجاست حسی کا زوال آنکھوں سے نظر آتا ہے اس لیے اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہے جبکہ وضو کے اندر نجاست حکمی کا ازالہ مقصود ہوتا ہے جو نہ تو خود نظر آتی ہے اور نہ اس کا زوال نظر آتا ہے، لہذا اس میں

(۳) بدایۃ المجتہد (ج ۱ ص ۱۰۹)۔

(۴) سورۃ المدثر / ۴۔

(۵) سورۃ المائدہ / ۶۔

(۶) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم (۶۱)۔ والترمذي في جامعه في أبواب الطهارة، باب ما جاء في مفتاح

الصلاة الطهور، رقم (۴)۔ وابن ماجه في سننه في كتاب الطهارة، باب مفتاح الصلاة الطهور، رقم (۲۴۵) و (۲۶۱)۔

نیت کی ضرورت ہوگی۔

پانی نجاست حقیقیہ اور حکمیہ دونوں کے لیے مطہر ہے

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے "وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا" (۷) اس میں پانی کو بطبع مطہر قرار دیا ہے اور مبالغہ کا صیغہ استعمال کیا ہے۔ پانی کے مطہر بالطبع ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ نجاست خواہ کسی بھی قسم کی ہو، مستحقیقی ہو یا حکمی معنوی، پانی میں اس کو زائل کرنے کی صلاحیت اللہ نے رکھی ہے۔ لہذا جس طریقہ سے نجاست حسیہ حقیقیہ کے لیے نیت کی حاجت نہیں اسی طریقہ سے نجاست حکمیہ معنویہ کے لیے بھی نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔

حنفیہ پر ایک اشکال اور اس کا جواب

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ احناف تیمم میں نیت کو کیوں ضروری قرار دیتے ہیں جبکہ یہ طہارت ہی ہے،

اسی طرح حنفیہ نیز تہمت و وضو میں نیت کو ضروری قرار دیتے ہیں حالانکہ وہ بھی تو طہارت ہی ہے۔ (۸)

اس کا جواب یہ ہے کہ تیمم میں دراصل مٹی کا استعمال ہوتا ہے اور وہ بطبع مطہر نہیں، جبکہ وضو

میں پانی کا استعمال ہوتا ہے جو بطبع مطہر ہے۔ لہذا جہاں بطبع مطہر کا استعمال ہوگا وہاں نیت کی حاجت

نہیں ہوگی اور جہاں مٹی کا استعمال ہوگا جو بطبع مطہر بدن ہے نہ کہ مطہر، وہاں نیت کی ضرورت ہوگی۔

اس کے علاوہ ایک دوسرا فرق ان دونوں میں یہ ہے کہ تیمم کے سلسلہ میں قرآن کریم میں :

"فَيَتِيمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا" (۹) وارد ہوا ہے۔ اور تیمم کے لغوی معنی قصد اور ارادہ کرنے کے آتے ہیں۔ لہذا

معنی لغوی اور معنی شرعی میں موافقت پیدا کرنے کے لیے احناف نے تیمم میں نیت کو ضروری قرار دیا ہے جبکہ

وضو کے سلسلہ میں کوئی ایسا لفظ استعمال نہیں ہوا جو نیت کے لزوم کو مشعر ہو۔ (۱۰)

جہاں تک نیز تہمت و وضو کا مسئلہ ہے تو اس میں امام اعظم ابو حنیفہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ نیز تہمت

(۷) سورۃ الفرقان ۴۸۔

(۸) قال فی شرح الوقایہ بشرح النعمانی (ج ۱ ص ۵۲) : "قالیہ فی سنن التیمم" : علامہ عبدالحی علیہ السلام (ج ۱ ص ۲۵۳) میں لکھے

یمن : "وقال القدوری فی کتابہ : کان أسحبنا بقولون إن الوضوء بالنیة علی أصولہم بحسب أن لا یصح إلا بالنیة قالینیم : لا یجوز التیمم إلا بالنیة" نیز دیکھیے فیض الباری (ج ۱ ص ۷۰)

لا یجوز الوضوء بحال وجود الماء" نیز دیکھیے فیض الباری (ج ۱ ص ۷۰)

(۹) سورۃ النساء ۴۳۔ و سورۃ المائدہ ۹۱۔

(۱۰) دیکھیے فیض الباری (ج ۱ ص ۷۰)۔

تو ماء مطلق ہے کہ جس طرح ماء مطلق کا استعمال آزادی سے جائز ہوتا ہے نیز تر کو وضو میں بھی استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ وہ ماء مطلق کے حکم میں نہیں ہے۔ پھر وہ ماء مقید بھی نہیں ہے جس سے وضو بالکل جائز ہی نہیں ہوتا اس لیے کہ آپ نے ”نمرة طيبة وماء طهور“ (۱۱) فرمایا اور اس کے بعد آپ نے اس سے وضو فرمایا، آپ کے وضو کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ ”ماء مقید“ نہیں ہے جس سے وضو درست نہیں ہوتا۔

امام اعظم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ نیز تر کو چونکہ ماء مطلق اور ماء مقید کے بین بین ایک درجہ حاصل ہے لہذا اس سے وضو کی اجازت تو ہوگی لیکن شروط کیساتھ، کہ نیت کی شرط ہوگی اسی طرح یہ بھی ضروری ہوگا کہ کوئی اور ”ماء مطلق“ موجود نہ ہو۔ (۱۲)

### کیا احناف قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں؟

احناف پر عام طور پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ حدیث کا اتنا پاس اور لحاظ نہیں کرتے جتنا اہتمام ان کے میاں قیاس اور رائے کا ہوتا ہے، یہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس اور رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ اعتراض بالکل غلط ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو ضعیف حدیث بھی قیاس سے بڑھ کر ہوتی ہے اسی نیز کے مسئلہ کو دیکھ لیجیے کہ امام ابو حنیفہ نے نیز کے ساتھ وضو کی اجازت دی جبکہ ائمہ ثلاثہ میں سے کسی نے اس سے وضو کی اجازت نہیں دی کیونکہ یہ ماء مطلق نہیں ہے۔ لیکن امام اعظم ابو حنیفہ یہ جانتے ہوئے کہ ماء مطلق نہیں اس سے وضو کی اجازت دیتے ہیں کیونکہ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ”نمرة طيبة وماء طهور“ اور اس کے بعد اس سے آپ نے وضو فرمایا۔ چنانچہ اس حدیث کے احترام میں آپ نے نیز تر سے وضو کی اجازت دی۔

اور پھر اس سلسلہ میں کتنی باریک باتوں کا لحاظ رکھا!

① چونکہ آپ نے نیز تر سے وضو فرمایا تھا اس لیے صرف نیز تر ہی سے اجازت ہوگی، نیز غسل، نیز شعیبہ اور کسی نیز سے اجازت نہیں ہوگی۔ (۱۳)

(۱۱) الحدیث أخرجه أبو داود عن ابن مسعود في كتاب الطهارة باب الوضوء بالنیذ رقم (۸۴)۔ و الترمذی عند أبي حنيفة في أبواب الطهارة

باب ما جاء في الوضوء بالنیذ رقم (۸۸) وابن ماجه أيضاً عند ابن عباس في مسند أبي حنيفة في كتاب الطهارة فروعاً باب الوضوء بالنیذ رقم (۲۸۳)

و (۲۸۵)۔ وانظر تفصيل الكلام على هذا الحديث نصب الرأية (ج ۱ ص ۱۲۵-۱۲۸) قبيل باب التيمم۔

(۱۲) دیکھیے فیض الباری (ج ۱ ص ۸۱۷)۔

(۱۳) الساعاتی (ج ۱ ص ۲۳۳)۔

② دوسری بات یہ ہے کہ آپ نے نبیذ تہتر سے اس وقت وضو کیا تھا جب ماء مطلق موجود نہیں تھا۔ چنانچہ امام صاحبؒ بھی یہی فرماتے ہیں کہ نبیذ تہتر سے وضو کی اجازت اسی صورت میں ہوگی جبکہ ماء مطلق موجود نہ ہو۔ (۱۴)

③ تیسری بات یہ ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نبیذ تہتر سے وضو کیا تھا غسل نہیں، لہذا ہم بھی صرف وضو کی اجازت دیں گے غسل کی اجازت نہیں دیں گے۔ (۱۵) اگر قیاس پر عمل کیا جاتا تو نبیذ تہتر پر قیاس کرتے ہوئے دوسری نبیذوں سے بھی وضو کی اجازت ہوتی، اسی طرح ماء مطلق کے پائے جانے کی صورت میں بھی نبیذ تہتر سے وضو کو درست قرار دیا جاتا، نیز وضو کی طرح غسل کی بھی اجازت دے جاتی، لیکن حدیث کی رعایت کرتے ہوئے امام اعظم رحمہ اللہ نے ان تمام قیاسوں سے صرف نظر فرمایا۔

### حدیث باب سے ائمہ ثلاثہ کا استدلال

وضو میں نیت کے اشتراط پر ائمہ ثلاثہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ نے ”إنما الأعمال بالنیات“ فرمایا ہے، اعمال میں وضو بھی داخل ہے لہذا وضو کے لیے نیت لازم ہوگی۔ پھر چونکہ یہاں سب کے نزدیک بالاتفاق تقدیر نکلنے کی ضرورت ہے اس لیے یہ حضرات یہاں ”صحۃ“ کی تقدیر لکھتے ہیں اور کہتے ہیں ”إنما صحۃ الأعمال بالنیات“ یا ”إنما الأعمال تصح بالنیات“۔ جبکہ حنفیہ ”سمت“ کی تقدیر کو درست نہیں مانتے بلکہ وہ یہاں پر تقدیر ”ثواب الاعمال“ یا ”حکم الاعمال“ مانتے ہیں یعنی ”إنما ثواب الأعمال بالنیات“ یا ”إنما حکم الأعمال بالنیات“۔ (۱۶) ہر فرقہ نے یہاں اپنے مسلک کو حمایت کرنے کے لیے زور لگایا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ دونوں طرف سے اس میں غلو ہوا ہے، جس کی تفصیل اللہ آگے آئے گی۔

مذکورہ تقاویر کے درست نہ ہونے

کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی تقریر

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ”سمت“ کی تقدیر ہو یا ”ثواب“ کی تقدیر ہو، کوئی

صورت یہاں درست نہیں۔

(۱۴) دیکھیے ”المعانی“ (ج ۱ ص ۲۴۳ و ۲۴۴)۔

(۱۵) دیکھیے ”المعانی“ (ج ۱ ص ۲۴۴)۔

(۱۶) دیکھیے شرح و تالیف شرح ”المعانی“ (ج ۱ ص ۱۲۲ - ۱۲۳)۔

”سحت“ کی تقدیر اس لیے درست نہیں کیونکہ اس کو مانتے سے حدیث میں ”قسم کی تخصیصوں کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

ایک تخصیص یہ کہ حدیث بھر دنیوی احکام کے ساتھ خاص ہو جائے گی آخرت کے احکام کو جامع نہ ہوگی اس لیے کہ ”سحت“ کے معنی ہیں ”استجماع الشرائط والأركان بعین یسقط الغرض عن ذمته“ کسی شے کا تمام اركان و شرائط کو جامع ہونا ”سحت“ ہے اور اس کی غایت سقوط فرض اور برائت ذمہ ہے، ”بطلان“ اس کی نقیض ہے، ظاہر ہے کہ سحت و بطلان کا تعلق فقہ اور احکام دنیا کے ساتھ تو ہے احکام آخرت کے ساتھ نہیں جبکہ حدیث عام ہے جس میں احکام دنیا اور احکام آخرت دونوں شامل ہیں۔

دوسری تخصیص اس میں یہ لازم آتی ہے کہ بعض وہ اعمال اور افعال جو قطعاً حرام ہیں وہ خارج ہو جاتے ہیں، اس لیے کہ ”سحت“ یا ”بطلان“ کا اجراء ان افعال پر ہوتا ہے جن میں حلت اور حرمت کی دونوں جہتیں ہوتی ہیں اور جو افعال قطعاً حرام ہیں مثلاً قتل، زنا، سرقہ وغیرہ، تو ان میں سحت یا بطلان کا اطلاق نہیں ہوتا، یہ نہیں کہا جاتا ”صح قتلہ وزناہ و سرفہ لو بطل“ ”سحت“ کی تقدیر مانتے کی صورت میں حدیث کو ان احکام سے ساکت قرار دینا پڑے گا حالانکہ حدیث سب کو عام ہے۔

اس کے علاوہ ایک بات یہاں یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ ”سحت“ اور ”بطلان“ کی اصطلاحات بعد کی پیداوار ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو بعد میں پیدا ہونے والی اصطلاحات کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں۔

بھر یہاں حنفیہ کی نکالی ہوئی تقدیر ”ثواب الأعمال“ بھی درست نہیں، اس لیے کہ ثواب و عقاب کا تعلق احکام آخرت کے ساتھ ہوتا ہے حالانکہ اس کا تعلق احکام دنیویہ کے ساتھ بھی ہے۔ دوسری تخصیص یہ لازم آتی ہے کہ یہ حدیث طاعات کے ساتھ مخصوص ہو جائے گی اس لیے کہ ثواب تو طاعات ہی پر ملتا ہے نہ کہ معاصی پر، کیونکہ ان پر تو عقاب ہوتا ہے۔ حالانکہ حدیث میں معاصی پر عقاب بھی داخل ہے بلکہ صراحۃً اس کا ذکر ہے ”ومن كانت ہجرۃ الی دنیا یصیبھا۔۔۔“

یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ اصل میں ثواب کا ملنا سحت پر موقوف ہے، کیونکہ ثواب تو حب ہی ملے گا جب عمل صحیح ہوگا، اگر عمل صحیح نہ ہو تو ثواب کیا ملے گا؟ لہذا ”سحت“ کی تقدیر سے بچنے کے لیے ”ثواب“ کی تقدیر چنداں مفید نہیں کیونکہ اس کی تقدیر پر بھی ”سحت“ کا ماننا لازم ہے، اور پھر وہ تمام خرابیاں لازم آئیں گی جو ہم ”سحت“ کی تقدیر کی صورت میں بیان کر چکے ہیں۔ (۱۷)



حضرت شام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حدیث مذکور ”الأعمال بالنیات...“ کو اپنی صحیح میں سات جگہ لائے ہیں، پہلی تو یہی ہے، دوسری ص ۱۲ میں ”باب ماجاء ان الأعمال بالنیة والحسبة، ولکل امرئ ما نوى“ کے الفاظ سے لائے ہیں، اس میں ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ وغیرہ سب داخل ہو گئے، مطلب یہ کہ اعمال خیر کا اجر و ثواب جب ہی حاصل ہوگا کہ ارادہ طلبِ ثواب کا ہو (اگر نیت فاسد ہے یا طلبِ ثواب کا ارادہ نہیں تو وہ عمل ثواب سے خالی ہوگا)۔

تیسرے کتاب الفتن میں لائے، چوتھے باب الحجۃ میں، پانچویں کلاخ میں، چھٹے نذور کے بیان میں، ساتویں کتاب الخلیل میں (ان تمام مقامات کی تخریج پیچھے حاشیہ میں کی جا چکی ہے۔ مرتب) کسی جگہ ان کا مقصد صحتِ اعمال کا مدار نیت پر بتلانا ہے، اور کہیں ثوابِ اعمال کو نیت پر موقوف بتلانا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث کا مضمون عام ہے، جو دونوں صورتوں کو شامل ہے۔“ حضرت شام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”حدیث مذکور سے صرف صحتِ اعمال کی تخصیص جیسا کہ فقہاء شوافع کرتے ہیں۔ درست نہیں، جس طرح ثوابِ اعمال کی تخصیص مناسب نہیں جو بعض فقہاء اصحاب نے کی ہے۔“ (\*)

حضرت شام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مقام پر فریقین نے ”نیت“ و ”ثواب“ وغیرہ کی تقدیریں نکال کر یہ بحث چھیڑ دی کہ وضو میں نیت ضروری ہے یا نہیں؟ اور یہ کہ عمل کے وجود کے لیے نیت کرنا ضروری ہے یا بغیر نیت کے عمل وجود میں آجائے گا؟ حالانکہ حدیث کا مقصد سرے سے یہ ہے ہی نہیں، بلکہ یہاں تو نیت کی دو قسمیں بتائی گئی ہیں کہ ایک نیتِ منہ ہوتی ہے اور دوسری نیتِ قیہ ہوتی ہے، اگر نیت اچھی ہو تو ثمرہ اور پھل اچھا آتا ہے اور اگر نیت بری ہوتی ہے تو نتیجہ برا ہوتا ہے چنانچہ آگے، ”فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله“ میں نیتِ حسد کا بیان ہے اور ”ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يترجها فهجرته إلى ما هاجر إليه“ میں نیتِ سب کے بیان ہے۔ (۱۸)

حافظ ابن کثیرؒ نے یہاں ”اعتبار“ کی تقدیر مانی ہے اور فرمایا ہے ”إنما اعتبار الأعمال عند الله تعالى بالنیات“ (۱۹) یہی تقدیر سلطان العلماء عزالدین عبدالسلام رحمہ اللہ نے بھی نکالی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”الجملة الأولى (أي إنما الأعمال بالنیات) لبيان ما يعتبر من الأعمال“ (۲۰)

(\*) نوادر الہادی (ج ۱ ص ۲۲ و ۲۳)۔

(۱۸) فیض الہادی (ج ۵ ص ۴)۔

(۱۹) دیکھئے التعلیق الصبیح علی مشکاة المعانی (ج ۱ ص ۹)۔

(۲۰) دیکھئے فتح الہادی (ج ۱ ص ۱۳) والتعلیق الصبیح (ج ۱ ص ۱۰)۔

ان کے اقوال کا خلاصہ بھی یہی ہوا کہ یہاں یہ بات بتائی جا رہی ہے کہ اعمال کا اعتبار نیت کے مطابق ہوگا، نیت اچھی ہوگی تو عمل اچھا اور معتبر سمجھا جائے گا اور نیت اگر خراب ہوگی تو عمل برباد سمجھا جائے گا۔ اور یہ بعینہ وہی بات ہے جو حضرت ثناء صاحب فرما رہے ہیں کہ اعمال کا اعتبار نیت کے حسن و قبح سے متعلق ہوتا ہے، حتیٰ کہ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ دیکھنے میں عمل قبیح نظر آتا ہے لیکن نیت کے درست ہونے کی وجہ سے اس کو قبیح قرار نہیں دیا جاتا یا اس کی قیادت کے اثرات ظاہر نہیں ہوتے۔

دیکھیے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ پر چھائی کرنے کا ارادہ فرمایا تو حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ نے اہل مکہ کو ایک خط لکھا، اور اس میں ان کو خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک لشکر بڑا لیکر مکہ مکرمہ پر حملہ آور ہونے کا ارادہ فرما رہے ہیں، جسٹہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ارادہ کو مخفی رکھ رہے تھے۔ تو اللہ تبارک و تعالیٰ نے آپ کو بذریعہ وحی اس واقعہ کی اطلاع دی، آپ نے حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ اور حضرت مقدادؓ کو حکم دیا کہ فوراً سوار ہو کر جاز اور ”روضہ خلیفہ“ کے مقام پر ایک مسافر عورت ملے گی، اس سے پاس ایک خط ہوگا، وہ خط لے آؤ۔

یہ حضرات روانہ ہو گئے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نشاندہی کے مطابق مذکورہ مقام پر اس عورت کو جالیا، اور اس سے خط حاصل کر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا، آپ نے خط کے مندرجات سے مطلع ہو کر حضرت حاطبؓ نے استفسار فرمایا تو انھوں نے یہ عذر پیش کیا کہ یا رسول اللہ! اسلام کے بارے میں میرے قلب میں کوئی تردد نہیں، اصل میں بات یہ ہے کہ آپ کے ساتھ یہاں بچنے والے مہاجرین ہیں ان کے رشتہ دار یہاں کتبہ میں موجود ہیں جو ان کے اہل و عیال اور مال و اسباب کی حفاظت کرتے ہیں، جبکہ میں قریش کا حریف تھا، ان میں سے نہیں تھا، وہاں میرا رشتہ دار وغیرہ کوئی ایسا نہیں تھا جو میرے اہل و عیال کی حفاظت کرنا، میں نے سوچا کہ میں مشرکین کو خط لکھ کر اپنا خیر خواہ بناؤں کہ وہ میرے اہل و عیال کی حفاظت کرنے لگیں، اور یہ مجھے یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ غلبہ اسلام ہی کو عطا فرمائیں گے۔ اور میرے خط لکھنے سے اسلام کو کوئی نقصان نہیں ہوگا، البتہ میرا ایک ذرا مایوس ہو جائے گا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”أَذَانٌ قَدْ صَدَقَكُمْ“ کہ انھوں نے صحیح کہا۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے افشائے راز کی وجہ سے حضرت حاطبؓ کی گردن مار دی کہ اجازت طلب کی لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اور فرمایا ”إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بِدُرٍّ، وَمَا يَدْرِيكَ نَعْلَ اللَّهِ الْخَالِقَ عَلٰی مَنْ شَهِدَ بِدُرٍّ، قَالَ: أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غُفِرَ لَكُمْ۔“ یعنی یہ بدری نکالی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے یہاں اصحاب بدر

کی بڑی فضیلت ہے، نیز یہ کہ یہ اپنے عذر میں صادق القول ہیں۔ (۲۱)

اب یہاں آپ دیکھ لیجئے کہ حضرت حاطب کا عمل درست نہیں تھا لیکن چونکہ ان کی نیت خیر کی تھی، اس واسطے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رُزئت نہیں فرمائی۔

بہر حال ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا منشأ نیتِ حسنہ اور نیتِ سیدہ کے درمیان فرق کو بتانا ہے اور آپ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اعمال کے حسن و برح کا مدار نیت کے حسن و برح پر ہے۔

### شیخ الاسلام علامہ عثمانی رحمہ اللہ کی تحقیق

حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہاں بہتر یہ ہے کہ ”وجود“ مقدر مانا جائے، مگر وجود کو وجودِ حسی کے ساتھ خاص نہ کیا جائے بلکہ ”وجود عند اللہ“ اور ”وجود شرعی“ مراد لیا جائے کہ اچھے یا برے عمل کی نیت کر لینے ہی سے اللہ کے ہاں اس کا وجود متحقق ہو جاتا ہے اور ظاہر میں نہ ہونے کے باوجود عذاب و ثواب کے فیصلے مرتب ہو جاتے ہیں۔

چنانچہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”إِذَا مَرَضَ الْعَبْدُ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ مَا كَانَ يَعْمَلُ صَاحِبًا مُّقِيمًا“ (۲۲) یعنی جب آدمی بیمار ہو جاتا ہے یا یہ کہ سفر میں چلا جاتا ہے اور وہ نفسی اعمال جن کو وہ حالتِ صحت اور حالتِ اقامت میں کیا کرتا تھا مرض یا سفر کی وجہ سے نہیں کر پاتا تو اللہ سمجھ و تعالیٰ مرض اور سفر کے دوران ان نیک اعمال کو اس کے نامہ اعمال میں لکھ دیتے ہیں۔

اسی طرح کچھ لوگ جو ایمان لائے تھے مگر فرضیتِ ہجرت کے باوجود وہ مکہ مکرمہ میں مقیم رہے وہاں وہ آزمائش میں رہے، پھر غزوہ بدر کے موقع پر انہیں خواہی غواہی کفار کے ساتھ لکھنا پڑا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ (۲۳) ”إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا الْمُلْكَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فَمَنْ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَأَرْضُ أَوْلِيَّائِهِ جَزَاءً لِّمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وَمَا تَصْبِرُونَ“ (۲۴) یہ مسلمان اپنی

(۲۱) واقعہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب غزوة الفتح، جامعیت بہ مطابع من فی ملتمة فی اقل مکة بحرمہ بنزواتی علی اللہ علیہ وسلم۔

(۲۲) صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب یکتب للمسلم من مثل ما کان یعمل فی اقامتہ، رقم (۲۹۹۹)۔

(۲۳) دیکھیے تفسیر قرطبی (۲/۳۵۵)۔

(۲۴) سورة النساء، ۹۷۔

توٹی سے مسلمانوں سے لڑنے نہیں نکلے تھے لیکن چونکہ ہجرت نہیں کی تھی اور کفار کے جبر سے ان کو لٹکا پڑا اور وہاں جا کر مرے، اس پر وعید نازل ہوئی۔

اس وعید کا علم جب حضرت ضمروہ بن جندبؓ (۲۵) کو ہوا تو وہ مکے میں تھے اور شدید بیمار تھے انھوں نے اپنے متعلقین سے کہا کہ میں جس حال میں بھی ہوں مجھے مدینہ لے چلو، چنانچہ چار پائی پر اٹھایا گیا اور مدینہ کا سفر شروع ہو گیا، مگر ابھی تعلیم تک پہنچے تھے کہ ان کا انتقال ہو گیا، ان کے بارے میں چہ میگوئیاں شروع ہو گئیں، بعض حضرات نے کہا کہ اگر وہ ہم تک پہنچ جاتے تو مکمل اجر ملتا جبکہ ان کا انتقال تعلیم میں ہو گیا۔ اس پر یہ آیت اتری (۲۶): ”وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ“ (۲۶) یہاں دیکھیے اس کلام میں کتنا زور ہے ”تد“ بھی ہے ”وقع“ بھی اور ”علی اللہ“ بھی، حالانکہ ہجرت متحقق نہیں ہوئی، ہجرت کا خارجی اور کسی وجود نہیں پایا گیا اور مدینہ منورہ نہیں پہنچ پائے، لیکن اس کے باوجود ان کی ہجرت کا اعتبار کیا گیا۔

اسی طرح دار قطنی (۲۸) میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”یَجَاءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَحْفٍ مَخْتَمَةٍ“ فتصايب بين يدي الله عز وجل، فيقول الله عز وجل لملائكتك: القوا هذا واقتلوا هذا، فتقول الملائكة: وعزوك ما رأينا إلا خيرا، فيقول: وهو أعلم، إن هذا كان لغيري، ولا أقبل اليوم من العمل إلا ما كان ابتغى به وجهي“ یہاں دیکھیے فرشتے تمام اعمال کو بحیثیت نیکی لکھ چکے لیکن چونکہ بعض اعمال میں نیت درست نہیں تھی ان کو رد کر دیا گیا، اور بعض اعمال کو جن میں نیت درست تھی قبول کر لیا گیا، گویا اللہ کے نزدیک اسی عمل کا وجود معتبر قرار پایا جس میں درست نیت کا دخل رہا باقی اعمال ضائع اور برباد قرار دیے گئے۔ گویا کہ ان کا وجود ہی نہ رہا۔

امام ترمذی، امام ابن ماجہ اور امام احمد نے حضرت ابو کبیرؓ کی حدیث نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مثل هذه الأمة كمثل أرملة نذر: رجل آتاه الله مالا وعلماً فهو يعمل بعلمه في ماله ينفعه في حقه، ورجل آتاه الله علماً ولم يؤت مالا، فهو يقول: لو كان لي مثل هذا عملت فيه مثل الذي يعمل، قال“

(۲۵) آیت میں ”وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ“ سے کون مراد ہے؟ اس مسئلہ میں بہت سے نام لے گئے ہیں جو درج ذیل ہیں: ۱۔ ضمروہ بن جندب ۲۔ العیض بن عمرو بن زہرا ۳۔ خالد بن خزیمہ ۴۔ حمید بن نضر ۵۔ ضمروہ بن جندب الغمیری ۶۔ جندب بن عمرو الجندی ۷۔ ضمروہ بن بھیس لہی ۸۔ ضمروہ بن ضرہ بن نعم ۹۔ ضمروہ بن خزیمہ ۱۰۔ جیسے جامع لأحكام القرآن للقرطبی (۵ ص ۳۲۹)۔

(۲۶) دیکھیے تفسیر قرطبی (۵ ص ۳۲۹)۔

(۲۷) سورة النساء / ۱۰۰۔

(۲۸) سنن دار قطنی (ج ۱ ص ۵۱) کتاب الطہارۃ باب البیۃ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: فہما فی الأجر سواہ، ورجل آتاه اللہ مالاً ولم یؤتہ علماً فہو یخبط فی مالہ ینفقہ فی غیر حقہ، ورجل لم یؤتہ اللہ علماً ولا مالاً فہو یتول: لو کان لی مثل هذا عملت فی مثل الذی یعص، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: فہما فی التوزر سواہ (۲۹) (اللفظ لابن ماجہ)۔

اس حدیث میں دیکھیے پہلے دو آدمیوں میں سے ایک کے پاس علم بھی ہے اور مال بھی، وہ شخص اپنے علم کے مطابق مال کو وجودِ خیر میں خرچ کرتا ہے۔ جبکہ دوسرے شخص کے پاس صرف علم تو ہے مال نہیں ہے، لیکن اس کی نیت یہ ہے کہ اگر اس کے پاس مال ہوتا تو وہ بھی پہلے شخص کی طرح وجودِ خیر میں خرچ کرتا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجر میں ان دونوں کو برابر قرار دیا حالانکہ دوسرے کے عمل کو کوئی حسی اور ظاہری وجود حاصل نہیں ہے۔ لیکن اس کو شرعاً اور عند اللہ وجود حاصل ہے اس لیے معجز سمجھا گیا۔

اسی طرح دوسرے دو آدمیوں میں سے ایک کے پاس مال ہے علم نہیں وہ مال کو فضول اور معاصی کے مواقع میں خرچ کرتا ہے جبکہ دوسرے شخص کے پاس نہ علم ہے اور نہ مال لیکن وہ یہ ارادہ کرتا ہے کہ اگر میرے پاس مال ہوتا تو میں بھی اس شخص کی طرح نام و نمود، ریاکاری اور معاصی میں خرچ کرتا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے بارے میں فرمایا کہ یہ دونوں گناہ میں برابر ہیں، حالانکہ دوسرے شخص سے کوئی گناہ کا عمل وجود میں ظاہر نہیں آیا لیکن چونکہ اس نے نیت کر رکھی ہے اس لیے وہ بھی گناہ میں شریک ہوا، معلوم ہوا کہ اصل اعتبار وجود عند اللہ اور وجودِ شرعی کا ہوتا ہے، وجودِ حسی کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اسی طرح حدیث میں آتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”إن اقواماً بالمدينة خلفاء“

ماصلکنا شعباً ولا وادیا ولا وہم معنا فیہ حبسہم العذر“ (۳۰) ایک دوسرے طریق میں یہ الفاظ ہیں ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجع من غزوة تبوک، فلدنا من المدينة، فقال: إن بالمدينة اقواماً ما میر شہ مسیراً ولا قطعتم وادیا ولا کانوا معکم قالوا: یا رسول اللہ! وہم بالمدينة؟“ اقل: وہم بالمدينة ”حبسہم العذر“ (۳۱) یعنی مدینہ منورہ میں کچھ لوگ ہمارے پیچھے رہ گئے ہیں جو غزوہ تبوک میں شرکت نہیں کر سکے، ہم اگر کسی کھائی یا وادی میں چلے ہیں تو وہ مدینہ میں رہنے کے باوجود قدم قدم ہمارے ساتھ ہیں، یعنی اس کھائی اور وادی میں چلنے پر جو اجر و ثواب اللہ تبارک و تعالیٰ نے ہمارے لیے مقرر فرمایا ہے وہ اجر و ثواب ان کو بھی ملے گا،

(۲۹) أخرجه الترمذی من جامعہ فی کتاب الزہد باب مثل النبی مثل أربعة نفر رقم (۲۳۲۵)۔ وابن ماجہ فی سننہ فی کتاب الزہد باب البیۃ

رقم (۲۳۲۸) وأحمد فی مسند (ج ۳ ص ۳۳ و ۳۴)۔

(۳۰) صحیح بخاری کتاب الجہاد باب من حبسہ العذر عن الغزو رقم (۷۸۳۸) و (۲۸۳۹)۔

(۳۱) دیکھیے صحیح بخاری، کتاب المعازی باب (بلا ترجمہ) بعد ”باب روی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحجر“ رقم (۲۳۲۴)۔

حالانکہ وہ مدینہ میں رہے اور چلے نہیں، گویا یہاں نیت کی وجہ سے ان کے عمل کو موجود قرار دیا۔  
مسند ابویعلیٰ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے: ”من خرج حاجتاً، فعات،  
کتب لہ أجر الحاج الی یوم القیامۃ، ومن خرج معشر اکتب لہ اجر المعتمر الی یوم القیامۃ، ومن خرج غاز یا فی  
سبیل اللہ فعات کتب لہ اجر الغازی الی یوم القیامۃ“ (۳۲) یعنی حج و عمرہ اور جہاد کے لیے لگنے والے اگر راستہ  
ہی میں مرجائیں تو صرف نیت کی وجہ سے عند اللہ مایور ہو گئے، ظاہر ہے کہ یہاں بھی ثواب وجود فی النیت پر ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ کسی شے کے وجود کے لیے خارج میں اس کا حساً پایا جانا ضروری نہیں بلکہ اچھے یا  
برے عمل کی نیت کر لینے ہی سے اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کا وجود متحقق ہو جاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ کہا جاتا ہے ”تبتہ المؤمن خیر من عملہ“ (۳۳) کہ مومن کی نیت اس کے عمل سے  
بہتر ہوتی ہے، کیونکہ عمل میں بسا اوقات ریا کا احتمال ہوتا ہے لیکن نیت میں جس کا تعلق قلب سے ہوتا  
ہے ریا کا احتمال نہیں ہوتا۔ چنانچہ صرف نیت کی وجہ سے شے کا وجود تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

بہر حال حضرت یحییٰ الاسلام علامہ عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اگر ہم ”وجود“  
مقدور مانیں اور وجود سے مراد ”وجود شرعی“ اور ”وجود عند اللہ“ مراد لیں تو مطلب بلا تکلف صاف و بے غبار  
کچھ میں آتا ہے۔ (۳۴)

### ائمہ ثلاثہ کے استدلال کے جوابات

پچھے یہ بات گزر چکی ہے کہ ائمہ ثلاثہ نے یہاں ”صحت“ کی تقدیر نکال کر وضو میں نیت شرط قرار  
دی ہے جس کے جواب میں حنفیہ نے ”ثواب“ یا ”حکم“ کی تقدیر نکالی، حضرت علامہ عثمانی نے ”وجود“  
مقدور مانا، حافظ ابن کثیر اور سیاح عز الدین عبدالسلام نے ”عبرہ“ کی تقدیر تسلیم کی، اور حضرت کشمیری رحمہ اللہ  
نے اس کا متعلق عام قرار دیا، ان تمام صورتوں میں وضو میں نیت کا اشتراط لازم نہیں آتا۔  
اس کے علاوہ بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہ حدیث عبادات کے سلسلہ میں وارد ہے نہ کہ

(۳۲) الحدیث آخر جمہ ابو یعلیٰ فی مسندہ، نظر الخطاب العلیہ زیوائد المسابہ التمامیہ (ج ۱ ص ۴۲۶) کتاب الجمع باب فضل المصوم۔ ورواہ

الطبرانی فی ”الأوسط“ کما فی مجمع الزوائد للبیہقی (ج ۳ ص ۲۰۸ و ۲۰۹) کتاب الجمع باب فضل الجمع والمعمرون۔

(۳۳) رواہ الطبرانی عن سہیل بن سعد الساعدی، کما فی مجمع الزوائد للبیہقی (ج ۱ ص ۱۰۹) کتاب الإیمان، باب فی نیت المؤمن والمنافق

وجعلہما۔

(۳۴) دیکھئے فضل الباری شرح صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۴۵ و ۱۴۶)۔

قربان و طاعات میں، ہم یہ کہتے ہیں کہ رضو بغیر نیت کے عبادت تو نہیں سمجھی جاسے گی البتہ بغیر نیت والا وضو "مفتاح صلوٰۃ" بھی واقع نہ ہو، اس پر حدیث میں کوئی دلالت نہیں۔

پیغام الاسلام ذکر کیا انصاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ نیت کا تعلق صرف عبادات سے ہوتا ہے نہ کہ قربان و طاعات سے، اس کی توضیح یہ ہے کہ ایک ہے عبادت، اس کی صحت کے لیے نیت بھی ضروری ہے اور "من یتقرب الیہ" کی معرفت بھی شرط ہے، دوسری چیز ہے قربت، اس میں نیت کی تو ضرورت نہیں ہوتی البتہ "من یتقرب الیہ" کی معرفت ضروری ہوتی ہے، جیسے تلاوت قرآن ہے کہ اس میں نیت لازمی نہیں ہے لیکن "من یتقرب الیہ" کی معرفت کے ساتھ تلاوت کرنا ضروری ہے کہ یہ کلام الہی ہے اور اس کی تلاوت سے اس کا قرب حاصل ہوتا ہے۔

تیسری چیز ہے طاعت، اس میں نہ نیت ضروری ہے اور نہ ہی من یتقرب الیہ کی معرفت، جیسے دین اسلام کی حقانیت تک پہنچنے کے لیے غور و فکر۔

اس کو یوں سمجھیے کہ ایک کافر شخص ہے جو اللہ تعالیٰ کے وجود کا منکر ہے، اس نے حواشیاتِ عالم میں غور و فکر کرنا شروع کیا اور دیکھا کہ بڑے عظم اور ترتیب سے سورج کے طلوع و غروب کا سلسلہ جاری ہے، آج ملّا اکتیس تاریخ ہے، آج جس وقت سورج طلوع ہوا ایک ہزار سال پہلے جب یہ تاریخ تھی تو اسی وقت طلوع ہوا تھا اور کل پہلی تاریخ ہے اور کل سورج آج کے مقابلہ میں ایک منٹ تاخیر سے طلوع ہوگا، تو ایک ہزار سال پہلے جب یہ کل دلی تاریخ آتی تھی تو ایک منٹ کے بعد طلوع ہوا تھا، یہ حیرت انگیز نظام وہ دیکھتا ہے، اسی طرح غروب کا سلسلہ ہے کہ وہ بھی ایک منظم نظام کے ساتھ وابستہ ہے، یہی حال چاند کے طلوع اور غروب میں ملاحظہ کرتا ہے، صرف چاند سورج ہی نہیں بلکہ دنیا کے تمام معاملات میں وہ مشاہدہ کرتا ہے کہ ایک نظم ہے، ترتیب ہے، انتہائی منظم اور مرتب انداز سے تمام سلسلہ چل رہا ہے۔

اس طرح وہ غور و فکر کے بعد اس یقین پر پہنچتا ہے کہ جس طرح ہم روزِ مردہ کے کاموں میں خود ترتیب قائم نہ کریں اس وقت تک ترتیب قائم نہیں ہوتی، اور ترتیب کا حسن، سلیقہ اور استحکام، ترتیب قائم کرنے والے کے علم، قدرت اور ارادہ پر موقوف ہے، اگر ترتیب قائم کرنے والا بے علم ہے تو وہ اچھی ترتیب قائم نہیں کر سکتا، اگر وہ قادر نہیں بلکہ عاجز ہے تو وہ ترتیب نہیں دے سکتا اور اگر ترتیب قائم کرنے والے میں "ارادہ" کی استعداد نہیں تو وہ ترتیب قائم نہیں کر سکتا۔ اس کو دیکھ کر اس نے یقین کر لیا کہ اس عالم کو بھی پیدا کرنے والی کوئی ایسی ذات ہے جو علم میں، قدرت میں کمال رکھتی ہے اور جو ارادہ کرنے والی ہے، پھر وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ ہم دنیا میں بہت سی ایسی چیزوں کو دیکھتے ہیں کہ ان میں ترتیب ہوتی

ہے، اور نظم ہوتا ہے لیکن نظم و ترتیب قائم کرنے والا ہمارے سامنے نہیں ہوتا، اور ہمیں یقین ہوتا ہے کہ یہ ترتیب کسی نے قائم کی ہے۔ چنانچہ وہ اس بات کا یقین کر لیتا ہے کہ وہ ذات اگرچہ ہمارے سامنے نہیں لیکن اس کے سامنے نہ ہونے سے اس کا انکار لازم نہیں۔ چنانچہ اس غور و فکر کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کے وجود اور ہمعمر اللہ تعالیٰ کے کمال علم، کمال قدرت اور ارادہ کی صفت کا قائل ہو جاتا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ اس نے پہلے جب یہ غور کرنا شروع کیا تھا ثواب کی نیت نہیں کی تھی، نیت کا کیا معنی؟ وہ ثواب و عقاب کا قائل ہی نہیں تھا گویا اس وقت نہ نیت تھی اور نہ ہی من یتغرب الیہ کی معرفت حاصل تھی، لیکن یہ نظر و فکر اور یہ غور و جستجو طاعات میں داخل ہے، اس میں اس کو اجر ملے گا۔

تو حضرت یحییٰ الاسلام زکریا انصاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ عبادات میں تو نیت کی بھی ضرورت ہے اور معبود کی معرفت بھی لازم ہے، قربات میں نیت کی ضرورت تو نہیں لیکن من یتغرب الیہ کی پہچان ضروری ہے جبکہ طاعات میں نہ نیت ضروری ہے اور نہ ہی مطلق کی معرفت۔ (۲۵)

جہاں تک وضو کا تعلق ہے سو ہم کہتے ہیں کہ یہ قربات میں داخل ہے اس میں نیت شرط نہیں البتہ یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ وضو نماز کے لیے کیا جاتا ہے اور نماز اللہ کے لیے پڑھی جاتی ہے۔

### کن کن چیزوں میں نیت ضروری ہوتی ہے؟

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دین دراصل پانچ چیزوں سے مرکب ہے :-

① اعتقادات ② اخلاق ③ عبادات ④ معاملات اور ⑤ عقوبات۔

فقہ میں اعتقادات اور اخلاق سے بحث نہیں ہوتی البتہ باقی تین امور سے بحث ہوتی ہے۔

ان میں سے عبادات میں بالاتفاق نیت شرط ہے چنانچہ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ میں سے کوئی بھی عبادت بلا نیت درست نہیں ہوتی۔

معاملات میں مناکات، مالی معاوضات، نصوصات، ترکات اور امانات داخل ہیں ان میں سے کسی میں بالاتفاق نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔

اسی طرح عقوبات میں حدِ بدت، حدِ لذت، حدِ زنا، حدِ سرقہ اور قصاص داخل ہیں، ان میں بھی کسی نے نیت کی شرط نہیں لگائی۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس طرح ان حضرات نے معاملات و عقوبات کو نیت کے



دائرے میں آنے والے اعمال سے خارج کر دیا ہم بھی وضو کو ان اعمال سے خارج کرتے ہیں کیونکہ وہ عبادتِ محض نہیں بلکہ وسائل میں سے ایک وسیلہ اور ذریعہ ہے۔ اگر وضو میں عدمِ اشتراطِ نیت کا اعتراض اس حدیث کی رو سے ہماری طرف متوجہ ہو سکتا ہے تو اسی حدیث سے معاملات و عقوبات میں عدمِ اشتراطِ نیت کا اعتراض ان حضرات پر بھی ہو سکتا ہے۔ (۳۶) واللہ اعلم

کیا احناف کا وضو نیت سے مجرّد ہوتا ہے؟

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہاں حدیثِ باب کے تحت اس اختلاف کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ نیت کے بغیر کوئی خفی وضو نہیں کرتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ نیت سے قصدِ قلبی اور ارادۂ قلبیہ مراد ہے تلفظِ بالنیۃ مراد نہیں چونکہ علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کئی علماء نے تصریح کی ہے کہ نیت کا تلفظ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، نہ صحابہ و تابعین سے اور نہ ہی ائمہ اربعہ سے (۱) چنانچہ حنبلہ نے تلفظِ بالنیۃ کو بدعت قرار دیا ہے۔ (۲) لہذا نیت سے دل کا ارادہ مقصود ہے جو اختیاری افعال کو انجام دینے سے پہلے ہوتا ہے اور اس میں خفیہ اور دوسرے تمام حضرات برابر ہیں اس لیے کہ ایک آدمی جو اذان کی آواز سننے کے بعد نماز کے ارادہ سے اپنے گھر سے اٹھتا ہے، اس کا ہاتھ لوٹنے کی طرف اور مسواک کی طرف بڑھتا ہے، پھر پانی لیکر اعضائے اربعہ کا غسل اور مسح کرتا ہے تو کیا یہ شخص یہ سب کام بلا نیت کرتا ہے؟ نہیں، بلکہ اس کی نیت ہوتی ہے البتہ تلفظِ بالنیۃ نہیں ہوتا جس میں کوئی حرج نہیں۔

بلکہ وضو کا عمل متوضیٰ کی نیت کے بغیر ثابت ہی نہیں ہوتا کیونکہ وضو سے اس کی نیت کبھی قرآن پڑھنے کی ہوتی ہے، کبھی ذکر کرنے کی، کبھی صلوٰۃ الحاجۃ یا نوافل کی، اور کبھی صلواتِ مفردہ کی ادائیگی کی نیت ہوتی ہے، بغیر نیت کے وضو کوئی کرتا ہی نہیں۔

البتہ یہ صورت ہو سکتی ہے کہ ایک آدمی اپنے گھر سے نکلا اور دکان سے سودا لانے کے لیے چلا، راستہ میں بارش ہونے لگی جس سے اس کے اعضائے وضو دھل گئے، یہاں اس کی نیت وضو کی نہیں تھی، بلکہ صرف درکان تک جا کر سودا خریدا مقصود تھا اس صورت میں اختلاف ہو سکتا ہے کہ چونکہ نیت نہیں تھی اس لیے شوافع کے نزدیک وضو نہیں ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک نیت ضروری نہیں اس لیے وضو ہو جائے گا۔

لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ یہ صورت تو خاذل و ناوہ ہی پیش آتی ہے، جس میں گرما گرم بخشش

(۳۶) لیکن الباری (ج ۱ ص ۷۷) - (۱) دیکھیے فیض الباری (ج ۱ ص ۷۷) -

(۲) دیکھیے السعایۃ فی کشف ما فی شرح الفونیۃ (ج ۲ ص ۱۰۰) - نیت کے مسائل اور اس کے تلفظ کی حیثیت کے لیے دیکھیے السعایۃ (ج ۲ ص ۹۷ - ۱۰۳) فیض السعایۃ -

مطلب نہیں بلکہ ایسے مسئلہ کو مجتہدین کے اجتہاد پر چھوڑ دیا جائے، ایسے شاذ مسائل حدیث کی شرح کے تحت داخل نہ کیے جائیں جس سے حدیث کی مراد ہی نظری بن جائے جبکہ اس کی مراد بالکل بدیہی اور واضح تھی۔ (\*)

### وانما لكل امرئ ما نوى

یہاں یہ بحث ہے کہ ”انما الاعمال بالنیات“ اور ”وانما لكل امرئ ما نوى“ میں کیا فرق ہے؟

اس سلسلہ میں علماء کے چند اقوال یہ ہیں:-

① علامہ قرطبی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے جملے کی تاکید کے لیے ہے، نیت کا معاملہ چونکہ متمم پائشان تھا اس لیے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ”انما الاعمال بالنیات“ کا جملہ ارشاد فرما کر اسی مضمون کو دوسرے پیرائے میں ادا فرمایا جبکہ بات ایک ہی ہے، پہلے جملے کا مطلب یہ ہے کہ اگر نیت صحیح ہوگی تو عمل مقبول ہوگا اور اگر نیت صحیح نہیں ہوگی تو عمل مقبول نہ ہوگا جبکہ دوسرے جملے کا مطلب یہ ہے کہ نیت بخیر ہوگی تو عمل اچھی جزا کا سبب بنے گا، نیت میں فتور اور فساد ہوگا تو وہ عمل بری جزا کا سبب بنے گا۔ گویا عنوان بدلا ہے معنوں ایک ہے۔ (۲)

② دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہاں جملہ ثانیہ تاکید کے لیے نہیں بلکہ تائیس کے لیے ہے، دوسرے جملے سے پہلے جملے کا معنوں ہی کا اعادہ نہیں بلکہ ایک نئے مضمون کا بیان ہے۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ پہلے جملہ میں اعمال کے متعلق بتایا گیا ہے کہ ان کا تعلق نیت سے ہوگا اور حکم کا مرتب اس پر ہوگا، اور دوسرے جملے میں غافل کی حالت کا بیان ہے کہ اس کو اپنی نیت ہی کے مطابق جزا ملے گی۔ (۳)

③ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ پہلے جملہ میں تو نیت اور عمل کے درمیان ربط بیان کیا گیا ہے کہ اعمال کا تعلق نیت سے ہے اور ان کے حسن و قبح کا مدار نیت پر ہے جبکہ دوسرے میں تعین منوی کے اشتراط کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، مثلاً ایک آدمی کے ذمہ عصر کی اور عصر کی نمازیں قضا ہیں، اب اگر وہ مطلق نماز کی نیت کر کے عصر کو ادا کرنا چاہے تو ادا نہیں ہوگی، اسی طرح مطلق چار رکعت کی ادا بھی کی نیت سے عصر کی نماز ادا نہیں ہوگی بلکہ عصر کی ادا بھی کے لیے عصر کی تعین اور عصر کی ادا بھی کے لیے عصر کی تعین ضروری ہے۔ گویا

(\*) دیکھئے فیض الباری (ج ۱ ص ۸)

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲)

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲)

دوسرے جملے میں یہ بتایا گیا ہے کہ عمل جب تک معنی کو مستحق نہیں کرتے گا اس کے عمل کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (۵)

⑤ ابن السمعانی نے یہ توجیہ کی ہے کہ پہلے جملے میں تو وہی ربط بین العمل والنية کا بیان ہے جبکہ دوسرے جملے میں ان مثلث اعمال کا بیان ہے جو عبادات میں شامل نہیں کہ ان اعمال میں بغیر نیت ثواب کے اجر نہیں ملے گا، نیت ثواب کی ہوگی اور خیر کی نیت کی جائے گی تو اجر ملے گا اور نہ نہیں۔ (۶)

مثلاً کھانا پینا مباحات میں سے ہے، اس پر ثواب اُسی وقت ملے گا جب تقویٰ عنی العبادة کی نیت ہو، یعنی میں یہ کھانا اس لیے کھا رہا ہوں تاکہ میرے جسم میں طاقت پیدا ہو، اور اس طاقت کو میں اللہ کی عبادت میں استعمال کروں۔

⑥ علامہ ابن دقیق العید نے یہ توجیہ کی ہے کہ جملہ اولیٰ و ربط بین العمل والنية کے لیے ہے اور جملہ ثانیہ کے بعد یہ بتایا گیا ہے کہ عمل پر اس وقت اجر و ثواب مرتب ہوگا جبکہ اس عمل پر نیت بھی ہو اور ساتھ ساتھ شرائط کا ملحوظ بھی پورا رکھا گیا ہو، صرف شرائط کا لحاظ کرنا جائے اور نیت نہ ہو تو اجر نہیں ملے گا۔ اسی طرح کسی عمل کی نیت کر لی اور اس کے کرنے کا بخت اراہ بھی تھا، لیکن کسی شرعی عذر کی بنا پر وہ کام نہیں کر سکا تو اسے اس کام کا اجر ملے گا، البتہ صرف اُسی کام کا اجر ملے گا جس کی نیت کی ہو۔ (۷)

⑦ بعض شارحین نے توجیہ کی ہے کہ دوسرے جملے میں نیابت فی النية سے منع کیا گیا ہے کہ بلا عذر کسی دوسرے کی طرف سے نیت معتبر نہیں، بلکہ ہر شخص اپنے عمل کی خود نیت کرے۔ (۸)

⑧ تیج عزالدین عبدالسلام فرماتے ہیں کہ پہلے جملے سے مقصد یہ ہے کہ کونسا عمل معتبر ہے اور دوسرے جملے سے یہ مقصد ہے کہ اعمال پر نتائج کیا مرتب ہونگے؟ یعنی پہلے جملے میں یہ بتایا گیا ہے کہ وہی عمل معتبر ہے جس میں نیت ہو اور چونکہ ایک عمل میں اچھی نیت بھی ہو سکتی ہے اور بری نیت بھی، اس لیے ”إنما لامرئی مانوی“ میں یہ بتایا گیا ہے کہ عمل کے وقت جیسی اور جو نیت کرے گا نتیجہ بھی ویسا ہی مرتب ہوگا۔ (۹)

⑨ آٹھویں توجیہ یہ کی گئی ہے کہ پہلے جملے میں وہی نیت اور عمل کے درمیان ربط کو بیان کیا گیا ہے کہ عمل کا بدلہ نیت پر ہے جیسی نیت ویسا عمل۔ اور جملہ ثانیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر ایک عمل میں متعدد

(۵) عمدۃ الہادی (ج ۱ ص ۱۲۰)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲۰) عمدۃ الہادی (ج ۱ ص ۱۲۰)۔

(۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲۱)۔

(۸) عمدۃ الہادی (ج ۱ ص ۱۲۰)۔

(۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲۲)۔

نیتیں جمع ہو جائیں تو سب کا اجر ملے گا مثلاً ایک شخص مسجد جاتا ہے اور صرف نماز کی نیت کرتا ہے تو ایک ہی ثواب یعنی صرف نماز کا ثواب ملے گا اور اگر وہ شخص مسجد میں جاستے ہوئے نماز کے ساتھ ساتھ یہ نیت بھی کرتا ہے کہ جماعت کا انتظار کروں گا، تلاوت بھی کروں گا، نقلی احکام بھی کروں گا، مسئلہ سیکھنے سکھانے کی نیت بھی ہے، صالحین سے ملاقات اور ان کی زیارت کی بھی نیت کرتا ہے، معافی سے اجتناب کا بھی قصد کرتا ہے تو ان سب نیتوں پر مستقل اور الگ الگ ثواب ملے گا۔ (۱۰)

③ علامہ سندھی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ پہلا جملہ ایک مقدمہ تجزیہ عرفیہ عظیمہ ہے اور دوسرا جملہ حکم شرعی کا بیان ہے یعنی پہلے جملے سے یہ بتایا گیا ہے کہ عقلاً و عرفاً یہ بات تو مسلم ہے اور سب کو معلوم ہے کہ اعمال کا مدار نیت پر ہوتا ہے اور دوسرے جملے سے پہلے جملے کو شرعی استناد فراہم کیا جا رہا ہے اور یہ بتایا جا رہا ہے کہ شرعاً بھی وہ عرف اور عقلی فیصلہ معتبر ہے (۱۱) چنانچہ احادیث میں اس کی کئی مثالیں پائی جاتی ہیں: حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کی مقبت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "لکل أمة أمين" و أمين هذه الأمة أبو عبیدہ بن الجراح" (۱۲) اس حدیث میں "لکن أمة أمين" ایک جملہ عرفیہ تجزیہ ہے اور "امین هذه الأمة أبو عبیدہ بن الجراح" یہ جملہ شرعی ہے، شریعت نے اس عرف کو استناد عطا کیا ہے۔

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لکل شیء عروس" و عروس القرآن الرحمن" (۱۳) اس میں پہلا جملہ "لکل شیء عروس" جملہ عرفیہ تجزیہ ہے اور اس کو دوسرے جملے سے استناد فراہم کیا گیا ہے کہ یہ عرف شریعت میں بھی مستحکم ہے۔

④ علامہ طبری فرماتے ہیں کہ جملہ اولیٰ کا تعلق اصل عمل سے ہے یعنی اعمال محسوب و معتبر اُمی وقت ہو گئے جب کہ نیتوں کے ساتھ ان کا اقرار ہو، اور دوسرے جملے میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ نیت اسی وقت مقبول ہوگی جب اخلاص کے ساتھ اقرار ہو، خلاصہ یہ کہ جملہ ثانیہ میں نیت سے مراد "اخلاص" ہے۔ (۱۴)

(۱۰) تقریر ہادی شریف از حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب قدس سرہ (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۱۱) دیکھیے حاشیہ علامہ سندھی بر صحیح بخاری (ج ۱ ص ۸)۔

(۱۲) صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب قصۃ اہل نجران، رقم (۳۲۸۲)۔

(۱۳) کنز العمال (ج ۱ ص ۵۸۹) باب السامع فی تلاوة القرآن و فضائلہ، الفصل الثانی، رقم الحدیث (۷۶۳۸)۔

(۱۴) الکاشف عن سلفی السنن المعروف بشرح الطیبی (ج ۱ ص ۹۰)۔

۱۱۔ ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ ان میں سے پہلا جملہ تو بمنزلہ علتِ فاعلیہ کے ہے اور دوسرا جملہ "علتِ غائیہ" یعنی پہلے جملہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ جس طرح فعلِ فعل میں موثر ہوتا ہے اسی طرح نیتِ عمل میں موثر ہوتی ہے۔ اور دوسرے جملہ میں غایت بیان کی گئی ہے کہ جیسی نیت ہوگی عمل کا پھل ویسا ہی ملے گا۔ (۱۵) واللہ اعلم۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے

اس مقام پر حدیث نامکمل کیوں نقل کی؟

امام بخاریؒ نے یہ حدیث اپنی صحیح میں کل سات مقامات میں نقل کی ہے (۱۶) اس ایک مقام کے علاوہ باقی تمام جگہوں میں حدیث مکمل نقل کی ہے جبکہ یہاں ایک جملہ "فمن كانت هجرة إلى الله ورسوله فهجرة إلى الله ورسوله" چھوڑ دیا ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے ایسا کیوں کیا؟ ابن عربیؒ نے تو یہ فرما دیا کہ امام بخاریؒ نے جو اس جملہ کو ساتھ کر دیا اس کا ان کے پاس کوئی عذر نہیں، کیونکہ ان کے شیخ حمیدیؒ نے اپنی مسند میں اس حدیث کو مکمل ذکر کیا ہے۔ (۱۷)

بعض حضرات نے یہ کہا کہ ہو سکتا ہے بخاریؒ نے یہ حدیث اپنے استاد حمیدیؒ سے زبانی سنی ہو اور حمیدیؒ کو بیان کرتے ہوئے سو ہو گیا ہو۔ یا بخاریؒ نے اپنے حفظ سے نقل کی ہو اور ان کو سو ہو گیا ہو۔ ابن عربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان حضرات کی قوتِ حافظہ اور علمی شغف کو دیکھتے ہوئے یہ جواب نہایت مستبعد معلوم ہوتا ہے (۱۸)۔

علامہ داؤدیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اسقاطِ ثنیاً بخاریؒ ہی سے رونما ہوا ہے اس لیے کہ یہ حدیث ان کے شیخ اور شیخ الشیخ کی روایت میں مکمل ہے اور اوپر گزرد چکا ہے کہ حمیدیؒ نے اپنی مسند میں اسے مکمل نقل کیا ہے۔ پھر بہت سے علماء مثلاً بشر بن موسیٰؒ اور ابو اسماعیل ترمذیؒ وغیرہ نے حمیدی کے طریق سے یہ حدیث مکمل روایت کی ہے، قاسم بن اصبحؒ نے اپنی کتاب میں، ابو نعیمؒ نے مستخرج میں اور ابو داؤدؒ نے اپنی مسند میں حمیدیؒ ہی کے طریق سے مکمل نقل کی ہے۔ (۱۹)

(۱۵) امداد الباری (ج ۲ ص ۴۱۷)۔

(۱۶) چوتھے "فمن الاصل مایات" کے ذیل میں حد کے تحت ہم ان تمام مقامات کا حوالہ ذکر کر چکے ہیں۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵)۔ نیز دیکھیے مسند الحمیدی (ج ۱ ص ۱۶ و ۱۷) اعادہ ترجمہ بن الخطاب۔

(۱۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

بالفرض اگر استقامت امام بخاریؒ کی طرف سے نہ ہو بلکہ ان کے رخ کی طرف سے ہو تو سوال پیدا ہوگا کہ امام صاحبؒ نے یہ ناقص حصہ ابتداء کتاب میں کیوں درج فرمایا؟

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ چونکہ امام حمیدیؒ امام بخاریؒ کے کئی شیوخ میں سب سے بڑے تھے اور کہ ان سے وحی کی ابتداء ہوئی ہے اس لیے امام بخاریؒ نے اپنے سب سے بڑے کئی رخ سے منتقل فرمانے کی نیت سے یہ حدیث اور یہ سیاق یہاں درج کیا ہے۔ (۲۰)

اور اگر امام بخاریؒ نے خود استقامت کیا ہے۔ اور یہی راجح ہے۔ تو اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

① ابن حزم ظاہری اندلسیؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ اصل میں امام بخاریؒ نے عام مصنفین کی طرح اپنی کتاب کی ابتداء فرمائی ہے عام مصنفین کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنی کتاب خطبے سے شروع کرتے ہیں اور اس میں مقاصد کی وضاحت کرتے ہیں کہ کتاب کیوں تالیف کی؟ اس کے اسباب کیا پیش آئے؟ کتاب میں کیا لائینگے؟ وغیرہ وغیرہ۔ امام بخاریؒ نے یہ چاہا کہ اس حدیث پاک کو خطبے کی جگہ میں لے آئیں اور انھوں نے یہ بتلادیا کہ میں نے یہ کتاب جس نیت سے لکھی ہے اس نیت کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے، اگر میں نے دنیا کی کسی چیز کی نیت کی ہو تو اس کے مطابق بدلہ ملے گا اور حدیث کا دوسرا جزء چونکہ تزکیہ پر دلالت کرتا تھا اس لیے امام بخاریؒ نے اس کو حذف کر دیا۔ (۲۱)

حاصل یہ ہے کہ جملہ متروکہ تزکیہ پر دلالت کرتا ہے اور جملہ باقیہ مذکورہ تردید پر، چونکہ امام بخاریؒ یہاں اپنے حال کی خبر دے رہے ہیں، اس لیے انھوں نے وہ جملہ جو تزکیہ مجرہ پر دال ہے حذف کر دیا اور جس جملے میں احتمال و تردد تھا اس کو درج فرمایا، گویا اوعائے حسن نیت سے اجتناب فرمایا ہے۔

لیکن یہ جواب پسندیدہ نہیں کیونکہ حدیث میں ترمیم کرنا اور حدیث کے جملوں کو حذف کر دینا محض اس خیال اور توقیم کی وجہ سے درست نہیں، پھر حدیث کے مکمل ذکر کرنے سے یہ بات لازم ہی نہیں آتی کہ امام بخاریؒ اپنے لیے حسن نیت کا دعویٰ کر رہے ہیں، محض توقیم ہے جس کی بنیاد پر حدیث میں اختصار جائز نہیں۔

② حافظ ابن حجرؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ مصنفین کی عام عادت یہ ہے کہ خطبوں میں اپنی خاص اصطلاحات اور اختصار کردہ آراء کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، چونکہ امام بخاریؒ کا مسلک یہ ہے کہ حدیث میں "حرم" یعنی اختصار کرنا جائز ہے، وہ روایت بالمعنی کے بھی قائل ہیں، استنباط احکام میں تدقیق کرتے

ہیں، انہی کو اجلیٰ پر ترجیح دیتے ہیں اور ان اسانید کو پسند فرماتے ہیں جن میں سماع، تحدیث اور اخبار کی تصریح ہو چنانچہ امام بخاریؒ نے ان سب مقاصد کی طرف اس حدیث کی سند و متن میں اشارہ فرمایا۔ (۲۲)  
حاصل یہ کہ امام بخاریؒ نے یہاں حدیث میں اختصار کر کے یہ بتایا کہ میرے نزدیک حرم فی الحدیث جائز ہے۔

### تنبیہ

”حرم فی الحدیث“ کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے بعض جملوں پر اکتفا کیا جائے اور بعض جملوں کو حذف کر دیا جائے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس سے معنی میں کوئی خلل واقع نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔ (۲۳)  
برہ حال یہ ”حرم فی الحدیث“ کے جواز کی طرف اشارہ والا جواب بھی پسندیدہ نہیں اس لیے کہ امام بخاریؒ ابھی اپنی کتاب کی ابتدا فرما رہے ہیں اور پہلی ہی حدیث میں اختصار فرما رہے ہیں جس سے خواہ مخواہ یہ مغالطہ ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ متنی حدیث کو یاد کرنے میں کامیاب نہیں ہیں۔ کیا اس بات کے جواز کو بتانے کے لیے صرف پہلی حدیث ہی رہ گئی تھی جس سے خواہ مخواہ کا اشتباہ ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کے ضبط میں کوئی کمی ہے۔

● علامہ کرمانیؒ نے ایک عجیب جواب دیا ہے فرمایا کہ اصل میں امام بخاریؒ نے یہ حدیث مختلف مواقع پر سنی ہے، جب یہ مسئلہ چل رہا تھا کہ ایمان میں نیات کا اعتبار ہے اس وقت مکمل حدیث سنی تھی، یہی وجہ ہے کہ کتاب الایمان میں مکمل سیاق کے ساتھ درج کی اور جب یہ مسئلہ چل رہا تھا کہ اعمال کے لیے نیت ضروری ہے تو ناقص سنی تھی، اس لیے یہاں حدیث ناقص ذکر کی۔ (۲۴)

لیکن یہ علامہ کرمانیؒ کا خیال ہے جس کی کوئی اصل نہیں، کیونکہ یہ تو اس بات پر موقوف ہے کہ ثابت ہو جائے کہ جن جن سے امام بخاریؒ نے احادیث لی ہیں ان سب مشائخ کی الگ الگ تالیفات ہوں، اور انہوں نے مسائل کے زیل میں یہ حدیث ذکر کی ہو اور پھر امام بخاریؒ نے اپنے ان مشائخ کی تقلید میں انہی

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵ و ۱۶)۔

(۲۳) حرم فی الحدیث کے جواز و عدم جواز کے بارے میں تفصیل کے لیے دیکھیے عذیب الراوی (ج ۲ ص ۱۵۴ و ۱۵۵) النوع السادس والمشرون:

مفقوۃ الحدیث، جواز و ایضا بعض الحدیث و اختصارہ۔

(۲۴) دیکھیے شرح کرمانی علی البخاری (ج ۱ ص ۲۱۴) کتاب الإیمان بہاب ماجہ ان الأحوال بالنیۃ والحبۃ۔

مسائل کے ذیل میں ان احادیث کو درج کیا ہو۔

اول تو ہر ایک کی تالیف ثابت نہیں، بالفرض اگر بعضوں کی ثابت بھی ہو جائے تو امام بخاریؒ کی تقلید ثابت نہیں کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جس طرح احادیث صحیحہ کے درج کرنے میں کسی کی تقلید نہیں کی اسی طرح جو سب وانحد تراجم میں بھی کسی کی اتباع نہیں کی، مشہور ہے کہ وہ تراجم کے مستند کرنے اور مسائل کے اتخاذ استنباط میں مشغول ہیں کسی کی اتباع نہیں کرتے۔ واللہ اعلم۔

● پوچھا جواب جو شیخ الاسلام علامہ عثمانی رحمہ اللہ کا پسند فرمودہ ہے یہ ہے کہ پیچھے ہم شیخ الاسلام زکریا انصاری رحمہ اللہ کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں کہ اعمال خیر و حسنات کی عین قسمیں ہیں:

طلعات، قربات اور عبادات۔ یہاں ہم یہ بھی بتا چکے ہیں کہ طاعت پر اجر و ثواب کے لیے نہ تو نیت کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ ہی معرفت مطلق کی۔ جبکہ عبادات پر اجر و ثواب کے ترتیب کے لیے نیت لازمی ہے اور معرفت معبود بھی۔

جہاں تک قربات کا تعلق ہے اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی البتہ ”من یتقرب الیہ“ کی معرفت لازم ہوتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ کوئی نیت قاعدہ نہ ہو، گویا قربات پر ثواب کے ترتیب کے لیے نیت بد سے احتراز لازمی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں جس تصحیح نیت پر متنبہ کرنے کی غرض سے اس حدیث کو لائے ہیں وہ کس قسم میں داخل ہے؟ سو یہ قربات کی قسم میں داخل ہے، اس لیے کہ احادیث نبویہ کو پڑھنا تلاوت قرآن کی مانند ہے اور قربات میں نیت تقرب شرط نہیں محض نیت بد سے احتراز کافی ہے۔

امام بخاریؒ میں جزو اول یعنی ”فمن کانت ہجرۃ الی اللہ ورسولہ“ کو حذف کر کے اور دوسرے جزو یعنی ”فمن کانت ہجرۃ الی دنیا....“ کو ذکر کر کے متنبہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگر تم اس کو پڑھتے پڑھاتے وقت اجماعی نیت نہیں کر سکتے تو کم از کم نیت بد سے احتراز کرو، یہ بھی ثواب کے لیے کافی ہو جائے گا۔ (۲۵)

”فمن کانت ہجرۃ“

ہجرت اور اس کی قسمیں

لغت میں ”ہجرۃ“ کے معنی ترک کے آتے ہیں اور عرف میں ترک وطن کو کہتے ہیں۔

بہر ترک وطن کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں:-



کبھی تو آدمی کسی دنیوی مقصد کے تحت ترک وطن کرتا ہے جیسے بہت سے لوگ جہالت کی غرض سے پاملازمت کی نیت سے دوسرے ملکوں میں بس جاتے ہیں۔

بعض اوقات ترک اس لیے ہوتا ہے کہ اپنے وطن میں امن و اطمینان نہیں ہوتا اور دوسری جگہ امن و اطمینان ہوتا ہے تو گہری مقام خوف سے مقام امن کی طرف منتقل ہوتا ہے، جیسے حبشہ کی دونوں ہجرتوں میں ہوا، مسلمانوں کو مکہ میں امن حاصل نہیں تھا، ہر دم خوف لگا رہتا تھا، انھوں نے اس وطن کو چھوڑا اور حبشہ ہجرت کر گئے جہاں امن و اطمینان تھا۔

اسی طرح جب ابداء مسلمانوں نے مدینہ منورہ ہجرت کی تو مدینہ دارالامن تھا، البتہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے اور آپ کا وہاں استقرار ہو گیا تو اب دارالاسلام بن گیا اس کے بعد جن لوگوں نے ہجرت کی یہ ہجرت من دار الکفر الی دارالاسلام ہوئی، یہ ہجرت ترک وطن کی ایک تیسری صورت ہو گئی۔ (۳۶)

پھر آخر زمانے میں ایک ہجرت اور ہوگی جو ظالم کی طرف ہوگی مسند احمد (۴۷) اور ابوداؤد (۲۸) میں ایک حدیث ہے ”ستکون ہجرة بعد ہجرة، فنجیاز اهل الارض لزمهم مهاجرا براہیم....“ اور شریعت میں ہجرت ترک معاصی کا نام ہے اور یہی حقیقی ہجرت ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”المهاجر من ہجر ما ہی اللہ عنہ“ (۲۹)

گویا ہجرت کی اہم تین قسمیں ہو گئیں: ہجرت لغویہ، ہجرت عرفیہ اور ہجرت حقیقیہ شرعیہ۔ تجزیہ کرنے کی صورت میں ان کی تعداد میں اضافہ ہو جائے گا۔

پھر ان اقسام میں سے ہجرت الی الحبشہ اور ہجرت الی اندینہ تو ختم ہو گئیں، ہجرت من دار الکفر الی دارالاسلام اور ہجرت الی مهاجرا براہیم باقی ہیں۔

چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ”لا ہجرة بعد الفتنہ ولكن جہادونہ“ (۳۰) میں ہجرت الی اندینہ کی نفی ہے۔ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ”لا تنقطع الهجرة حتی تنقطع

(۳۶) ویکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۳۷) مسند احمد (ج ۳ ص ۲۰۹) مسند عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ۔

(۳۸) سنن ترمذی دار کتاب الجہاد، باب فی شککی الشام رقم (۲۳۸۲)۔

(۳۹) صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب المسلم من سلم المسلمین من لسانہ ویدہ، رقم (۱۰)۔

(۳۰) صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب فی فضل الجہاد، رقم (۲۷۸۴)۔

التوبة، ولا تقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها" (۲۱) میں ہجرت من دار الکفر الی دار الإسلام مراوا ہے۔ واللہ اعلم۔

### الی دنیا یصیبها

"دنیا" دو سے مشتق ہے جس کے معنی "قرب" کے ہیں چونکہ یہ قریب الی الزوال ہے اس لیے اس کو "دنیا" کہتے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ اس کو "دنیا" اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ آخرت کی بہ نسبت قریب ہے۔ (۲۲)

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ "دناءة" سے ماخوذ ہے جو "زست" اور "کینگی" کے معنی میں ہے، چونکہ "دنیا" آخرت کے مقابلہ میں خمیس اور ذلیل ہے اس لیے اس کو "دنیا" کہا گیا۔ (۲۳) دنیا "فُتلی" کے وزن پر اسم تفضیل کا مفید ہے اور غیر منصرف ہے۔ عدم انصراف کی وجہ لزوم تانیث ہے جو ایک سبب دو سببوں کے قائم مقام ہوتا ہے۔ (۲۴)

علامہ خمی نے کہا ہے کہ اس کے اندر دو سبب ہیں: ایک وصف اور ایک تانیث۔ لیکن ان کے قول پر اعتراض کیا گیا ہے کہ تانیث جب الف مقصورہ یا الف ممدودہ کے ساتھ ہو تو دوسرے سبب کی ضرورت نہیں ہوتی (۲۵) علاوہ ازیں اس کی وصفیت ختم بھی ہو گئی ہے کیونکہ اس سے وصف کے معنی کو کمال دیا گیا اور خالص اسمیت کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کو نکرہ لانا درست ہو گیا، اگر وصف کے معنی میں ہوتا تو اسم تفضیل کے استعمال کے جو عین طریقے ہیں (اضافت کے ساتھ، "من" کے ساتھ اور الف لام کے ساتھ) ان میں سے کسی ایک طریقہ پر استعمال کرنا ضروری ہوتا، اضافت اور "من" کے ساتھ استعمال کرنا یہاں ممکن نہیں البتہ حمیری صورت ممکن تھی جو استعمال نہیں کی گئی، معلوم ہوا کہ اس میں وصفیت کے معنی نہیں ہیں، چونکہ وصفیت کے معنی ختم ہو گئے اور اسمیت کے معنی پیدا ہو گئے اس لیے منکر استعمال کرنا درست ہو گیا، جیسے شاعر کے اس شعر میں اسم تفضیل منکر استعمال ہوا ہے۔

وإن دعوت الی جثلی ومکرمة یومأسرلة کرام الناس فأذینا (۳۶)

(۳۱) سنن أبی داود کتاب الجہاد بابہ فی الجہاد علی انقطعت دارہم (۲۶۹)۔

(۳۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶)۔ (۳۳) امداد الباری (ج ۲ ص ۲۲۵)۔

(۳۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷)۔ (۳۵) حوالہ جانا۔

(۳۶) دیکھیے دیوان حسام مع شرح تسمیل الدرر (ص ۲۱)۔

(اگر تو کسی روز جنگ، عظیم حادثہ یا شہادت کی طرف شرفاء کے سرداروں کو بلائے تو ہمیں بھی بلائے گا)۔  
کہا کہ ہم بھی سرداروں میں سے ہیں۔

یہاں ”جنتی“ دراصل اسم تفضیل ہے اور وصفیت کے معنی اس میں تھے، لیکن اس کی وصفیت ختم ہو گئی اور اب اسے ”حادثہ عظیمہ“ کے معنی میں استعمال کرنے لگے۔ (۳۷)

## دنیا کی تعریف

دنیا کی تعریف میں دو قول ہیں:-

① ”ما علی الارض من الهواء والجو“۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں یہ تعریف اولیٰ ہے، البتہ اس میں ”قبل قیام الساعة“ کی قید لگانی پڑے گی۔

② دوسرا قول ہے ”کل المخلوقات من الجواهر والأعراض الموجودة قبل الدار الآخرة“

علامہ عینی نے امام نووی سے اس دوسرے قول کی ترجیح نقل کی ہے۔ (۳۸)

پھر لفظ ”دنیا“ پر تئوین ہے یا نہیں؟ ہماری کے تمام نسخوں میں غیر متون ہے جبکہ ابن الدھی نے الحاشیہ کشمیری کی روایت تئوین کے ساتھ نقل کر کے اس کی تضعیف کی ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ ابو ذر ہرویٰ اخیر میں کشمیری کی وہ روایات جن میں وہ منفرد ہوتے ہیں حذف کر دیتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ وہ صاحب علم نہیں تھے۔ (۳۹)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ بات علی الاطلاق مسلم نہیں کیونکہ بہت سے مقامات میں کشمیری کی روایت دوسری روایات کے مقابلہ میں درست ہوتی ہے۔ (۴۰)

جہاں تک نفس خط میں تئوین کا تعلق ہے سو اکثر حضرات کہتے ہیں یہ بلا تئوین ہے البتہ علامہ عینی نے بعض شعراء کے اشعار سے ثابت کیا ہے کہ تئوین کے ساتھ لغت بالکل مردود نہیں ہے لیکن قلیل الاستعمال ہے۔ (۴۱)

(۳۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷) و مدۃ القاری (ج ۱ ص ۲۲)۔

(۳۸) ویکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶) و مدۃ القاری (ج ۱ ص ۲۲)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) مدۃ القاری (ج ۱ ص ۲۲)۔

اولی امرأۃ ینکحہا

یہاں ”ذنیٰ“ کے اندر عورت داخل تھی، اس کے باوجود عورت کو مستقلاً کہیں ذکر کیا؟  
اس کے کئی جواب دیے گئے ہیں:-

① امام نوویؒ نے یہ احتمال ذکر کیا ہے کہ ”ذنیٰ“ نکرہ ہے جو تحت الاہبات ہے، نکرہ تحت افضی میں عموم ہوتا ہے اس صورت میں ”امراۃ“ کا دخول ”ذنیٰ“ میں متیقن تھا، اب چونکہ نکرہ تحت الاہبات ہے اس لیے ”امراۃ“ کا ”ذنیٰ“ کے مضموم میں داخل ہونا متیقن نہیں تھا اس لیے اس کو ذکر کیا گیا۔ (۳۲)  
لیکن امام نوویؒ کے اس جواب پر اعتراض کیا گیا ہے کہ جس طرح نکرہ تحت افضی میں عموم کا مضموم پایا جاتا ہے، اسی طرح نکرہ فی سیاق الشرط میں بھی عموم ہوتا ہے اور یہاں ایسا ہے لہذا عموم ہوگا جس میں ”عورت“ بھی داخل ہوگی۔ (۳۳)

② دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ از قبیل ذکر الخاص بعد العام ہے اور یہ زیادتِ اہتمام کے لیے کرتے ہیں۔ (۳۴)

③ تیسرا جواب ابن بطلانؒ نے ابن سراجؒ سے یہ نقل کیا ہے کہ عورت کی تخصیص کی یہ وجہ ہمیشہ آئی کہ اہل عرب اسلام سے پہلے کسی غلام سے کسی عربی عورت کا نکاح نہیں کرتے تھے اور کفائت کا اعتبار کرتے تھے، جب اسلام آیا تو اس نے اس کو باطل کر دیا چنانچہ بہت سارے موالی مدینہ منورہ اس نیت سے ہجرت کرنے لگے کہ وہاں عربی عورت سے نکاح کر لیں۔ (۳۵)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہاں اول تو اس بات کے ثبوت کی ضرورت ہے کہ ہجرت کرنے والا شخص موالی تھا اور وہ عورت عربی تھی، پھر یہ جو کہا ہے کہ اہل عرب موالی سے عرب عورتوں کا نکاح نہیں کرتے تھے۔ یہ بھی مسلم نہیں کیونکہ اسلام سے قبل موالی سے نکاح کے بہت سے واقعات ثابت ہیں۔ پھر یہ بات بھی مطلقاً مسلم نہیں کہ اسلام نے مطلقاً کفائت کو باطل کر دیا (۳۶) وسیاستی لہجہ عنہ فی موضعہ  
إن شاء اللہ تعالیٰ۔

(۳۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷)۔

(۳۳) حوالہ ۱۹۔

(۳۴) دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۳۱) کتاب الإمامۃ باب قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: إیسأ الأعمال بالینۃ۔ فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷)۔

(۳۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷)۔

(۳۶) حوالہ ۱۹۔

⑤ چوتھا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مہاجرین جب مدینہ طیبہ میں آئے تو انصار نے اعلیٰ درجہ کا ایشیا کیا اور ہمدردی کی انتہا کر دی اپنے مہاجر بھائیوں کے لیے اپنی جائیدادوں اور اموال کی تقسیم پر آمادہ ہوئے، بعض نے اپنے مہاجر بھائی سے یہاں تک کہا کہ تمہارے پس بھئی نہیں، میرے پس دو بھیاں ہیں، ان میں سے ایک کو میں تمہارے لیے چھوڑ دیتا ہوں جس کو چاہو پسند کر لو۔ چنانچہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ انصار کی ان فیاضیوں اور کریمانہ اخلاق کو سن کر کوئی یہ سوچتا کہ میں تنگ دست اور مفلوک الحال ہوں، ہجرت کر کے مدینہ چلوں تو وہاں مار بھی لے گا اور بھئی بھی لے گی، تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سدا للباب اور تنبیہ کے لیے دونوں چیزوں کو ذکر کر دیا۔ (۴۷)

⑥ قرآن کریم میں ”متاع دنیا“ کی فرست ذکر کی گئی ہے ”رَبِّیْ لِلنَّاسِ حَبْ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنینِ وَالْمَتَاعِ الْمُنْقِطَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِیضَةِ وَالْخَبْلِ الْمَسْمُومِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْبِ ذَلِکَ مَتَاعُ الدُّنْیَا....“ (۳۸) اس میں سب سے پہلے عورتوں کا ذکر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عورتوں کا فتنہ سخت ترین اور سنگین ترین فتنہ ہوتا ہے، حدیث میں ارشاد ہے ”ما تروک بعدی فتنۃ أضّر علی الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ“ (۳۹) ایک اور حدیث میں آیا ہے ”النِّسَاءُ حِبَابُ الشَّیْطَانِ“ (۵۰) چونکہ عورتوں کا فتنہ سب سے مضر ہوتا ہے حتیٰ کہ عورتوں کو شیطان کا جال قرار دیا گیا ہے اس سے ڈرانے اور بچانے کے لیے آپ نے ”دنیا“ کے ذکر کے بعد مستقلاً عورت کا بھی ذکر فرمایا۔

⑦ ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ چونکہ حدیث کی شانِ ورودِ مہاجر اُمّ قیس کا واقعہ ہے، اس بنا پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے بعد عورت کا ذکر کیا۔

پچھے ہم نے اس حدیث کی شانِ ورود کے ذیل میں طبرانی کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی تھی کہ ایک شخص نے اُمّ قیس نامی خاتون کو پیغام لکھ دیا تھا جس پر انھوں نے ہجرت کی شرط لگائی، چنانچہ انھوں نے ہجرت کی اور اس طرح ان کا آپس میں ٹکنا ہو گیا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اپنی جگہ درست اور صحیح ہے لیکن اس بات کی اس میں کوئی تصریح نہیں کہ حدیث ”انما الاعمال بالنیات“ اسی واقعہ کی بنا پر وارد ہوئی ہے اور نہ ہی کسی اور

(۴۷) فضل الباری (ج ۱ ص ۱۵۹) واداء البیانی (ج ۲ ص ۲۲۹ و ۲۳۰)۔

(۴۸) سورۃ آل عمران / ۱۶۔

(۴۹) دیکھئے صحیح بخاری شریف، کتاب النکاح باب ما یترک من شہوات المرأۃ رقم (۵۰۹۶)۔

(۵۰) دوامورین۔ کذہبی مشکوٰۃ المصابیح (ص ۳۴۳) کتاب الاقوال الفصل الثالث۔

طریق سے اس کی تصریح ہوتی ہے۔ (۵۱)

لیکن شیخ محمد عابد سندھی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ”مواعظ طلیقہ“ میں زیر بن بکار کی کتاب کے حوالہ سے روایت نقل کی ہے جس میں تصریح ہے کہ اسی واقعہ کی بنا پر آپ نے خطبہ راجس میں یہ حدیث سنائی تھی۔ (۵۲)

### ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ”مہاجر اتم قیس“ صحابی ہیں اور ایک صحابی کے لیے یہ نہایت مستبعد ہے کہ وہ عورت کے لیے ہجرت کریں، انہوں نے ایسا کیوں کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے براہ راست نصائک مروجہ ہیں اس لیے اس کی نفی کی تو گنجائش نہیں البتہ صحابہ کرام کے ساتھ حسن ظن کا تقاضا یہ ہے کہ ہم یوں کہیں کہ ہمارا عقیدہ یہ نہیں ہے کہ اس صحابی نے محض نکاح کی نیت سے ہجرت کی تھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان کی نیت مخلوط تھی اور مخلوط کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر لوجہ اللہ کی نیت غالب ہو تو اسی کا اعتبار ہوگا اور اگر نیت غیر اللہ غالب ہو تو اسی کا اعتبار ہوگا اور اگر دونوں برابر ہوں تو بنا بر ”أنا أغنى الشركاء عن الشرك“ (۵۳) نیت غیر اللہ کا ہی اعتبار ہوگا۔ مگر یہاں صحابی رسول کے ساتھ حسن ظن یہی ہے کہ ان کی نیت لوجہ اللہ ہی غالب تھی لہذا ثواب سے بالکلیہ محروم نہیں مگر چونکہ یہ ”وہی“ غلط بھی صحابی کی شان سے فروتر تھا اس لیے حدیث میں تنبیہ فرمائی گئی۔ (۵۴)

### فائدہ

اتم قیس کے بارے میں حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے لکھا ہے کہ ان کا نام ”قیلہ“ ہے، البتہ ”مہاجر اتم قیس“ کے نام کے بارے میں سب نے لاطمی کا اعتبار کیا ہے۔ (۵۵)

(۵۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۰)۔

(۵۲) دیکھیے فضل الباری (ج ۱ ص ۱۴۹)۔

(۵۳) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۴۶۱) کتاب الزہد باب تحریم الشریکاء۔

(۵۴) فضل الباری (ج ۱ ص ۱۴۹)۔

(۵۵) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۱) و معجم الترمذی (ج ۱ ص ۱۴۸)۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ قصداً ان کا نام ظاہر نہیں کیا گیا تاکہ ایک صحابی اس خاص بات کے ساتھ باطمینان مشہور نہ ہوں۔ (۵۶)

نکاح ایک امرِ مباح ہے، اس کی

نیت سے ہجرت کیوں درست نہیں؟

یہاں ایک اشکال یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی عورت کے ساتھ نکاح ایک مباح امر ہے، ناجائز نہیں، اگر آدمی نکاح کے لیے ہجرت کرتا ہے تو اس میں ناجائز ہونے کی تو کوئی بات نہیں، پھر ایسی ہجرت کی مذمت کیوں بیان کی گئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک نکاح ایک امرِ مباح، مسنون بلکہ بعض اوقات واجب بھی ہے لیکن یہاں مذمت اس بناء پر ہے کہ دنیا کے کام کو دین کی شکل دی جا رہی ہے، دنیا کا کوئی جائز کام دنیا ہی کے انداز میں اگر کیا جائے تو اس میں کوئی اشکال نہیں لیکن دنیا کا کام ہو اور اُسے دین کی صورت دے دی جائے اور ظاہر دیکھنے والوں کو یہ نظر آئے کہ آپ دین کا کام کر رہے ہیں جبکہ درحقیقت نیت آپ کی دین کی نہیں ہے تو یہ بات معیوب اور قابلِ اعتراض ہے۔

## چند سوالات اور ان کے جوابات

مجموعی طور پر حدیث کی تشریح ہو چکی اب یہاں چند سوالات اور ان کے جوابات ذکر کیے جاتے ہیں:-

پہلا سوال

شرطِ وجہاً کے درمیان اتحاد

حدیث میں ”فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فبجرت الى الله ورسوله“ کے الفاظ آئے ہیں،

اس میں ”من كانت هجرته الى الله ورسوله“ بتدرا متضمن معنی شرط ہے اور ”فبجرت الى الله ورسوله“

میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں :

ایک یہ کہ ”الی اللہ ورسولہ“ کا تعلق ”ہجرت“ سے ہو، اس صورت میں اس پوری عبارت کو مبتدا جائیں گے اور خبر محذوف نکالیں گے مثلاً ”صحیحہ“ پوری عبارت ہوگی: ”فہجرتہ الی اللہ ورسولہ صحیحہ“ اس کے بعد یہ خبر مقضیٰ معنی جزاء ہو جائے گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ”ہجرتہ“ کو مبتدا بلاویں اور ”الی اللہ ورسولہ“ کو ”کائنۃ“ کے ساتھ متعلق کر کے خبر بلاویں، پھر مبتدا خبر مل کر خبر مقضیٰ معنی جزاء ہوگی۔

بہر صورت یہاں پہلا حصہ ”من کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ“ مبتدا مقضیٰ معنی شرط اور دوسرا حصہ ”فہجرتہ الی اللہ ورسولہ“ خبر مقضیٰ معنی جزاء ہے۔

اشکال یہاں پر یہ ہے کہ مبتدا اور خبر کے درمیان، اسی طرح شرط اور جزا کے درمیان تقابیر ہونا چاہیے، جبکہ یہاں دونوں کے درمیان اتحاد پایا جاتا ہے اور بعینہ یہی بات ”ومن کانت ہجرتہ الی دنیا یصیبھا أو الی امرأۃ ینکحھا فہجرتہ الی ما ہاجر الیہ“ میں بھی ہے یہاں بھی شرط و جزا کے درمیان لفظاً اتحاد پایا جاتا ہے۔ اس کے کئی جواب دیے گئے ہیں:-

① ابو الفتح قسیریؒ کہتے ہیں کہ لفظاً اگرچہ اتحاد ہے لیکن معنی میں تقابیر ہے اور یہاں عبارت محذوف ہے، وہ اس طرح ہے ”فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ قصداً و نیۃ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ حکماً و شرعاً“ (۱)۔

اسی طرح دوسرے جملے میں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ”من کانت ہجرتہ الی دنیا... قصداً و نیۃ فہجرتہ الی ما ہاجر الیہ حکماً و شرعاً“ اب شرط و جزا کے درمیان اتحاد نہیں رہا بلکہ تقابیر ہو گیا۔

② دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں اگرچہ لفظاً اتحاد ہے لیکن معنی مغایرت ہے اور مغایرت معنوی محبت کلام کے لیے کافی ہے، پھر یہ اتحاد بین الشرط والجزاء یا اتحاد بین البدأ والخیر کبھی مبالغہ فی التعلیم کے لیے ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے ”انانا“ یہاں بظاہر مبتدا اور خبر دونوں متحد ہیں لیکن معنی میں تقابیر ہے کیونکہ اس میں دوسرے ”اننا“ سے مراد مثلاً ”الکامل فی العروۃ“ ہے یا ”الکامل فی الشجاعۃ“ اسی طرح ابو الفتح کا مشہور معررہ ہے:-

انالہو النجم و شعری شعری

اس معررہ میں ”شعری شعری“ بظاہر مبتدا و خبر ایک ہیں لیکن معنی ان میں تقابیر ہے اس طرح کہ



اس کے معنی ہیں ”شعری لأن کشری فيما مضی“ یا یہ مطلب ہے ”شعری ہو شعری المشہور بالبلاغۃ“ (۲)

اسی طرح یہاں بھی ”من کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ“ میں مبالغہ فی التحکیم کی وجہ سے صورتہ اتحاد ہے حقیقۃً اتحاد نہیں۔ (۳)

بھر کہیں یہ اتحاد بین العباد والخبر مبالغہ فی التخییر کے لیے بھی ہوتا ہے جیسے ہارون رشید کا واقعہ مشہور ہے کہ جب وہ حج کے لیے گیا تو وہاں رو رو کر دعا کرتا جا رہا تھا ”اللہم انت انت وانا انا۔ یعنی انت العواد بالمغفرۃ وانا العواد بالذنب“

اسی طرح یہاں دوسرے جہد میں یعنی ”ومن کانت ہجرتہ الی دنیا یحبہا او الی امرأۃ ینکحہا فہجرتہ الی ما ہاجر الیہ“ میں مبالغہ فی التخییر ہے۔ (۴)

خلاصہ یہ کہ اگر ہجرت اللہ اور رسول کی طرف ہوگی تو اس ہجرت کی بڑی قدر ہوگی وہی اصل ہجرت ہے اور اگر ہجرت دنیوی مل و متاع کے لیے ہوگی تو ایسی ہجرت کسی کام کی نہیں۔

● تیسرا جواب حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ عموماً لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ دنیا میں عمل ہوتا ہے اور آخرت میں اس کا ثمرہ ہوگا، حالانکہ صحیح یہ ہے کہ آخرت میں ہر شخص بعینہ اسی چیز کو موجود پائے گا جس کو دنیا میں اس نے کیا ہوگا، قرآن کریم میں ہے ”وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا“ (۵) یعنی لوگ آخرت میں اپنے کئے ہوئے اعمال کو حاضر اور موجود پائیں گے، اسی وجہ سے حدیث میں ”وانما الامر فی ما نوی“ فرمایا یعنی آدمی کو بعینہ وہی چیز ملے گی جس کی اس نے نیت کی ہوگی، اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے اس جیسے میں ”من کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ“ یعنی جیسی ہجرت ہوگی آخرت میں وہی ملے گی۔ البتہ یہ اور بات ہے کہ دنیا میں اس عمل کی کوئی شکل ہو اور عقبی میں اس کی کوئی دوسری شکل ہو، اور یہ شکل بدل جانا کوئی مستبعد چیز نہیں۔

دیکھیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم رویا میں دودھ پیش کیا گیا، آپ نے اس کو نوش فرمایا اور خوب سیر ہونے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا، صحابہ کرامؓ نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! اس کی تعبیر کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ اس کی تعبیر ”علم“ ہے۔ گویا عالم رویا میں علم کو بشکل دودھ پیش کیا گیا (۶)۔

(۲) دیکھیے البیہاوی شرح القرآن ص ۲۹، ۳۰۔ (۳) عمدۃ القاری (۱) ص ۱۲۲۔

(۴) عمدۃ القاری (۱) ص ۱۲۲۔

(۵) سورۃ کہف / ۵۵۔

(۶) دیکھیے صحیح بخاری (۲) ص ۱۰۳، کتاب التخییر باب الثمین۔

اس بات کو اس طرح سمجھیے کہ ایک آدمی یہاں رہتا ہے اور یہاں رہتا ہے، مگر اس کا پیلا ہوتا جا رہا ہے، جسم میں خون کی کمی ہے، وہ چند مہینے کسی صحت افزا مقام میں گزار کر آتا ہے تو اس کی صحت میں مناسب تبدیلی آجاتی ہے، جہرے کا رنگ سرخ ہو جاتا ہے جسم میں خون کا اضافہ ہو جاتا ہے اور اس کے اندر توانائی آجاتی ہے، تو دیکھیے یہ شخص وہی ہے البتہ صورت اور شکل میں تبدیلی پیدا ہو گئی۔

اسی طریقہ سے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ آخرت میں جب آدمی کو اس کے عمل کی جزا عطا کی جائے گی تو جزاء میں خود وہی عمل پیش کیا جائے گا، یہ اور بات ہے کہ وہاں کے مناسب اس کی شکل اور ہوگی، یہاں اس کی شکل دوسری تھی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ”فہجرتہ الی اللہ ورسولہ“ میں چونکہ جزاء کا بیان ہے اور جزاء من جنس العمل ہوتی ہے اس لیے بعینہ ”فہجرتہ الی اللہ ورسولہ“ کا اعادہ کر دیا گیا۔ (۴) واللہ اعلم۔

### دوسرا سوال:

فہجرتہ الی ماہاجرالیہ میں ایہام کی وجہ

ایک سوال یہ ہے کہ ”فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ“ کے جواب میں تو تصریحاً ”فہجرتہ الی اللہ ورسولہ“ فرمایا اور ”ومن کانت ہجرتہ الی دنیا یصیبھا والی امرأۃ ینکحھا“ کے جواب میں دوبارہ ”دنیا“ اور ”عورت“ کو صراحۃً ذکر کر سنے کے بجائے ”فہجرتہ الی ماہاجرالیہ“ فرما کر ”ما“ کے عموم میں داخل کر دیا، اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ”اللہ“ اور ”رسول“ کا اعادہ اس لیے کیا گیا ہے کیونکہ ”اللہ“ و ”رسول“ کے ذکر میں لذت ہے، گویا اسلئے ذکر کی وجہ سے جزا کی جانب ”اللہ“ اور ”رسول“ کا اعادہ کیا گیا۔ جبکہ دوسرے جملے میں چونکہ ”دنیا“ اور ”عورت“ کا ذکر تھا اور وہ لذت کی چیزیں نہیں ہیں اس واسطے ان کا اعادہ صراحۃً نہیں کیا گیا بلکہ ”ماہاجرالیہ“ کے عموم میں داخل کر دیا گیا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ چونکہ یہاں اس ہجرت کی عظمت کو بیان کرنا مقصود ہے جو ”الی اللہ ورسولہ“ ہو، اور اس ہجرت کی عظمت میں سارا داخل ”اللہ“ و ”رسول“ کے قصہ کا ہے، اس لیے ”اللہ“ و ”رسول“ کے ناموں کا اعادہ کیا گیا جو دراصل عظمت کا سبب ہیں اور اس ہجرت میں کوئی عظمت نہیں جو دنیا اور عورت کی طرف ہو، اس لیے جزا میں دنیا اور عورت کا ذکر صراحۃً نہیں کیا گیا بلکہ ”ماہاجرالیہ“

سے اس کو تعمیر کر دیا۔

ایک وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ ”ہجرت الی اللہ والرسول“ کا مقصود رضائے خداوندی ہے اور یہ ایک ہی ہے بر خلاف ہجرت الی الدنیا کے، کہ اس کے بہت سے مقاصد ہوتے ہیں، چنانچہ دنیا کی طرف ہجرت سے مقصد کبھی مال و متاع کا حصول ہوتا ہے، اور کبھی منصب اور عہدہ کی خواہش و طلب، اور کبھی اس سے اسبابِ عیشی و نشاط اور سامانِ راحت کی فراہمی مقصود ہوتی ہے تو چونکہ اللہ و رسول کی طرف ہجرت کا ایک ہی مقصد ہے اس میں تعدد نہیں یعنی حصولِ رضائے خداوندی، اس لیے یہاں اللہ اور رسول کا بعینہ اعادہ کر دیا گیا۔ اور دنیا کی طرف ہجرت میں چونکہ مختلف مقاصد شامل ہوتے ہیں اس واسطے یہاں ”ماہاجر الیہ“ کے اجمال و ابہام کو اختیار کیا گیا۔

طاعات و عبادات، مباحات اور معاصی

کے ساتھ نیت کے تعلق کی نوعیت

یہاں نیت کی بنیاد پر ایک عمل کو مقبول اور غیر مقبول قرار دیا جا رہا ہے کہ ہجرت کا دینی عمل اگر نیتِ رضائے خداوندی ہو تو مقبول اور معتبر ہے اور بِلَا رَدِّ حُصُولِ دُنیا ہو تو غیر مقبول اور غیر معتبر ہے۔ اس بارے میں یہ تفصیل بھی ذہن میں رکھیے کہ:-

نیت کا تعلق عبادات و طاعات سے بھی ہوتا ہے اور مباحات کے ساتھ بھی۔ اگر عمل عبادات و طاعات میں سے ہو اور نیت حسن ہو تو اجر و ثواب ملتا ہے، اور اگر عمل عبادات و قربات میں سے تو سبے نیک نیت میں فسلو آگیا تو پھر گناہ اور عذاب ہوتا ہے۔

جہاں تک مباحات اور امورِ جائزہ کا تعلق ہے سو اس کے بارے میں ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ اگر نیت اچھی ہوگی تو ثواب ملے گا، نیت بُری ہوگی تو گناہ ہوگا اور اگر کوئی نیت نہ ہو تو نہ ثواب ملے گا اور نہ ہی گناہ ہوگا۔ البتہ نیت کے اندر اخلاص ہو تو اس میں غالب کا اعتبار ہوگا، نیت خیر اگر غالب ہوگی تو اجر ملے گا، نیت شر اگر غالب ہو تو گناہ ہوگا۔ اور اگر دونوں جہتیں مساوی ہوں تو بھی ”أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءَ عَنِ الشُّرَكِ“ کی بنا پر شر کے پہلو کو غالب قرار دے کر عمل نامقبول قرار پائے گا اور گناہ ہوگا۔

پھر جہاں تک معاصی کا تعلق ہے سو اس کے بارے میں اچھی طرح سمجھ لیجیے کہ نیتِ حسنہ کا معاصی کے ساتھ تعلق کا کوئی امکان نہیں، معاصی میں اس بات کی صلاحیت ہی نہیں کہ ان کے ساتھ نیتِ حسنہ کا تعلق ہو کہ نیتِ حسنہ ایسی چیز کے ساتھ متعلق ہوتی ہے جو شارع کے منشاء کے مطابق ہو، منشاء شارع کے

مطابق قریبات و عبادات اور مباحات ہیں۔ لہذا ان کے ساتھ نیت حسہ کا تعلق ہو سکتا ہے، معاصی کے ساتھ کسی حال میں نیت حسہ کا تعلق نہیں ہو سکتا بلکہ اگر کوئی آدمی نیت حسہ کے ساتھ مکرہ کا ارتکاب کرے تو اس کے ایمان کے ضائع ہونے کا شدید خطرہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

### حدیث ”إنما الأعمال بالنیات“

سے بدایت کتاب کی وجہ

امام بخاریؒ نے اس حدیث کے ذریعہ اپنی اس تصنیف کی جو اربعہ فرمائی ہے اس کی کئی وجوہ ہو سکتی ہیں:

① ایک واضح وجہ تو یہ سمجھ میں آتی ہے کہ امام بخاریؒ نے ”صحیح نیت“ اور اس کی اہمیت کی طرف متوجہ کرنے کے لیے اس حدیث کے ذریعہ اپنی ”صحیح“ کی ابتدا فرمائی۔

② ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حدیث ہجرت کو ذکر فرما کر امام بخاریؒ اس بات کی طرف متوجہ فرمانا چاہتے ہیں کہ علوم کی تحصیل کے لیے ہجرت ظاہرہ ضروری ہے، اور ہجرت ظاہرہ بھی ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوا جانے۔ گویا امام صاحبؒ یہ فرما رہے ہیں کہ اگر آپ علوم کی تحصیل چاہتے ہیں تو آپ کے لیے ضروری ہے کہ اپنے مکان سے ہجرت کر کے عالم کے مکان کی طرف جائیں۔

③ تیسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام بخاریؒ حدیث ہجرت کے ذریعہ صرف ہجرت ظاہرہ ہی کی طرف اشارہ نہیں فرما رہے ہیں بلکہ ہجرت باطنی کی طرف بھی متوجہ فرمانا چاہتے ہیں کیونکہ کمال ہجرت مطلوب ہے اور کمال اسی صورت میں حاصل ہوگا جب ہجرت ظاہرہ کے ساتھ ساتھ ہجرت باطنی پر بھی عمل ہو۔

ہجرت ظاہرہ کا مطلب تو واضح ہے کہ ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہونا، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مکان سے غدرہاء کی طرف ہجرت کی، یہ ہجرت من مکان الی مکان آخر ہے۔

ہجرت ظاہرہ کی ایک شکل وہ بھی تھی جو صحابہ کرامؓ نے مکہ مکرمہ سے حبشہ کی طرف کی، وہ ہجرت من

دار الخوف الی دار الامن تھی۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ منورہ روانگی سے پہلے صحابہ کرامؓ کی مدینہ کی طرف

ہجرت بھی ”من دار الخوف الی دار الامن“ کی ہجرت ہے اور ہجرت ظاہرہ میں داخل ہے، پھر حضور اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ تشریف لے جانے کے بعد ہجرت من دار الکفر الی دار الاسلام ہو گئی یہ بھی

ہجرت ظاہرہ ہی ہے۔

ایک ہجرتِ باطلہ ہے جس کا حدیث ”المہاجر من ہجر ما نہی اللہ عنہ“ میں ذکر ہے، جس میں منہیات اور گناہوں کے چھوڑ دینے کو ہجرت قرار دیا ہے اور یہ ہجرتِ باطلہ ہے۔

گویا امام بخاریؒ اس بات پر متنبہ کرنا چاہتے ہیں کہ علومِ ظاہرہ کی تحصیل کے ساتھ ساتھ اگر آپ

حقیقی تکمیل بھی چاہتے ہیں تو ہجرتِ ظاہرہ کے ساتھ ساتھ ہجرتِ باطلہ کو بھی اختیار کرنا پڑے گا، اور ہجرتِ باطلہ حاصل ہوتی ہے ترکِ معاصی و ذنوب سے، لہذا جب تک معاصی کو ترک نہیں کیا جائے گا کمال حاصل نہیں ہوگا، حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے مشہور اشعار ہیں:

شکوت الیٰ وکیع سوء حفظی  
فأرشدنہ، الیٰ ترک المعاصی  
وأخبرنی بأن العلم نور  
ونور اللہ لا یہدی لعاصی (۸)

حدیثِ باب سے مستنبط چند احکام

اس حدیث سے فقہاء نے بت سے احکام استنباط کئے ہیں، ہم یہاں چند احکام ذکر کرتے ہیں:-

① ائمہ ثلاثہ نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے وضو اور غسل میں نیت کو واجب قرار دیا ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک وضو یا غسل میں نیت کی ضرورت نہیں۔ وقد سبق منا التفصیل۔

② دوسرا مسئلہ اس حدیث سے یہ مستنبط کیا گیا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک اور امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق رمضان کے مہینے میں ابداً میں ایک نیت تمام روزوں کے لیے کافی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رمضان کے تمام روزے مل کر عبادتِ واحدہ ہیں لہذا ایک ہی نیت کافی ہے۔

جبکہ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کے نزدیک ہر ہر روزہ کے لیے مستقل الگ الگ نیت ضروری ہے، کیونکہ ہر روزہ مستقل عبادت ہے، لہذا ایک نیت سب کے لیے کافی نہیں۔

③ ایک مسئلہ یہ مستنبط کیا گیا ہے کہ خطبہ کے دوران احادیث بیان کرنا جائز ہے، جیسے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے خطبہ کے دوران یہ حدیث ارشاد فرمائی۔

● ایک مسئلہ یہ بھی مستطیع کیا گیا ہے کہ عبادات کے لیے نیت لازم اور واجب ہے البتہ عبادات مقصودہ میں وجوب نیت بالاتفاق ہے اور وسائل میں اختلاف ہے۔

حدیث باب سے حاصل شدہ چند فوائد

① اس روایت سے ایک فائدہ یہ سمجھ میں آیا کہ علوم دینیہ کی تحصیل کے لیے ہجرت ظاہرہ و باطنیہ۔

② دوسرا فائدہ اس سے یہ حاصل ہوا کہ علوم دینیہ میں حصول کمال ہجرت باطنیہ پر موقوف ہے۔

③ تیسرا فائدہ یہ سمجھ میں آیا کہ ”خرم فی الحدیث“ جائز ہے جس کی تفصیل مکتبہ گدڑ چکی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

## الحديث الثاني

۲ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مَالِكٌ : عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا (۹) أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، كَيْفَ بَأْيُكَ الْوَحْيُ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (أَحْيَانًا بَأْيُنِي بِمِلِّ صَلَافَةِ الْجَرَسِ ، وَهُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ ، فَيَقْصِمُ عَنِّي وَفَدَّ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ ، وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا ، فَيَكَلِّمُنِي فَأَجِبِي مَا يَقُولُ) .

ثَلَاثُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يُنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ ، فَيَقْصِمُ عَنْهُ وَإِنْ جِئَهُ لَيَقْصِدُ عَرَفًا . [۳۰:۴۳]

عبد اللہ بن یوسف

یہ عبد اللہ بن یوسف تنخس اور دمشق کے مہم سے مشہور ہیں۔ اصل تو ان کی دمشق ہے، تنخس

(۹) هذا الحديث أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، تصانيف باب ذكر الملائكة، رقم (۲۲۱۵)۔ و مسلم في مسنده في كتاب الفضائل باب طيب عرفه صلى الله عليه وسلم، و مالك في الموطأ، ص ۱۸۸، كتاب القرآن، باب ما جاء في القرآن، رقم (۴)۔ و النسائي في سننه في كتاب الانتاج، باب جامع ما جاء في القرآن، رقم (۹۲۳) و (۹۲۵)۔ و الترمذي في جامعه، في كتاب اللغات، باب كيف كان ينزل الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۲۶۳۳) و أحمد في مسنده، (ج ۹ ص ۱۵۸ و ۱۵۹)۔

میں رہائش اختیار کی تھی۔ (۱۰)

تئیں مصر میں محلِ سمندر پر ایک شہر تھا جو آج کل ویران ہے، یہ تئیں بن حاتم بن نوح علیہ السلام کی طرف منسوب ہے۔ (۱۱)

عبداللہ بن یوسف تئیں امام مالکؒ اور لیث بن سعد کے شاگردوں میں سے ہیں، امام ذہبیؒ اور امام یحییٰ بن معین جیسے افاضل ان کے شاگرد ہیں۔ (۱۲)

یحییٰ بن معین فرماتے ہیں ”ساقی علیٰ اذیم الارضیٰ اجد اوثق فی ”الموطأ“ من عبداللہ بن یوسف التیمی“ (۱۳)۔

امام بخاری نے ان سے ”موطا امام مالک“ سنی، (۱۴) اور فرمایا ”کان من أثبت الشامیین“ (۱۵)۔

## مالک

یہ مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر النخعی رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں، ابو عبداللہ کنیت اور ”امام دارالہجرۃ“ ان کا لقب ہے۔ (۱۶)

امام مالک کے شیوخ کی تعداد نو سو ہے جن میں سے تین سو تابعی اور چھ سو تبع تابعی ہیں۔ (۱۷)  
امام مالک نے جب ”موطا“ لکھی تو چونکہ آپ سے پیسے این ابی ذہب بھی ”موطا“ کے نام سے کتاب لکھ چکے تھے اور وہ کتاب ضخیم بھی تھی۔ اس لیے لوگوں نے پوچھا ”مالک الذہب فی تصنیفک؟“ تو آپ نے جواب میں فرمایا ”ماکان للہ بقی“ (۱۸) یعنی میں نے اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے لیے تصنیف کی ہے، اسی وجہ سے اس کو درام حاصل ہوگا۔ اور واقعہ ایسا ہی ہوا۔

(۱۰) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۳۹) و تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۲۲)۔

(۱۱) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۳۹)۔

(۱۲) و صحیحہ تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۲۲) و عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۳۹)۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۲۲)۔

(۱۴) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۳۹)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۲۲)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶) و ۹۱ و ۹۲۔

(۱۷) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۳۹)۔

(۱۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۸۹)۔

## ہشام بن عروہ

یہ عروہ بن الزبیر بن العوام کے صاحبزادے ہیں، ان کی کنیت ابو السدز یا ابو عبد اللہ ہے، تابعی ہیں، یہ بھی مدنی ہیں، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ وغیرہ کی زیارت کی، حضرت ابن عمرؓ نے تو ان کے سر پر ہاتھ بکھیر کر دعا بھی کی، ۶۱ھ میں ولادت ہوئی اور ۱۴۵ھ میں بغداد میں وفات پائی۔ (۱۹) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

## عن ابیہ

یہ حضرت عروہ بن الزبیر بن العوام ہیں، جلیل القدر تابعی ہونے کے ساتھ ساتھ مدینہ منورہ کے نعمانے سید میں ان کا شمار ہوتا ہے۔

ان کو اللہ تعالیٰ نے عظیم فیسی اور خاندانی شرف عطا فرمایا تھا حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ (أحد العشرة المبشرة) ان کے والد، مدیق اکبرؓ کی صاحبزادی ذات الطاقین حضرت اسماء رضی اللہ عنہا ان کی والدہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے خالو اور حضرت عائشہؓ آپ کی خالہ ہیں۔ ۵۰ھ میں ان کی ولادت ہوئی اور ۹۳ھ یا ۹۹ھ میں انتقال فرما گئے۔ (۲۰)

## عن عائشۃ

حضرت عائشہ صدیقہ بنت سیدنا ابوبکر مدیق رضی اللہ عنہما۔ آپ کا لکان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہجرت سے پہلے ہوا جبکہ آپ کی عمر چھ سال تھی، اور ایک روایت کے مطابق آپ اس وقت سات سال کی تھیں۔ غزوہ بدر کے بعد آپ کی رخصتی ہوئی جبکہ آپ کی عمر نو سال تھی، اور جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا اس وقت آپ اٹھارہ سال کی تھیں۔ آپ پینسٹھ سال زندہ رہیں اور رمضان یا شوال ۵۵ھ یا ۵۶ھ یا ۵۸ھ میں انتقال فرما گئیں۔ آپ کی وصیت کے مطابق آپ کو رات کو بقیع میں دفن کیا گیا اور حضرت ابوبررہ رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔

آپ کی والدہ اُمّ رومان زینب بنت عامر ہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسماءؓ کے صاحبزادے اور حضرت عائشہؓ کے بھانجے حضرت عبد اللہ بن الزبیر پر آپ کی کنیت ”ام عبد اللہ“ رکھی تھی (۲۱)۔

(۱۹) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۳۷)۔

(۲۰) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۳۸)۔ (۲۱) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۳۸)۔





عورت نے ”یاہ“ کہہ کر خطاب کیا تو آپ نے فرمایا ”نستبألک ان امرحاکم“ (۲۸)

حافظ ابن حجر کا رجحان اس طرف ہے کہ ام المومنین کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (۲۹)

بہر حال یہ اختلاف اس اختلاف پر مبنی ہے کہ آیا خطاب رجال میں نساء بھی داخل ہوتی ہیں یا نہیں؟ جن کے نزدیک داخل ہیں ان کے نزدیک ام المومنین کا اطلاق درست ہے اور جن کے نزدیک داخل نہیں وہ اس کو درست نہیں سمجھتے۔ (۳۰)

کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے

”ایو المومنین“ کا اطلاق ہو سکتا ہے؟

ایک سوال یہ بھی ہے کہ کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہم ”ایو المومنین“ کہہ سکتے ہیں؟ اس میں بھی اختلاف ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ایو المومنین کا اطلاق نہیں کر سکتے، استاد الواسطی اسفراینی فرماتے ہیں ”ہو کا لینا“ تو کہہ سکتے ہیں ”ہونا“ نہیں کہہ سکتے، ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ قرآن کریم میں صراحۃً وارد ہے ”مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ“ (۳۱) جس سے ”اب“ ہونے کی نفی ہوتی ہے۔

اسی طرح ایک حدیث میں ہے ”إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ“ (۳۲)

لیکن اشرف علماء کی رائے یہ ہے کہ آپ کے لیے ”ایو المومنین“ کا اطلاق درست ہے اس میں کوئی حرج نہیں، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن کعبؓ سے روایت ہے کہ وہ اس آیت ”لَنْبَشِيْ أَوَّلِيْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَلْفِيْهِمْ وَأَزْوَاجَهُمْ أَلْفَهُمْ“ کے آخر میں ”وہو اب لہم“ کا اضافہ بھی فرمایا کرتے تھے، یہی حضرت معاویہؓ، مجاہدؓ، عکرمہؓ اور مسنؓ سے بھی مروی ہے۔ (۳۳)

جہاں تک ”مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ“ میں نفی کا حقیق ہے سو اس میں ابوت صلیہ کی نفی ہے مطلق ابوت کی نہیں (۳۴) یہی وجہ ہے کہ ”إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ“ میں ابوت کا من وجہ اثبات ہے۔ واللہ اعلم۔

(۲۸) طبع سن سعد (ج ۸ صفحہ ۹۳) اور ترمذی (صحیح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) ذکر عائشہ۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸)۔ (۳۰) رکبجے قرآن لکھائی (ج ۱ ص ۱۲۵)۔ (۳۱) سورۃ الاحزاب۔ ۳۔

(۳۲) سنن ابی داؤد و کتاب الطہارۃ باب کراۃ استغفار المصلیٰ عند صلاۃ الحاجۃ۔

(۳۳) تفسیر ابن کثیر (ج ۲ ص ۱۶۸)۔ (۳۴) عمدۃ الباری (ج ۱ ص ۱۲۹)۔

## انوال المؤمنین اور خالات المؤمنین کا اطلاق

امات المؤمنین کی بہنوں کو خالہ، بھائیوں کو ماموں اور صاحبزادیوں کو بہن کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلے میں علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس میں بھی اختلاف ہے، بعض حضرات نے ”وَأَزْوَاجُهُنَّ أَنْتِهِنَّ“ پر قیاس کر کے یہ کہا ہے کہ جب وہ مائیں ہیں تو ان کے رشتہ سے ان کو خالہ، ماموں اور بہن کہا جاسکتا ہے۔

لیکن اجماع قول یہ ہے کہ ان ناموں کا اطلاق درست نہیں، لعدم التوقیف۔ (۲۵)

جہاں تک نص کا تعلق ہے سو وہ مؤکل ہے، (۲۶) کیونکہ ازواج کو اُلمات احترام، توقیر اور اکرام میں قرار دیا گیا ہے اور کسی حکم میں نہیں، یہی وجہ ہے کہ امات المؤمنین کی بات و اخوات بالاجماع حرام نہیں ہیں۔ (۲۷) لہذا ان کو اخوات المؤمنین اور خالات المؤمنین بھی نہیں کہا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

## حضرت عائشہؓ یا فضل ہیں یا حضرت خدیجہؓ؟

پھر اس میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ حضرت عائشہؓ یا فضل ہیں یا حضرت خدیجہؓ؟

بعض حضرات حضرت عائشہؓ کی افضلیت کے قائل ہیں لیکن راجح یہ ہے کہ حضرت خدیجہؓ حضرت عائشہؓ سے افضل ہیں، قاضی، متولیٰ اور ابن عربی مالکی کے علاوہ بہت سے حضرات کی یہی قطعی رائے ہے۔ (۲۸)

## حضرت عائشہؓ یا فضل ہیں یا حضرت فاطمہؓ؟

پھر اس میں بھی علماء کا کلام ہے کہ حضرت عائشہؓ یا فضل ہیں یا حضرت فاطمہؓ؟

اس میں راجح یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کو حضرت فاطمہؓ پر فضیلت حاصل ہے۔ (۲۹)

حضرت عطاء اللہ شاہ بخاری صاحب نے اس کو ایک عجیب عنوان سے ذکر فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت فاطمہؓ نے (جو بیگر گوشہ رسول تھیں) فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے بارے میں فرمایا ”ہی بضعة منی“ یعنی فاطمہ میرا ایک ٹکڑا ہے۔

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں اور تو کچھ نہیں جانتی اتنی بات آپ سے پوچھنا چاہتی ہوں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرے زوج ہیں اور وہ جنت میں جائیں گے تو میرا ہاتھ ان کے ہاتھ میں ہوگا، جہاں آپ جائیں گے وہاں میں جاؤں گی۔ جبکہ تمھارے زوج حضرت علیؓ ہیں وہ جب جنت میں جائیں گے تو تم

(۲۵) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۳۸)۔ (۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) ابن کثیر (ج ۲ ص ۳۸۸)۔

(۲۸) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۲۸)۔ (۲۹) حوالہ بالا۔

ان کے ساتھ ہوگی، جہاں وہ جائیں گے وہاں تم جاؤ گی۔ اب یہ خود سمجھ لو کہ رتبہ کس کا بڑا ہوگا؟  
بہر حال اس میں ایک خطیبانہ انداز سے حضرت عائشہؓ کی الفضلیت کا اثبات ہے، بالکل درست ہے۔  
علامہ سنن نے اپنے بعض اساتذہ سے نقل کیا ہے کہ ”ناظمہ افضل فی الدنیا و عائشہ افضل فی  
الآخرۃ“ (۴۰)

### أن الحارث بن هشام

یہ حارث بن ہشام بن مغیرہؓ حضرت خالد بن الولیدؓ کے چچا زاد بھائی اور ابو بکرؓ کے حقیقی بھائی ہیں،  
غزوہ بدر کے موقع پر یہ کانڑوں کی طرف سے مسلمانوں کے خلاف جنگ میں شریک ہوئے تھے، فتح مکہ کے  
موقع پر اسلام لائے، غزوہ خنین کے موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو سوانت عنایت  
فرمانے تھے، جنگ یرموک میں آپ نے شہادت پائی۔ (۴۱) رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

یہ حدیث مسانید عائشہؓ میں سے ہے

یا مسانید حارث بن ہشام سے؟

یہاں حضرت عائشہؓ روایت کر رہی ہیں کہ حارث بن ہشامؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے  
سوال کیا ”کیف بآبائیک نوحی؟“ اس مقام پر دو احتمال ہیں۔

- ① ایک یہ کہ جب حضرت حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال  
کر رہے تھے اس وقت حضرت عائشہؓ وہاں موجود تھیں، آپ نے سوال کا جواب براہ راست نہ دیا، اس احتمال  
پر یہ روایت مسانید عائشہؓ میں شمار ہوئی اور یہی اصحاب اطراف کی رائے ہے۔ (۴۲)
- ② دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ وہاں موجود نہ ہوں اور یہ روایت انھوں نے حضرت حارث  
بن ہشام سے سنی ہو، اس صورت میں یہ مسانید حارث بن ہشامؓ سے ہوگی، اور یہاں اُسے مرسل صحابی کہیں  
گئے، جمہور کے نزدیک اس کا حکم موقوف تھا ہے۔ (۴۳)

(۴۰) عمدة القاری (ج ۱ ص ۲۸)۔

(۴۱) عمدة القاری (ج ۱ ص ۲۹)۔

(۴۲) نفع الباری (ج ۱ ص ۱۹)۔

(۴۳) دیکھئے غریب التواریخ مع شرح تقریب (رو ۱ ص ۲۰۶) النوع التاسع: المرسل۔

اس دوسرے احتمال کی تائید میں مسند احمد (۲۳) اور معجم بغوی وغیرہ کی روایت عامر بن صالح زہیری کے واسطے سے آئی ہے اس میں تصریح ہے کہ حضرت عائشہ نہضتِ حارث بن ہشام سے روایت کرتی ہیں۔ (۳۵) اگرچہ عامر بن صالح زہیری میں ضعف ہے (۳۶) لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابن مندہ کے پاس ان کا متابع موجود ہے۔ (۳۷) بہر حال مشہور یہی ہے کہ یہ سنید عائشہ میں سے ہے۔ (۳۸)

کیف یأتیک الوحی  
یعنی آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے؟

حضرت حارث بن ہشام کا سوال  
نزولِ وحی میں شک کی وجہ سے نہیں تھا

یہ سوال نزول میں شک کی وجہ سے نہیں تھا، بلکہ یہ ویسا ہی ہے جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا تھا "رب ارنی کیف تحی الموتی" (۳۹) وہ سوال کر رہے تھے کہ اے میرے پروردگار! مجھے احیاءِ موتی کی کیفیت کا مشاہدہ کرا دیجیے۔ حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نہایت جلیل القدر اور اولوالعزم پیغمبر ہونے کے ساتھ ساتھ بہت سے پیغمبروں کے باپ بھی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی ملت کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے ان کو احیاءِ موتی کی قدرت میں شک ہونے کا کیا تصور ہو سکتا ہے۔ بلکہ ان کے سوال کا منشا یہ ہے کہ انہیں احیاءِ موتی کی قدرت پر کامل یقین ہے اس کے بعد ان میں یہ شوق پیدا ہوا ہے کہ ذرا دیکھیں تو احیاءِ موتی کی کیفیت کیسی ہوتی ہے؟ (۵۰)

اسی طرح حضرت حارث بن ہشام کو نزولِ وحی کے بارے میں مکمل یقین حاصل تھا، البتہ اس بات کا شوق پیدا ہوا کہ اس کی کیفیت کا علم ہو (۵۱) حضرت ابراہیم علیہ السلام کا سوال خصائصِ الوہیت کے

(۳۲) دیکھیے مسند احمد (ج ۱ ص ۱۵۸ و ۲۵۵)۔

(۳۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹)۔

(۳۶) قال الحافظی "الفرقہ" (ج ۱ ص ۱۲۸)۔ "ترویج الحدیث" أو طبع مصنف فکتہ۔

(۳۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹)۔

(۳۸) حوالہ:۔

(۳۹) سورہ شوریٰ ۲۶۰/۱۔

(۵۰) دیکھیے تفسیر ابن کثیر (ج ۱ ص ۳۱۵)۔ (۵۱) فضل الباری (ج ۱ ص ۱۵۱)۔

بارے میں تھا اور حضرت حارث بن ہشامؓ کا سوال قصاص نبوت کے بارے میں۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے ہمیں مکہ مدینہ کے وجود کے بارے میں خبر متواتر کی وجہ سے یقین ہوتا ہے، اسی یقین کی بنا پر ہمارے اندر یہ اشتیاق برپا ہے کہ کاش! ہم مکہ مدینہ دیکھ سکیں، چنانچہ دیکھنے والوں سے پوچھتے پھر رہے ہیں ”مکہ مکرمہ کیسا ہے؟“ ”مدینہ منورہ کیسا ہے؟“ یہ سوال مکہ مکرمہ یا مدینہ منورہ کے وجود میں شک کی بنا پر نہیں بلکہ ان پر یقین کے بعد اشتیاق کی بنا پر ہوتا ہے۔

### حضرت حارث بن ہشامؓ کے سوال کی نوعیت

بظاہر تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سائل نے نفس وحی کی آمد کی کیفیت معلوم کی ہے اور ”احیاناً یا نبی مثل صلصلة الجرس“ سے اس کی تائید ہوتی ہے، بخاری ہی میں کتاب بدء الخلق، باب ذکر اللائکۃ میں بھی روایت آئی ہے اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اس میں ”کیف یا نبی الوحی؟“ کے جواب میں آپ نے فرمایا: ”کلّ ذلک یا نبی الملک احياناً فی مثل صلصلة الجرس....“ مطلب یہ ہے کہ بعض دفعہ وحی غیر مضموم صورت میں آتی ہے کہ اول دہلہ میں سمجھ میں نہیں آتی۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ حامل وحی کی آمد کی کیفیت کے متعلق سوال کرنا مقصود ہو، حدیث کا جزو ثانی ”احیاناً یتمثل لی الملک رجلاً“ اس کی تائید کرتا ہے کہ حامل وحی میرے پاس بعض اوقات بشکل انسانی آتا ہے۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ سوال نفس وحی کی کیفیت کے متعلق تھا تو پھر ”احیاناً یا نبی مثل صلصلة الجرس و احياناً یتمثل لی الملک رجلاً“ کا مطلب یہ ہوگا کہ بعض اوقات وحی غیر مضموم شکل میں آتی ہے کہ اول دہلہ میں سمجھ میں نہیں آتی، اور کبھی اول دہلہ ہی سے مضموم ہوتی ہے جیسے کوئی کسی انسان سے بات کرتا ہے تو اس کی بات سمجھ میں آتی ہے۔

اور اگر سوال حامل وحی کے متعلق ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ کبھی فرشتہ غیر معهود شکل و صورت میں آتا ہے، اور اسی کو ”مثل صلصلة الجرس“ سے تعبیر فرمایا، اس لیے کہ صلصلة الجرس سے کسی چیز کا اخذ کرنا اور کسی کلام کا اخذ کرنا معهود نہیں ہے۔ اور کبھی معهود شکل یعنی انسانی شکل میں فرشتہ وحی لے کر آتا ہے ”و احياناً یتمثل لی الملک رجلاً“۔

یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ سوال بالکل عام ہو یعنی وحی کے متعلق بھی سوال ہو کہ وہ کس طرح آتی

ہے؟ اور حامل وحی کے بازے میں بھی سوال ہو کہ وہ کیسے آتا ہے؟ (۵۳) واللہ اعلم۔

### صلصلة الجرس

”صلصلہ“ کہتے ہیں اس آواز کو جو لوہے کے لوہے پر گرنے سے پیدا ہوتی ہے، جس میں ظنین یعنی زن زن کی آواز ہوتی ہے جیسے گھنڈہ پر ضرب لگنے کے بعد اس میں ایک آواز مسوع ہوتی ہے۔ اسی طرح اس آواز کو بھی ”صلصلہ“ کہتے ہیں جو مسلسل ہو اور اس سے کوئی بات اول ولہ میں سمجھ میں نہ آتی ہو۔ (۵۴)

### صلصلہ سے کیا مراد ہے؟

صلصلہ سے جس آواز کو تشبیہ دی گئی ہے اس کے بارے میں بہت سارے اقوال ہیں کہ اس سے کیا مراد ہے؟

۱ بعض حضرات نے کہا کہ یہ فرشتے کے پروں کی آواز ہے۔ (۵۴)

۲ بعض حضرات نے کہا کہ یہ ”رعد“ کی آواز ہے یعنی جبریل امین کے ساتھ وحی کی حفاظت کے لیے جو فرشتوں کی بڑی جماعت آتی تھی اس جماعت کی پرواز کی آواز ہے۔ (۵۵) آپ نے دیکھا ہوگا کہ کبھی آپ کے قریب سے پرندوں کی کوئی بڑی ڈار گزر جاتی ہے تو ”ٹاٹ ٹاٹ“ کی آواز آپ کے کانوں میں سنانی دیتی ہے، اسی طرح یہاں جبریل امین کے ساتھ آنے والے فرشتوں کے پروں کی آواز کو صلیصلہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۵۶)

۳ یہ جبریل امین کے آنے کی آواز ہوتی تھی جس طرح ریل کے آنے کی آواز دور سے ہی معلوم ہو جاتی ہے، یہ قول شیخ الاسلام حضرت مدنی قدس سرہ سے منقول ہے۔ (۵۷)

اس پر بعض طالب نے یہ اشکال کیا کہ اگر ایسا ہی واقعہ ہے تو سب کو یہ آواز محسوس ہونی چاہیے، اور یہی اشکال فرشتے کے پروں کی آواز پر بھی وارد ہو سکتا ہے۔

(۵۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹) و مدار الباری (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۵۵) مجمع بحار الانوار (ج ۴ ص ۳۳۱)۔ و عیونہ القاری (ج ۲ ص ۲۰) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲)۔

(۵۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰)۔

(۵۷) ”رعد“ کے سلسلے میں احادیث کے لیے دیکھئے امد النور (ج ۱ ص ۲۷۵، ۲۷۶)۔ ذیل قیامت کریمہ ”وَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى“ میں تَلَّظَّى تَلَّظَّى تَلَّظَّى۔

(۵۸) فضل الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۵۹) دیکھئے اللہ اب والترمذی (ص ۲۵)۔

لیکن اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہ چیز کشف سے متعلق ہے۔ دیکھیے احادیث میں یہ بھی ہے کہ جبریل امین علیہ السلام میں اپنے پروں کو پھیلا دیتے ہیں اور یہ چیز اہل کشف کو ہی معلوم ہوتی ہے دوسروں کو نہیں، جس طرح ہرے کو آواز نہیں سٹلی دیتی اسی طرح یہ آواز بھی دوسروں کو سٹلی نہیں دیتی۔ (۵۸)

● بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ خاص آواز ہوتی ہے جس سے نبی کی ساری قوتوں کو مجتمع کیا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ وحی سے پہلے نبی کو متنبہ کیا جاتا ہے، جیسے ٹیلیفون کی گھنٹی ہوتی ہے کہ بات چیت کے لیے اس کے ذریعہ مخاطب کو ہوشیار کیا جاتا ہے۔ (۵۹)

● بعض حضرات نے کہا کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت سے موتی بہ کے اندر ایک صوت پیدا فرماتے ہیں (۶۰)۔

● بعض حضرات کہتے ہیں کہ فرشتے کی اسی آواز ہوتی ہے۔ (۶۱)

● حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ”اصل میں قاعدہ یہ ہے کہ جب انسان کے حواس میں تغل آجاتا ہے تو اس حالت میں یہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ مختلف قسم کی چیزوں کا ادراک کرتا ہے، ملائکہ خواستہ حواسہ بصر میں کوئی گزربز ہو جائے تو الوان مختلفہ نظر آتے ہیں، اسی طرح آنکھیں ملنے کے بعد کھلی جائیں تو مختلف قسم کے رنگ نظر آئیں گے، کبھی لال، کبھی زرد، کبھی سیاہ وغیرہ۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ مصلحت الجرس دراصل تغل حواس سے کنایہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ نزول وحی کے وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حواسہ سمع کو عالم شہادت کی سموعات سے معطل کر کے دوسرے سالم کی طرف متوجہ کر دیتے ہیں تاکہ بکمال توجہ حقیقی وحی کر سکیں۔ (۶۲)

● بعض حضرات فرماتے ہیں کہ خود اللہ تعالیٰ کی صورت قدیم بت، حضرت شاہ صاحبؒ رحمہ اللہ نے

اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۶۳)

کیا اللہ تعالیٰ کے لیے صوت ثابت ہے؟

اس بات میں سب کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ”کلام“ ثابت ہے اور ”اللہ تعالیٰ“ پر

(۵۸) خزائن ج ۱۔

(۵۹) فضل الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۶۰) نقلہ عن بعض المشايخ شيخ الحديث العلامة الكندي في نوادر المسالك (ج ۴ ص ۲۸) کتاب القرآن، ما جاء في القرآن۔

(۶۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰)۔

(۶۲) دیکھئے ”رسالہ شرح تراجم انوار صمدیہ البحاری“ (ص ۱۴) باب کشف تبارک بدء الوحي۔

(۶۳) فیض الباری (ج ۱ ص ۲۰)۔



”متکلم“ کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ صفت کلام معنی قائم بذات الباری تعالیٰ ہے یا قائم بغیرہ؟  
مستزاد قائم بغیرہ ہونے کے قائل ہیں جبکہ اہل السنۃ والجماعہ قائم بذاتہ سبحانه وتعالیٰ ہونے کے قائل

ہیں۔

پھر اہل السنۃ میں اختلاف ہے کہ یہ کلام بحرف وصوت ہوتا ہے یا بلا حرف ولا صوت؟  
متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ کلام بلا حرف وصوت ہوتا ہے جبکہ محدثین کا مسلک یہ ہے کہ یہ کلام بحرف وصوت ہوتا ہے، گویا متکلمین ”صوت“ کا انکار کرتے ہیں اور محدثین اس کا اثبات کرتے ہیں۔ (۶۴)  
امام بخاریؒ نے کتاب التوحید میں صوت کو ثابت کیا ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کی ایک موقوف روایت تفاتیلاً ذکر کی ہے ”إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئاً فإذا فرغ عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق“ ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق“ (۵۵) یعنی جب اللہ تبارک وتعالیٰ حکم بالوحی فرماتے ہیں تو اہل سماوات یعنی فرشتے سنتے ہیں اور وہ بیہوش ہو جاتے ہیں، جب ان کو ہوش آتا ہے تو فرشتے پوچھتے ہیں کہ کیا ارشاد ہوا؟ تو جواب ملتا ہے کہ حق ارشاد ہوا ہے۔

دیکھیے یہاں ایک ایسی چیز کا اثبات ہے جو مسموع ہے، ظاہر ہے کہ وہ صوت ہے۔

اسی طرح امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن انیسؓ سے ایک معلق روایت نقل کی ہے ”يحشر الله

العباد، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك الديان“ (۶۶)

یہاں ”ینادی“ کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے، اور صوت کا صراحۃً اثبات ہے۔

لیکن واضح رہے کہ یہ صوت کسی بھی طرح مخلوق کی صوت کے مشابہ نہیں ہے لہذا یوں کہیں گے

”لصوت لا كصواتنا“ جیسے کہتے ہیں ”لہید لا كأیدیت، ولدسمع لا كأسماعتنا“ وغیر ذلک۔

نصوص سے ثابت شدہ تمام صفات کو

تزئیہ کے عقیدہ کے ساتھ ظاہر پر چھوڑنا چاہیے

یعنی ۱۱۔ لام غلامہ شہیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ الحدید قدس سرہ فرمایا کرتے

(۶۴) تحفۃ القاری بحل مشکات البخاری جزو اخیر (ص ۱۲۵ و ۱۲۴)۔

(۶۵) صحیح بخاری، کتاب التوحید باب قول اللہ تعالیٰ ”وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا لِمَنْ أِذِنَ لَهُ“۔

(۶۶) صحیح بخاری، کتاب التوحید باب قول اللہ تعالیٰ: ”وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا لِمَنْ أِذِنَ لَهُ“۔

تھے کہ علماء و مفسرین یہ، سمع اور بصر وغیرہ میں تو تاویل کرتے ہیں کہ نہ ید لا تأیدینا، ولہ سمع لا کأسماعنا، ولہ بصر لا کأبصارنا، مگر جہاں ”علم“ اور ”حیات“ کا ذکر کرتے ہیں وہاں یہ تاویل نہیں کرتے، حالانکہ وہاں بھی یہی تاویل ضروری ہے، اس لیے کہ ہماری حیات اللہ تعالیٰ کی حیات کی طرح نہیں ہے، ہماری حیات تو مسبوق باعدم ہے کہ ہم حیات سے پہلے پردہ عدم میں تھے، اور پھر حیات کے بعد دوبارہ معدوم بھی ہو گئے، گویا ہم عدیم کے درمیان میں ہیں، جبکہ اللہ تعالیٰ کی حیات کے لیے نہ تو مسبوقیت باعدم ہے اور نہ ہی وہ فنا ہونے والی ہے وہ تو ”هو الأول والآخر“ ہے۔

اسی طرح ہمارا علم مسبوق باعدم ہے، پہلے اجل تھا، اس کے بعد علم آیا، اور پھر جب بڑھاپا آتا ہے تو اس علم میں نسیان اور ذہول بھی طاری ہوتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا علم نہ مسبوق باعدم ہوتا ہے اور نہ ہی اس میں کسی قسم کے نسیان یا ذہول کا امکان ہے۔

پھر ہمارا علم اور ہماری حیات مقولات میں سے کسی مقولے میں داخل ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی حیات کسی مقولے میں داخل نہیں کیونکہ وہ تو خالق للمقولات ہے۔

لہذا علم و حیات کے بارے میں بھی کہنا چاہیے ”لہ علم لا کمعلمنا، ولہ حیاة لا کحیاتنا“

الغرض سلف کا عقیدہ ہے کہ نصوص سے جو صفات ثابت ہو جائیں ان کو ہم ظاہر ہی پر چھوڑ دیں گے مگر تنزیہ کے عقیدہ کے ساتھ کہ اللہ کی صفات کسی کے مماثل نہیں: ”لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ“ (۶۵) جس طرح باری تعالیٰ اپنی اور تمام صفات میں مخلوق سے بالاتر ہے اور اس کی صفات کی کیفیت ہم بیان نہیں کر سکتے اور وہ ہماری عقلوں میں نہیں آسکتیں اسی طرح اس دعوت میں بھی وہ مخلوق سے بالاتر ہے، اس سلسلہ میں احادیث کے خاموش ہونے کی وجہ سے اس کی کینیت سے بحث کرنا اپنی مجال کتاب و توان سے باہر ہے۔ (۶۸)

حدیث میں تعارض

کا شبہ اور اس کا ازالہ

اس حدیث میں آپ دیکھ رہے ہیں کہ آواز کو مصلصۃ الجرس کے ساتھ تعبیر دی گئی ہے جبکہ ایک دوسری حدیث میں ”کأنه سلسلة علی صفوان“ وارد ہے یعنی چمکنے پتھر پر زنجیر کرنے یا لٹپٹنے کی آواز کے ساتھ تعبیر دی گئی ہے۔ ایک اور حدیث میں ”دوتی نحل“ (یعنی شہد کی مکھڑوں کی آواز) کے ساتھ تعبیر

دی گئی ہے ان تینوں تفسیحات میں اتنی بات مشترک ہے کہ صوت مسلسل اور متدارک ہے، حروف علیحدہ علیحدہ نہیں اور مخرج الگ الگ نہیں ہیں۔

بہر حال یہ تین حدیثیں ہیں جن میں سے ہر ایک میں وحی کو مختلف چیزوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس سے بظاہر تقاضا سامعوس ہوتا ہے۔

اس تقاضا کا دفعیہ یہ ہے کہ ان حدیثوں کے الفاظ میں فور کرنے سے خود بخود اشکال خم ہو جاتا ہے کیونکہ ”سلسلۃ علی صفوان“ والی حدیث مکمل اس طرح ہے ”إِذَا فَضَى اللَّهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ ضُرِبَتْ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنَحِهَا خَضَعًا لِقَوْلِهِ كَأَنَّهُ سِلْسَلَةٌ عَلَى صُفْوَانَ....“ (۱) اسی طرح ”دوئی نخل“ والی حدیث کے الفاظ میں ”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ مُسْمِعٌ عِنْدَ وَجْهِهِ كَمَا يَدْوِي الشَّجَلُ....“ (۲) ان تمام احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو آواز سنائی دیتی ہے وہ صلیۃ الجرس کی ہوتی ہے، فرشتے اس کو سلسلۃ علی صفوان سمجھتے ہیں، جبکہ عام صحابہ کرام جو وحی کے نزول کے وقت بیٹھے ہوتے ہیں وہ اس آواز کو دوئی نخل کی طرح محسوس کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

مشبہ محمود اور مشبہ بہ کے مذموم

ہونے کا اشکال اور اس کا دفعیہ

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ وحی کی آواز ہو یا فرشتے کی آواز، اس کو صلیۃ الجرس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو بہت مذموم شے ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لَا تَصْحَبِ الْمَلَائِكَةَ رَفَقَةً فِيهَا كَلْبٌ وَلَا جَرَسٌ“ (۳) یعنی رحمت کے فرشتے ایسی جماعت کے ساتھ نہیں ہوتے جس کے ساتھ کوئی کتا یا گھنٹی ہو۔ اسی طرح آپؐ نے فرمایا ”الجرس مزاحیر للشیطان“ (۴)

سوال یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی جیسی محمود چیز کو جس کا تعلق بارگاہ الہی سے تھا ایسی مذموم چیز کے ساتھ کیوں تشبیہ دی جس کا تعلق شیطان سے ہے؟

(۱) صحیح بخاری، کتاب التفسیر، مفسر سورۃ الباقہ، باب جن (۱۰) عن طلحہ بن رستم (۳۸۰۰) و کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ ”وَلَا تَفْعَلُوا مَا تَعْلَمُونَ“ (۶۳۸۱)۔

(۲) جامع ترمذی، کتاب تفسیر القرآن، باب من سورۃ المؤمنون (۳۱۶۴)۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب اللباس والربط، باب کراۃ الکلب والجرس فی السفر۔

(۴) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب اللباس والربط، باب کراۃ الکلب والجرس فی السفر۔

اس کے کئی جوابات ہیں:-

① ایک آسان جواب تو یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ”جرس“ کی مذمت بیان فرمائی ہے وہ اس وجہ سے کہ جب آپ کفار پر رات کو حملہ کرنے جاتے تھے تو ضرورت ہوتی تھی کہ یہ حملہ پوشیدہ رہے اور دشمن ہوشیار نہ ہو سکیں، ایسی صورت حال میں اگر کسی کے اونٹ کو کھٹی بندھی ہو تو اس کی گواہ دور دور تک پہنچ سکتی تھی اور اس سے دشمن ہوشیار ہو سکتے تھے، اس بنا پر آپ نے اس کی مذمت بیان فرمائی۔ (۵)

② حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ جہاں کہیں تشبیہ پائی جائے وہاں یہ ضروری نہیں کہ مشتبہ مشتبہ بہ کی تمام صفات میں مساوی ہو، بلکہ خصوصی وصف میں اشتراک بھی ضروری نہیں، اتنی بات کافی ہے کہ کسی ایک صفت میں دونوں مشترک ہوں، یہاں جفس صوت جرس سے تشبیہ دینا مقصود ہے جس صوت سے تمام سامعین مانوس ہوتے ہیں۔

نظامہ جواب کا یہ ہے کہ صوت جرس کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت قوت کی ہے اور ایک حیثیت تفلذ کی، یہاں تشبیہ قوت میں دی گئی ہے اور مذمت جو بیان کی گئی ہے وہ تفلذ کی حیثیت کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ (۶)

③ میرا جواب (جو سب سے قوی ہے) یہ ہے کہ تشبیہ المحمود بالمذموم میں اگر وجہ شبہ ظاہر اور معروف ہو تو کوئی مضائقہ نہیں، یہاں وجہ شبہ صوت کا مسلسل اور متدارک ہونا ہے، یعنی اس گواہ کے اندر حروف اور کلمات جدا جدا نہیں ہوتے ان کو ممتاز نہیں کیا جاسکتا۔ گویا وحی یا فرشتہ کی آواز کو تسلسل و اتصال صوت میں تشبیہ دی گئی ہے اور یہ وجہ شبہ معروف ہے لہذا اس تشبیہ میں کوئی قباحت نہیں۔ (۷)

دیکھیے حدیث میں آتا ہے ”إن الإيماني ليأزول إلى المدينة كما تأزول الحية إلى جحرها“ (۸) یعنی آخر زمانے میں ایمان مدینہ کی طرف اس طرح لوٹ آئے گا جس طرح سانپ اپنی ہی کی طرف لوٹ آیا کرتا ہے۔ اس حدیث میں ایمان کو تشبیہ دی گئی ہے سانپ کے ساتھ، ایمان کیسی مقدس شے ہے! ایسی مقدس شے کو تشبیہ دی گئی ہے سانپ کے ساتھ جو اس قدر موذی ہے کہ حرم میں جہاں عام جاندار کو مارنے

(۵) سنن ابی داؤد، ج ۱، ص ۱۶۱، (۶۱)

(۶) فتح الباری، ج ۱، ص ۳۰۔

(۷) دیکھیے فضل الباری، ج ۱، ص ۱۵۵۔

(۸) صحیح بخاری، کتاب فضائل المدینہ، باب: الإيمان يأزول إلى المدينة، رقم (۱۸۶۶) وصحیح مسلم، کتاب الإيمان، باب: بيان أن الإسلام يهدأ

غريباً وسعود غريباً واليه يأزول المفسدين، رقم (۲۲۴)۔

سے منع کیا گیا ہے وہاں بھی حکم ہے کہ سانپ کو مار ڈالو۔ (۹)

لیکن ظاہر ہے کہ یہاں ایمان کو سانپ کے ساتھ ایذا میں تشبیہ دینا مقصود نہیں بلکہ اس بات میں تشبیہ مقصود ہے کہ سانپ جہاں بھی جائے، گھسے، کھسے، لیکن لوٹ کر پھر اپنی ہی میں پہنچ جاتا ہے، اسی طرح ایمان بھی پوری دنیا میں پھیل جائے گا اور قرب قیامت کے موقعہ پر وہ مدینہ کی طرف لوٹ آئے گا۔

اسی طرح حدیث میں آتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کو کفار قریش کی جو بیان کرنے کا حکم دیا تو وہ فوراً تیار ہو گئے، آپ نے فرمایا جدی مت کرو، حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس جاؤ قریش کے نسبہ میں، ان سے میرا نسب اچھی طرح سمجھ لو، وہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابتوں کو اچھی طرح پہچان لیا اور پھر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ان سے پوچھا ”کیف بنسبی؟“ حضرت حسانؓ نے فرمایا ”یا رسول اللہ! قد لخص لی نسبک، والذی بعثک بالحق، لا یمسک منہم کما تسل الشجرة من العجین“ (۱۰) یعنی میں آپ کو قریش کی جو میں سے اس طرح صاف بچا لوں گا جس طرح آٹے میں سے بال نکالا جاتا ہے، جس طرح بال پر آنے کا ثبوت اثر نہیں ہوتا اور آسانی سے نکل آتا ہے اسی طرح قریش کی جو کا آپ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور آپ کو آسانی سے نکال لوں گا۔

یہاں دیکھیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس شخصیت کو بال کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، چونکہ اس تشبیہ سے تحقیق نہ مقصود ہے اور نہ ہی اس کا تصور، بلکہ صرف اس چیز میں تشبیہ دینا ہے کہ آنے کا کوئی اثر بال پر نہیں ہوتا اسی طرح آپ پر جو کا کوئی اثر نہیں پڑے گا، اس لیے اس میں کوئی قباحت نہیں سمجھی گئی بلکہ اس کو تشبیہ بلج کہا گیا۔

اسی طرح سیرت کی کتابوں میں آپ نے پڑھا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب جد پیہ کے سفر میں تشریف لیا رہے تھے تو آپ کی نانہ قصواء بیٹھ گئی، اس کو اٹھانے اور چلانے کی بستری کو سٹیش کی گئیں لیکن وہ ٹس سے مس نہ ہوئی، صحابہ کرامؓ کی زبان سے نکلا ”خلات القصواء، خلالت القصواء“ کہ

(۹) دیناچی صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے ”یشمانحن مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غار یسعی إذ نزل علیہ : والرسالات“ و”یا ایتلوہا“ و”یا لاتقلعہا من فیہ“ بیان غار طرب یہاں ”اذ وثبت علینا حیة“ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: انقلوہا۔“ دیکھیے کتاب جہاد الصلہ باب ما یقتل المجرم من الذواب (رقم ۱۸۲۰)۔

(۱۰) دیکھیے صحیح بخاری کتاب المناقب، باب من احب الی لایست نفسہ (رقم ۲۵۳۱) و صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۰) کتاب الفضائل، باب فضائل حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ۔

قصواء اوٹنی ضد پہ آگئی تے، ہٹ کر رہی تے، یہ سن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ما خلاف القصواء وما ذاک لہا بخلق“، ولکن حبسہا حبس انفس“ (۱۱) یعنی یہ ضد نہیں کر رہی، اور نہ ہی ضد کرنے کی اس کو عادت ہے۔ بعد اس کو تو اللہ نے روک دیا ہے جس نے ابرہہ کے ہاتھوں کو روک دیا تھا۔

اب دیکھیے کہ آپ کی ذات پاک نور کہاں ابرہہ چیدا، وہ تو مکہ مکرمہ کو دھانے اور بیت اللہ کو مسخر کرنے آیا تھا اور آپ مکہ مکرمہ اور بیت اللہ کی تعظیم اور تعمیر کرنے والے تھے۔

لیکن وجہ شہ ظاہر ہے کہ یہاں صرف مشیت خداوندی میں اشراک کی وجہ سے تشبیہ دی گئی ہے۔ یعنی جس طرح ابرہہ اور اس کے لشکر اور ہاتھوں کو اللہ تعالیٰ کی مشیت نے روکا تھا اسی طرح اوٹنی کو بھی اللہ تعالیٰ کی مشیت نے بٹھایا ہے اور اس کے پٹنے نہیں دیا۔ چونکہ وجہ شہ واضح ہے اور اس میں کوئی برائی نہیں اس لیے اس تشبیہ میں بھی کوئی دم کا پسو نہیں۔ یہ تشبیہ تو خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔ جبکہ حضرت حسان ثمالی تشبیہ اگرچہ آپ سے منقول نہیں لیکن آپ کے سامنے وحی کی گئی ہے اور اس پر آپ نے کوئی کبیر نہیں فرمائی، اس لیے اس میں بھی دم کا کوئی پسو نہیں لکل سکتا۔

اس تمام تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مشتبہ بہ کے مذموم ہونے سے مشتبہ کی محمودیت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ (۱۲) واللہ اعلم بالصواب۔

### وہو اشدہ علی

اور وحی کی یہ قسم دوسری تمام اقسام کے مقابلہ میں میرے اوپر زیادہ شاق ہوتی تھی۔ یہ صورت جو آپ پر آراں ہوتی تھی وہ یہ تھی کہ فرشتے کا نزول براہ راست آپ کے قلب اطہر پر ہوتا تھا، چنانچہ قرآن کریم میں اس کا ذکر ہے ”قُلْ يٰرُّوْحُ الْاَمِیْنُ عَلٰی قَلْبِکَ لِتَكُوْنِ مِنَ الْمُنْذِرِیْنَ“ (۱۳) اس صورت میں فرشتے کا تشکل بشکل انسان نہیں ہوتا کہ وہ مانتے آجائے اور انسانوں کی طرح وحی کا مکالمہ کرے، بلکہ براہ راست قلب پر فرشتے کا نزول ہوتا تھا۔

### وحی کی اس قسم کے گراں ہونے کا سبب

بھرا اس وحی کی غلطی آپ ظاہری کانوں سے نہیں، قلب کے کانوں سے فرماتے تھے، اس کے لیے

(۱۱) دیکھیے زاد المعاد (ج ۳ ص ۲۸۹) افسانہ ایضاً للحمدین۔

(۱۲) دیکھیے حصہ ۱، برقی ۱، ص ۱۱۵۔ (۱۳) سورۃ الشعراء (۱۵۴، ۱۵۵)۔

آپ کو تمام قوی سمیٹ کر ملا اعلیٰ کی طرف متوجہ ہونا پڑتا تھا، تجرد و روحانیت کو غالب اور بشریت کو مغلوب کرنا پڑتا تھا اور یہ تمام امور بشریت کے بالکل خلاف ہیں اور ظاہر ہے کہ ہر شخص کو اپنی طبیعت کے خلاف کام کرنے میں دشواری ہوتی ہے اس لیے آپ نے فرمایا کہ یہ صورت مجھ پر بہت ثاق اور گراں ہوتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ ایک قافل ہے یعنی فرشتہ، اور ایک سامع ہے یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، کبھی قافل صفت سامع اختیار کرتا ہے یعنی فرشتہ السانی شکل میں آتا ہے اور اپنے اندر صفات بشریت کو غالب کرتا ہے، اور کبھی سامع پر قافل کی صفت کو غالب کیا جاتا ہے یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صفات بشریت کو مغلوب فرما کر صفات ملکیت کو غالب فرماتے ہیں اس صورت میں مشقت محسوس فرماتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ فرشتے کو صفات بشریت غالب کرنے میں دقت ہو جس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صفات ملکیت کے غالب کے موقعہ پر گرائی محسوس فرماتے تھے۔ (۱۴)

### وحی کی گرائی کی دوسری وجہ

ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں بڑا وزن ہوتا ہے، چنانچہ قرآن مجید میں ہے :  
 "لَوْ اَنزَلْنَاهُ اِلَّا عَلٰی جَبَلٍ لَّرَاٰنَةً خَاشِعَةً مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ" (۱۵) اسی طرح قرآن کریم میں یہ بھی آیا ہے "اِنَّا سَنُلْقِيْكَ عَلٰی كَفٍّ لَّيْلًا" (۱۶)

اسی طرح حدیث میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی فخذ مبارک حضرت زید بن ثابتؓ کی فخذ پر رکھی ہوئی تھی، اور صرف تین الفاظ "عَوْرًا وَّلِي الصَّرَدَ" نازل ہو رہے تھے، حضرت زید بن ثابتؓ غمراہتے ہیں کہ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ میری ران ٹوٹ کر رہ جائے گی۔ (۱۷) یہ وزن کا اثر تھا۔

حدیث میں یہ بھی آتا ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول ہوتا اور آپ سوار ہوتے تو سواری جھٹھ جاتی، کلام میں احماد وزن ہوتا ہے کہ اوٹنی کھڑے رہنے پر قادر نہیں رہتی تھی۔ (۱۸)

(۱۴) تفصیل کے لیے دیکھیے نفل الباری (۱/ ص ۱۵۹)۔

(۱۵) سورۃ النحل / ۲۱۔

(۱۶) سورۃ الزلزلہ / ۵۔

(۱۷) صحیح بخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ المد، باب لا یسوی القاعدون من المؤمنین والمجاهدین فی سبیل اللہ، رقم (۳۵۹۲)۔

(۱۸) دیکھیے مسند احمد (۶/ ص ۱۱۸) اور مستدرک عالم (۲/ ص ۵۰۵) کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ العزمل، توضیح معنی آیت "اِنَّا سَنُلْقِيْكَ عَلٰی كَفٍّ لَّيْلًا"۔

قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد (لم یخرجہ جامعہ وأثرہ الغیبی وقال: صحیح۔

چونکہ یہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر پر اللہ کا کلام یا تو بر اور راست نازل ہوتا ہے یا حضرت جبریل علیہ السلام کے واسطے سے، اور واسطہ قلیل ہے یعنی صرف ایک واسطہ ہے۔ جہاں واسطہ بالکل نہ ہو یا واسطوں میں قلت ہو وہاں وزن زیادہ محسوس ہوتا ہے، اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی یہ صورت نہایت شاق اور بہت مشکل ہوا کرتی تھی۔ (۱۹)

### حضرت مولانا فضل الرحمن گنج مراد آبادی کا واقعہ

وحی کے اندکس قدر وزن ہوتا ہے اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے:-

ایک مرتبہ حضرت مولانا شاہ فضل الرحمن صاحب گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ (۲۰) کی خدمت میں ایک عالم آئے، جن کے متعلق مشہور تھا کہ وہ بخاری شریف کے حافظ ہیں، اور اپنے ساتھ اپنے شاگردوں کی ایک جماعت بھی لے کر آئے، آمد کی غرض یہ تھی کہ چونکہ حضرت مولانا فضل الرحمن صاحب حضرت شاہ اسحاق صاحب کے شاگرد تھے بلکہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے بھی صحیح بخاری کے کچھ حصے کی سماعت حاصل تھی (۲۱) اس لیے ان کی سند عالی تھی، مذکورہ عالم آپ سے اجازت حدیث لینے آئے تھے۔

چنانچہ انہوں نے بخاری شریف کھولی اور ”بسم اللہ“ کے بعد پڑھنا شروع کیا ”باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ عز وجل انا آؤ حینا الیک کما ووحینا الی نوح والنبین من بعدہ“ یہاں پہنچ کر وہ خاموش ہو گئے، حضرت فرماتے ہیں پڑھیے، لیکن ان کی زبان نہیں کھلتی اور نہ کتاب کے حروف ہی نظر آتے ہیں، جب بہت دیر گزر گئی تو حضرت نے فرمایا جالیے! جب آپ پڑھ بھی نہیں سکتے تو اجازت کس چیز کی دوں؟ اجازت حاصل کرنے کا طریقہ یہ چلا آ رہا ہے کہ جس چیز کی اجازت چاہتا ہے اس کا کچھ حصہ صاحب اجازت کے سامنے پڑھے، بالاتر وہ عالم اٹھ گئے۔

تلاذہ کو بڑی حیرت تھی کہ آج حضرت عبارت بھی نہ پڑھ سکے، دریافت کرنے پر جواب دیا کہ جب میں حدیث پر پہنچا تو زبان جواب دے چکی تھی اور آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا چکا تھا۔

(۱۹) دیکھیے ایضاً الباری (۱/۲۶۷)۔

(۲۰) حضرت مولانا فضل الرحمن نے علامہ علی رحمۃ اللہ علیہ چودھری مدنی کے مشہور بزرگوں میں سے گزرتے ہیں۔ ۱۳۸۰ھ میں پیدا ہوئے، اپنے زمانے کے علمائے کبار اور مشائخ عظام سے نسب نہیں کیا، مختلف علوم خصوصاً علم حدیث میں بڑا بلند پایہ رکھتے تھے، پھر استیلاجات اور عشق رسول میں اپنی تظہیر آپ تھے۔ ۱۴۰۸ھ میں گنج مراد آباد میں وفات پائی رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمت واسعہ۔ ان کی زندگی کے تفصیلی حالات کے لیے دیکھیے ”مذکرہ حضرت مولانا فضل الرحمن گنج مراد آبادی“ مصنف حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ۔

(۲۱) دیکھیے ”مذکرہ حضرت مولانا فضل الرحمن گنج مراد آبادی“ (ص ۱۲، ۱۳)۔



حضرت مونا سے حقیقتِ مال کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام کے وزن کی ایک تھک دھکادی تھی جس کا اثر ہوا کہ زبان و لہجہ نے جواب دیدیا۔ (۲۲)

براہِ راست تاثیر کی ایک حسی مثال

آپ سورج کی روشنی کو دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں خدا جانے سیکڑوں ہزاروں پروں سے نذرتی ہوئی ہم تک آ رہی ہے، اس لیے ہم اس کا تحمل کرتے ہیں۔

لیکن ایک خاص قسم کا شیش ہوتا ہے وہ سورج کی روشنی کو براہِ راست جذب کرتا ہے، اس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ اس کو اگر آپ پیسے کی طرف متوجہ کر دیں تو دیکھنا جل جاتا ہے، اس کو جلد پر متوجہ کر دیں تو سوزش محسوس ہونے لگتی ہے اور ذرا کچھ دیر تک رکھیں تو جل جاتی ہے۔

یہاں دیکھیے یہ شیش چونکہ براہِ راست سورج کی روشنی کو جذب کرتا ہے اور اس ایک واسطہ سے کسی چیز پر سورج کی روشنی مرکوز ہوتی ہے تو اس کا یہ اثر ہوتا ہے کہ وہ چیز جلنے لگتی ہے۔

اسی طرح یہاں بھی رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اشرف بر اللہ تعالیٰ کے کلام کا نزول یا تو براہِ راست ہوتا ہے یا ایک واسطہ۔ اس لیے اس قدر شاق اور گراں محسوس فرماتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

فیفصلہ عنی

اس میں تین روایتیں ہیں:-

① یَفْصَلُ: باب ضرب سے مضارع معروف کا صیغہ۔

② یَفْصَلُ: باب ضرب ہی۔ مضارع مجہول کا صیغہ۔

③ یَفْصَلُ: باب افعال سے مضارع معروف کا صیغہ۔

پہلی روایت فصیح ہے، ”فصل“ کے معنی قطع کے ہوتے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ سزاوت وحی

مجھ سے منقطع ہو جاتی ہے یا متنازع کر دی جاتی ہے حتیٰ دل کا واسطہ ختم ہو جاتا ہے۔ (۲۳)

وقد روایت عنہ مقال

یہ الفصاح وحی اس حال میں ہوتا ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرشتہ افتاء کرتا ہے اس کا

میں صلیک ہو چکا ہوتا ہوں، وہ مجھے یاد ہو چکا ہوتا ہے۔

وأحياناً يتماثل لي الملك رجلاً

”تمثل“ کے معنی ”تشکل“ کے ہیں یعنی دوسرے کی شکل اور مثال میں نمودار ہونا، مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات فرشتہ انسان کی شکل میں متماثل ہوتا ہے۔

تک یا فرشتہ کی تعریف متکلمین نے کی ہے ”الملائكة أجسام علوية لطيفة، تشکل أي شكل أرادوا“ (۲۳) یعنی ملائکہ لطیف علوی اجسام ہیں ان کو ہر قسم کی شکل و صورت اختیار کرنے پر قدرت حاصل ہوتی ہے۔ پھر تک سے یہاں مراد کون سا فرشتہ ہے؟ اس سلسلہ میں بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ تک سے جنس مراد لمبی چاچے کو تکہ حضرت اسرائیل علیہ السلام (۲۵) اور تک الجبال (۲۶) کا آپ کے پاس آنا وارد ہے۔

لیکن اکثر شارحین کی رائے یہ ہے کہ یہاں ”تک“ سے مراد حضرت جبریل علیہ السلام ہیں۔ (۲۷) اور یہی راجح ہے کیونکہ طبقات ابن سعد میں حضرت جبریل علیہ السلام کی تصریح ہے (۲۸) اور اس لیے بھی کہ سفارت وحی کا کام حضرت جبریل علیہ السلام کے ذمہ تھا۔

جہاں تک حضرت اسرائیل علیہ السلام کے آنے کا تعلق ہے سو وہ تو ابتداء آپ کے ساتھ لگا دیے گئے تھے، قرآن وغیرہ کی وحی وہ لے کر نہیں آئے تھے (۲۹) اسی طرح تک الجبال کی آمد بھی صرف ایک مرتبہ ثابت ہے وہ بھی وحی لیکر نہیں بلکہ طائف میں جب دشمنوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو از حد تک کر دیا اور آپ حیران و سرگرداں ہو کر بیٹھ گئے تو اُس وقت تک الجبال حضرت جبریل علیہ السلام کے ساتھ آئے تھے اور آپ سے کھار کو مار ڈالنے کی اجازت طلب کی تھی جس کی آپ نے اجازت نہیں دی۔ (۳۰)

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۱)۔ (۲۴) بحیثیہ شرح قطابی (ج ۱ ص ۵۹) و معجم القاری (ج ۱ ص ۴۲) وغیرہ۔

(۲۵) بحیثیہ الروض للألف (ج ۱ ص ۱۵۴)۔ (۲۶) و بحیثیہ البدایہ والنسایہ (ج ۲ ص ۱۲۷)۔

(۲۸) چنانچہ ابن سعد نے اپنی سند سے یہ روایت ذکر کی ہے ”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: كان الوحي يأتيني على نحوين، يأتيني به جبريل فيطيقه علق كما يطيق الرجل على الرجل، فذلك ينفلت مني، أو يأتيني في شيء، مثل صوت الجرس، حتى يندخل قلبي، فذاك الذي لا يتصل مني۔“ و بحیثیہ طبقات ابن سعد (ج ۱ ص ۱۹۷ و ۱۹۸) ذکر شدہ نزول الوحي علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۲۹) چنانچہ علامہ ابو عمر بن عبد البر نے الاستیعاب (بہامش الامالیہ ج ۱ ص ۲۴) میں امام شعبی سے نقل کیا ہے ”أنزل عليه التوراة و هو ابن أربعين سنة اقرن موسى و اسرائيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الحكمة و الشريعة و لم ينزل عليه القرآن على لسانه۔“

(۳۰) واقعہ کی مکمل تفصیل کے لیے دیکھیے البدایہ والنسایہ (ج ۲ ص ۱۲۷)۔

## فرشتے کے تشکل انسانی پر اشکال اور اس کے جوابات

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کا جسد تو بہت بڑا ہے، حضور اکرم صلی اللہ وسلم نے جب ان کو ان کی اصل شکل میں دیکھا تھا تو ان کے چھ سو پر تھے اور داہرے افتق کو گھیرے ہوئے تھے۔ (۲۱) تو یہ اتنا بڑا فرشتہ انسان کی شکل میں کیسے آسما؟ اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

① امام الحرمینؒ نے فرمایا کہ جبریل امین کے زوائد فدا کر دیے جاتے ہیں پھر اللہ تعالیٰ اپنی قدرت عظیمہ سے ان کو پیدا فرما دیتے ہیں یا زوائد کو فنا تو نہیں کیا جاتا البتہ جدا کر دیا جاتا ہے، بعد میں ان کو پھر جوڑ دیا جاتا ہے۔ (۲۲)

② سید محمد الدین عبد السلامؒ فرماتے ہیں زوائد کو فنا نہیں کیا جاتا، الگ کر لیا جاتا ہے۔ (۲۳)  
③ حافظ ابن حجرؒ نے اپنے سچ کا قول نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جبریل علیہ السلام اپنی اصل شکل ہی میں آتے ہیں، البتہ یہ فرق ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو سمیٹ کر ایک انسان کے بقدر کر لیتے ہیں اور بعد میں اپنی اصل ہیئت میں واپس چلے جاتے ہیں، اس کی مثال ایسی ہے جیسی وحشی ہوئی دہلی، کہ اس کا گلا بڑا بڑا ہے اور اُت دیا جائے تو چھوٹا ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ کسی زیادتی کے بغیر کوئی چیز چھوٹی بڑی ہو سکتی ہے۔ (۲۴)

## فرشتے کے تشکل انسانی

کے بعد اس کی روح کہاں ہوتی ہے؟

پھر یہاں ایک سوال یہ بھی کیا گیا ہے کہ فرشتہ جو انسانی شکل و صورت میں آتا ہے تو اس کی روح کہاں ہوتی ہے؟ اگر آپ کہنے ہیں کہ روح اسی جسم میں ہوتی ہے جس کے چھ سو پر ہیں، پھر تو آنے والی چیز نہ روح جبریل ہے اور نہ ہی جسد جبریل۔ اور اگر روح اس انسانی شکل والے جسم میں ہوتی ہے تو سوال یہ ہے کہ آیا اس جسد عظیم پر موت طاری ہو جاتی ہے یا ویسے ہی روح سے خالی ہو جاتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ انسانی شکل کے ساتھ روح جبریل ہی آتی ہے، اور اس سے جسد عظیم

(۲۱) جبریل علیہ السلام کے بارے میں روایات کے سے دیکھیے الدر المنثور (ج ۶ ص ۱۳۳) تفسیر سورۃ النجم۔

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱) - (۲۳) حوالہ یاد۔ - (۲۴) حوالہ یاد۔



میں آتے تو غور تیں ان کو جھانک جھانک کر دیکھتی تھیں۔ (۲۷) چنانچہ یہ نقاب باندھ کر لگتے تھے۔ (۲۸) البتہ کبھی کبھار کسی اور شکل میں آنا بھی ثابت ہے جیسے حدیث جبریل (۲۹) میں آپ نے پڑھا ”إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد“ اس حدیث میں تصریح ہے کہ وہ ایسی شکل میں آئے کہ کوئی نہیں پہچانتا تھا۔ جبکہ حضرت وحیہؑ معروف تھے، سب پہچانتے تھے۔

بلکہ بعض روایات میں تو خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی مروی ہے ”هذا جبریل جاء ليعلم الناس دينهم، والذي نغمض محمد بیده، ما جاءني قط إلا وأنا أعرفه إلا أن تكون هذه المرة“ (۳۰) یعنی یہ جبریل ہیں جو لوگوں کو دین سکھانے آئے ہیں، مجھے ان کے پہچاننے میں کبھی کوئی دشواری نہیں ہوئی، البتہ اس دفعہ میں انہیں نہیں پہچان سکا۔ حضرت جبریل علیہ السلام کافی دیر تک سوال کرتے رہے اور آپ جواب دیتے رہے لیکن آپ اس دوران نہیں پہچان سکے۔

کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جبریل علیہ السلام

کو نہ پہچاننے سے وحی پر اعتماد باقی رہتا ہے؟

بعض لوگوں نے یہاں یہ اشکال کیا ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جبریل علیہ السلام کو نہیں پہچان سکے تو اس طرح وحی سے اعتماد اٹھ جاتا ہے، کیونکہ جس طرح اس دفعہ آپ نہیں پہچان سکے کہ آیا یہ شخص انسان ہے یا فرشتہ؟ یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی شیطان انسانی شکل میں نمودار ہو کر دھوکا دے اور آپ کو اسے پہچاننے میں غلطی لگ جائے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی اور موقع پر غلطی لگنے کا کوئی امکان نہیں، اور اس موقع پر جو آپ

(۲۷) دیکھئے ”الاسما“ (ج ۱ ص ۴۵)۔

(۲۸) دیکھئے حدیث اہل بدری (ج ۱ ص ۳۰)۔

(۲۹) حدیث جبریل کے لئے دیکھئے صحیح بخاری، کتاب الإیمان، باب سؤال جبریل للنبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان،

رقم (۵۰) و کتاب التفسیر، تفسیر سورة القلم، باب نزول الله عليه، مسلم الشامة، رقم (۳۶۶۶) و صحیح مسلم، کتاب الإیمان، و سنن نسائی، کتاب

الإيمان، ثمراتہ، باب نعمت الإسلام، رقم (۳۹۹۲) و ابوب مسعود، کتاب الإسلام و الإسلام، رقم (۲۹۹۳) و سنن أبی داود، کتاب السنن، باب فی القدر، رقم (۴۱۹۵)

(۳۰) و سنن ترمذی، کتاب الإیمان، باب ما جاء في وصف جبريل النبي صلى الله عليه وسلم، الإيماني، و الإسلام، رقم (۲۶۱۰) و سنن ابن

جبر، مقدمة، باب فی الإیمان، رقم (۹۳) و (۱۶۴)۔

(۳۱) دیکھئے مسند احمد (ج ۴ ص ۱۶۹) نیز دیکھئے مجمع زادواہ (ج ۱ ص ۳۰ و ۳۱) کتاب الإیمان۔

نہیں پہچان سکے یہ وحی لانے کا موقعہ نہیں تھا، بلکہ یہاں حضرت جبریل علیہ السلام سائل اور متکلم بن کر آئے تھے، ان کے سوالات کی بنا پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو دین کی تعلیمات فراہم کر رہے تھے، چونکہ اس موقعہ پر حضرت جبریل علیہ السلام خود وحی لیکر نہیں آئے تھے اس لیے آپ کے ان کو نہ پہچانتے میں کوئی نقصان نہیں تھا، البتہ جب کبھی وحی لیکر آئے آپ پہچان گئے۔ ان کو پہچانتے میں آپ کو کبھی کوئی دشواری نہیں ہوئی۔

### حضرت جبریل علیہ السلام کو نہ پہچاننے کی حکمت

یہاں یہ سوال کہ اس دفعہ آپ کے ان کو نہ پہچانتے میں کیا حکمت تھی؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کو اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود تھا کہ یہ علم جو ہم نے آپ کو دیا ہے جس کی شان ہے ”اودیت علم الاولین والآخرین“ یہ ہمارے اختیار میں ہے، ہم اس کو سب بھی کر سکتے ہیں قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ هَبْنِ بِالنَّبِيِّ اَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مَا يَشَاءُ لَكَ بِهِ عَيْنًا وَرَبِّنَا“ (۳۱) کو یا اس بات پر تنبیہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو علم حاصل ہوا ہے وہ عطایا ہے، اور اللہ تعالیٰ تبارک و تعالیٰ کو اس کو سب بھی کر سکتے ہیں، دیکھ لو! وہ جبریل جو شمار مرتبہ وحی لیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے رہے ان کو نہیں پہچانا۔

### حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی کا واقعہ

حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ (۴۴) ایک مرتبہ فتویٰ لکھ رہے تھے، فتویٰ مکمل کر کے اس پر دستخط کرنا چاہتے تھے کہ اپنا نام بھول گئے۔ پاس بیٹھے ہوئے کسی آدمی سے پوچھا کہ ”میرا نام کیا ہے؟“ اس نے نام بتایا تو آپ نے دستخط کیے۔

(۱) سورۃ الاحزاب / ۸۱۔

(۴۴) حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی حضرت مولانا سلوک علی صاحب (استاذ حضرت نانوتوی) حضرت انصاری کے فرزند، رشیدی ہیں آپ ۱۲۴۹ھ کو فوت ہوئے، خلیفہ قرآن کریم کے بعد کلید اہل کی عمر میں اپنے والد ماجد کے ساتھ ہی شریف لے گئے عام علوم متداولہ اپنے والد ہی سے حاصل کیے، البتہ علم حدیث کی تحصیل حضرت تاج عبدالحی مجددی نے کی ۱۲۶۹ھ میں والد ماجد انتقال فرما گئے، اس کے بعد ایک ماں بھی مر گئی، بعد ازاں انیس کے گورنمنٹ کالج میں آپ کا تقرر ہوا، فقہ کے مرفوعہ پر آپ کا قیام، فوتہ ما، سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہو کر میرٹھ میں مفتی ممتاز سی کے مطبع میں ملازم ہو گئے، ۱۲۷۳ھ میں مجدد شریف لائے اور یہاں ”معدنیہ مدرسہ“ کے سبب پر سب سے پہلے آپ ہی فائز ہوئے، آپ سے چشمہ علم لیا گیا ہے۔ ۱۳۰۰ھ کو بریلی جیل میں ایک آدمی دیکھیے :  
”تاریخ دارالعلوم دیوبند“ (ج ۲ ص ۱۷۱-۱۷۲)۔

حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ کا واقعہ

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ ایک مرتبہ خانقاہ سے نکل کر اپنے گھر جا رہے تھے، حضرت کے دونوں گھر خانقاہ سے تھوڑے ہی فاصلے پر تھے، لیکن حضرت اپنے گھر کا راستہ بھول گئے۔

شیخ عبدالحق ردی لوی کا واقعہ

حضرت شیخ عبدالحق ردی لوی ایک بڑے بزرگ گذرے ہیں، چالیس بیچاس سال سے وہ اپنے گھر سے مسجد اول وقت تشریف لیجاتے تھے اور اپنے ہاتھ سے جھاڑو دیتے تھے لیکن استغراق کی یہ کیفیت ہوتی تھی اکثر راستہ میں خدام ”حق حق“ کی صدا لگاتے جاتے تھے اور اس آواز پر وہ مسجد کی طرف جاتے تھے، اسی وجہ سے ان کا لقب ”عبدالحق“ پڑ گیا، ورنہ ان کا اصل نام ”احمد“ ہے۔ (۳۲)

یہ خاص کیفیات ہوتی ہیں جن سے بعض اللہ کے بندے گذرتے ہیں لہذا حضرت جبریل امین کا آپ کے پاس آ کر سوال جواب کے باوجود نہ پہچانا کوئی امر غریب نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

لفظ ”رجلا“ ترکیب میں کیا واقع ہے؟

لفظ ”رجلا“ کی ترکیب میں شارحین نے مختلف صورتیں نقل کی ہیں اور کہا ہے کہ اس کو ”تمیز“ قرار دے سکتے ہیں اور حال بھی قرار دے سکتے ہیں اسی طرح مفعول مطلق بھی جایا جاسکتا ہے۔ (۳۳)

مفعول مطلق بنانے کی صورت میں تقدیر ہوگی، ”یتمثل لی الملک تمثل رجل۔“

حال بنانے کی صورت میں تقدیر ہوگی ”یتمثل لی الملک حبث رجل۔“

علامہ کرمانی نے اس کو مفعول یہ قرار دینے کی رائے بھی ظاہر کی ہے اور کہا ہے کہ اس صورت میں ”یتمثل“ ”یتخذ“ کے معنی کو مستفہم ہوگا۔ (۳۵)

لیکن علامہ سنی رحمہ اللہ نے اس احتمال کو مستبعد قرار دیا ہے (۳۶) اسی طرح فرمایا کہ ”تمیز“ قرار دینے کی صورت بھی درست نہیں کیونکہ تمیز رفع ابہام کے لیے لائی جاتی ہے یہاں نہ تو ”تمثل“ میں ابہام ہے، نہ ”ملک“ میں اور نہ ہی ”تمثل ملک“ کی نسبت میں۔ لہذا اس کو تمیز قرار دینا درست نہیں (۳۷)۔

(۳۲) دیکھیے تاریخ مشائخ ہشت از حضرت شیخ الحدیث صاحب قدس سرہ (ص ۱۱۳)۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱)۔ (۳۴) شرح کوثری (ج ۱ ص ۲۷)۔

(۳۶) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۲۲)۔ (۳۷) عونۃ بلا۔

نیز حال قرار دینے میں یہ خرابی لازم آتی ہے کہ حال دراصل ذوالحال کے لیے بمنزلہ خبر ہوا کرتا ہے، ایسی صورت میں ”الملک رجل“ کہنا درست ہوتا چاہیے جو ظاہر ہے کہ صحیح نہیں ہے۔ اس کے علاوہ حال اس چیز کو بتاتے ہیں جس کے اندر تغیر ہو سکے، یہاں رجل کی رجولیت میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، لہذا اس کو حال قرار دینا درست نہیں۔ (۴۸)

سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ اس کو منسوب بزعم الخافض قرار دیا جائے، گویا تقدیریں عبارت تھی ”بتمثل ای الملک صورة رجل“ یہاں رجل محذور ہے اور اس کو جر دینے والا لفظ ”سورة“ مضاف ہے، اس جر دینے والے مضاف کو حذف کر کے اس کی جگہ مضاف الیہ کو رکھ دیا اور مضاف کا اعراب اُسے دے دیا گیا۔ (۴۹)

تنبیہ

”تمیز“ بنانے کی صورت کو علامہ عینی نے اگرچہ رد کیا ہے لیکن بظاہر ان کا رد کرنا درست نہیں اور ان کا یہ کہنا درست نہیں معلوم ہوتا کہ یہاں رفع ایہام نہیں ہے۔ بلکہ یہاں نسبت سے رفع ایہام ہے، اس طرح کہ ہم مان چکے ہیں کہ فرشتوں کو مختلف شکلات پر قدرت حاصل ہوتی ہے، لہذا جب ”بتمثل ای الملک“ کہا جائے گا تو اس میں ایہام ہوگا کہ کس شکل میں متماثل ہوا؟ آیا انسان کی شکل میں یا غیر انسان کی شکل میں؟ پھر مذکر کی شکل میں یا مؤنث کی شکل میں؟ اس ایہام کو ”رجلا“ نے دور کر دیا، کہ فرشتہ میرے پاس مرد کی شکل میں آتا ہے۔ لہذا اس -تام پر ”رجلا“ کو تمیز قرار دیا بھی درست ہے۔ واللہ اعلم۔

فی کلّ منی فاعی ما یقول

یعنی فرشتہ جب بصورت بشری متماثل ہو کر آتا ہے تو مجھ سے باتیں کرتا ہے، جو کچھ وہ کہتا جاتا ہے میں اُسے یاد کرتا جاتا ہوں۔

یہاں آپ کے سامنے لفظ ہے ”فی کلّ منی“ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ بقی کی روایت جو ”قعنبی عن مالک“ کے طریق سے مروی ہے، ”فولمّس“ ہے جو بظاہر تعصیف ہے، کیونکہ ”قعنبی عن مالک“ ہی کے طریق سے ”موطا“ میں ”فی کلّ منی“ ہی آیا ہے۔ (۱)

(۴۸) فضل الباری (۲/۱۵۶)۔

(۴۹) دیکھیے عمدۃ القاری (۱/۴۲) و فضل الباری (۲/۱۵۶)۔ (۱) فتح الباری (۲/۴۱)۔



وحی کی دونوں صورتوں میں

حفظ کے لیے مختلف صیغوں کا استعمال

یہاں آپ دیکھ رہے ہیں کہ وحی کی پہلی صورت یعنی "أَحِبَّانَا يَا تَيْبَنِي مِثْلَ صَلَاحَةِ الْجَرَسِ" کے ساتھ کہا گیا ہے "وَقَدْ وَعِيتَ عَنْهُ مَا ظَلَّ" اور دوسری صورت "وَأَحِبَّانَا يَمَثُلُ لِي الْمَلِكُ رَجُلًا" کے ساتھ آپ نے فرمایا "فَأَعْنِي مَا يَقْبَلُ" یعنی پہلی صورت کے ساتھ ماضی کا صیغہ استعمال فرمایا اور دوسری صورت میں مضارع کا صیغہ، یہ مختلف اسلوب کیوں اختیار کیا گیا؟

① اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ:

پہلی صورت میں ماضی کا صیغہ اس لیے استعمال کیا گیا کیونکہ وہاں وحی اور حفظ قبل انقطاع الوحی اور قبل الفهم حاصل ہو جاتا ہے، انقطاع وحی کے بعد یاد ہونا مقصود نہیں۔

جبکہ دوسری صورت میں فرشتہ انسانی شکل میں آکر مکالمہ کرتا ہے، اور مکالمہ کے ساتھ ساتھ آپ یاد کرتے جاتے ہیں، ظاہر ہے کہ وہی مکالمہ سے پہلے ممکن نہیں بلکہ گفتگو کے ساتھ ساتھ آپ اُسے یاد کرتے جارہے ہیں چونکہ گفتگو میں استمرار اور تہجد ہے اس لیے آپ نے مضارع کا صیغہ استعمال فرمایا جو تہجد پر ولایت کرتا ہے۔ (۲)

② دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ:

دراصل پہلی صورت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صفات بشریت کو مغلوب فروغ کے ملکیت کی صفات کے ساتھ تلبیس اختیار فرمایا تھا، جب نزول وحی کا سلسلہ ختم ہوا تو آپ پر صفات بشریہ غالب ہوئیں اور تلبیس باصفات ملکیت باقی نہ رہا۔ چونکہ وحی کی اس صورت میں طبعی حالت میں واپس آنے سے پہلے پہلے آپ اسے حفظ اور یاد کر چکے ہوتے ہیں اس لیے اس میں ماضی کا صیغہ استعمال فرمایا۔

جبکہ دوسری صورت میں آپ اپنی فطری حالت پر پہلے سے برقرار رہتے ہیں اس کے اندر کوئی تغیر نہیں ہوتا، جیسے جیسے فرشتہ کہتا جاتا ہے آپ اس کو یاد کرتے چلے جاتے ہیں اس واسطے یہاں مضارع کا صیغہ لایا گیا جو تہجد پر ولایت کرتا ہے۔ (۳)

(۲) فتح الباری (۱) ص ۳۱۱۔

(۳) فتح الباری (۱) ص ۳۱۱۔

اس حدیث میں وحی کی صرف

دو ہی صورتوں پر کیوں استفا کیا گیا؟

یہاں آپ نے دیکھا کہ حضرت حارث بن ہشامؓ کے سوال کے جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کے نزول کی صرف دو ہی صورتیں ذکر فرمائیں، سوال یہ ہے کہ آپؐ نے وحی کی باقی صورتیں کیوں ذکر نہیں کیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آپؐ نے اگرچہ پیچھے وحی کی بہت ساری صورتیں پردھی ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وحی کے باب میں اصل قرآن کریم کی سورۃ الشوریٰ والی آیت ہے ”وَمَا كُنَّا بِنَسْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِلَاذِيهِ مَا يَشَاءُ“ (۴) اس آیت کے اندر وحی کی کل تین صورتیں بیان کی گئی ہیں:-

❶ پہلی صورت جس کو ”وحی“ سے تعبیر کیا ہے یہ ہے کہ اس میں القاء فی القلب ہوتا ہے بغیر کسی واسطہ کے، اس قسم میں کسی فرشتہ وغیرہ کا واسطہ نہیں ہوتا بلکہ باطن نبی کو عالم قدس کے تاج کر دیا جاتا ہے پھر اس پر وحی کا القاء ہوتا ہے۔

اس صورت میں ایک احتمال یہ بھی تھا کہ القاء فی القلب بواسطۃ الملك مراد یا جائے، لیکن یہ بعید احتمال ہے کیونکہ آئے ”أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا“ میں فرشتہ کے واسطہ کا مستقل ذکر آ رہا ہے۔

❷ دوسری صورت ”كَلَامٍ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ“ ہے یعنی نبی کا حاضری سماعت اللہ تعالیٰ کے کلام قدیم کا سامع براہ راست کرتا ہے۔

یہ صورت صرف دو مرتبہ دو نمبروں کے ساتھ ہمیش آئی۔ ایک حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جبیل طور میں اور ایک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ معراج میں۔ (۵)

❸ تیسری صورت آیت میں ”رُسُلًا رُسُلًا“ کی بیان ہوئی ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں:-

(الف) ایک صورت یہ ہے کہ فرشتہ بشری صورت میں مہتمل ہو کر آئے، جیسے قرآن کریم میں حضرت مریم علیہا السلام کے واقعہ میں آیا ہے ”فَنَمَثَلُ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا“ (۶) اسی طرح پیچھے گزر چکا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام حضرت وحید مکی رضی اللہ عنہ کی شکل میں تشریف لاتے تھے۔

(۴) سورۃ الشوریٰ / ۵۱۔

(۵) فضل الباری، ج ۱ ص ۱۵۹۔

(۶) سورۃ مریم / ۱۷۔

(ب) دوسری صورت یہ ہے کہ فرشتہ انسانی شکل میں ظاہر نہ ہو، اور نبی کے قلب پر اتقاء کر دے، نبی کا قلب اس کا احساس کرتا ہے۔

اس تفصیل کے سمجھ لینے کے بعد یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ یہاں حدیث میں وحی کی اس آخری صورت کی دونوں قسموں کا ذکر ہے، ”إلقاء فی القلب بغیر واسطۃ“ کا ذکر ہے اور نہ ہی ”کلام من وراء حجاب“ کا۔

ان دونوں قسموں کو ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دراصل یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود اکثر پیش آنے والی کیفیات کو ذکر کرنا ہے۔ اور اکثر پیش آنے والی کیفیات دو ہی ہوتی تھیں یعنی ملک کا باطن نبی کو مسخر کر کے اللہ کرنا اور ملک کا بصورت بشر آنا، باقی دونوں قسمیں کثیر الوقوع نہیں تھیں۔

پھر ان میں سے ”کلام من وراء حجاب“ کا واقعہ تو صرف دو نمبروں کے ساتھ پیش آیا اور وہ بھی ایک ایک مرتبہ، اس لیے اس کا ذکر چھوڑ دیا۔

اور اللہ تعالیٰ کا بلا واسطہ ملک القاء جو ہوتا ہے اس میں ”مزم“ اور ”المام“ بھی داخل ہیں۔ چونکہ ”منام“ اور ”المام“ انبیاء کے ساتھ مختص نہیں اس لیے بھی اس قسم کا ذکر ترک فرمایا۔ (۷)  
واللہ اعلم۔

### قالت عائشہ رضی اللہ عنہا

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق اسنادِ سابق سے ہے اور یہ مسند ہے، بظاہر یہاں حرف عطف ہونا چاہیے لیکن امام بخاری کی علوت ہے کہ مسندِ معطوف سے حرف عطف کو حذف کر دیتے ہیں، اور جہاں تعلیق مقصود ہوتی ہے وہاں حرف عطف کو برقرار رکھتے ہیں۔ (۸)

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہاں دونوں امتثال ہیں ایک تو وہی کہ اسنادِ اول پر معطوف ہو، اور حرف عطف کو محذوف سمجھا جانے کا ماحول مذہب بعض النجاة، صرح بہ ابن مالک اس صورت میں یہ حدیث مسند ہوگی۔ (۹) اور مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عائشہ نے حضرت حارث بن ہشام کے سوال اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کو نقل کرنے کے بعد اپنا ذاتی مشاہدہ بھی حضرت عروہ سے بیان کیا اور حضرت عروہ

(۷) دیکھیے فضل الہادی (۱) ص ۱۵۸ و ۱۵۹۔

(۸) فتح الہادی (۱) ص ۲۱۔

(۹) دیکھیے عدۃ القاری (۱) ص ۲۱۔

سے دونوں روایتیں ایک ہی سند سے روایت کی گئیں، لہذا دونوں روایتیں مسند ہوئیں اور دونوں کی سند ایک ہوئی۔

یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ نے حضرت عروہؓ کے سامنے دونوں روایتیں ایک ساتھ ذکر نہ کی ہوں بلکہ مختلف اوقات میں روایت کی ہوں اور حضرت عروہؓ نے پہلی روایت نقل کرنے کے بعد وضاحت کے لیے دوسری روایت بھی بیان کر دی ہو، پھر دونوں روایتیں ساتھ ساتھ نقل ہوئی چلی آ رہی ہوں۔

دوسرا احتمال غلامہ عینیؒ نے یہ ذکر فرمایا کہ یہ مستقل کلام ہو اور دونوں کی سند ایک نہ ہو بلکہ اللہ الگ ہوں اور امام بخاریؒ نے اختصاراً حذف کر دیا ہو، اس صورت میں یہ روایت قطعیات بخاری میں ہوگی۔ (۱۰)

غلامہ عینیؒ نے ان لوگوں پر روکیا ہے جو تعلیق کی نفی کے قائل ہیں اور کہا ہے کہ ان کی نفی قائل نفی ہے کیونکہ انھوں نے اپنے دعوے پر کوئی دلیل نہیں پیش کی، اس کے علاوہ عطف میں اصل یہ ہے کہ حرف عطف کے ساتھ ہو، جہاں تک بعض نحاۃ کے مذہب کا تعلق ہے جس کی ابن مالکؒ نے تصریح کی ہے وہ جمہور کے خلاف ایک غیر مشہور قول ہے۔ (۱۱)

”ولقد رأيته ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه. وإن جبينه ليقتصد عرقاً“

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے آپؐ کو شدید سردی کے زمانے میں وحی نازل ہونے کی حالت میں دیکھا کہ جب وحی منقطع ہوئی تو آپؐ کی پیشانی مبارک سے پسینہ پھوٹ پڑتا تھا۔ اس سے حضرت عائشہؓ شدت وحی کی طرف اشارہ کرنا چاہتی ہیں کہ اتنی شدت ہوئی تھی کہ سخت سردی کے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پسینہ پسینہ ہو جاتے تھے اور اس طرح پسینہ نکلتا تھا جیسے کسی رگ پر فصد لگائی گئی ہو اور خون مسلسل نکلنے لگے۔

یہ کلام تشبیہی ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی کو کثرت سیلان عرق میں عرق مقصود کے ساتھ تشبیہ دی ہے جیسے کسی رگ کو کاٹ دیا جائے تو اس سے خون بہنے لگتا ہے اسی طرح گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی میں پسینے کی رگ کٹ جاتی تھی اور اس سے مسلسل پسینہ بہتا تھا۔

پھر ”ليقتصد“ (جو قاء کے ساتھ ہے) کو بعض حضرات نے ”ليقتصد“ (قاف کے ساتھ) چڑھا ہے، جو بظاہر تصحیف ہے، اور اگر ”قاف“ کے ساتھ ثابت ہو تو یہ ”تقصّد“ بمعنی ”تقطع“ و ”تکسر“

ہے۔ خود ہوگا۔ (۱۲) واللہ اعلم۔

### نزول وحی کے موقع پر پسینہ لگنے کی وجہ

یہاں سوال یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی سے اس انداز سے پسینہ بہنے کی کیا وجہ تھی؟ خصوصاً جبکہ سردی کا زمانہ ہو، تو سردی کی حالت میں اس طرح پسینہ لگنا کہ جیسے نصد کے ذریعہ خون بہا کرتا ہے بہت حیرت انگیز ہے۔

اس کا ایک بارہا جواب تو یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جب وحی کا نزول ہوتا تھا تو آپ پر وہ شق اور کراں ہوتی تھی۔ اور جب آدمی پر مشقت آتی ہے تو اس میں پسینہ تو آیا کرتا ہے، چاہے کسی بھی سردی ہو۔ اس وجہ سے نزول وحی کے موقع پر آپ کی پیشانی سے پسینہ نکلتا تھا۔

اس کا دوسرا جواب شیخ محی الدین بن عربیؒ نے ”فتوحات“ میں اور شاد ولی اللہؒ نے ”فتح اللہ الباقیہ“ میں دیا ہے کہ جو اللہ کا کلام آپ کے قلب پر اترا رہا ہے وہ نور ہے، وہ فرشتہ جو اس کو نیر لے رہا ہے وہ بھی نور ہے، خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا باطن بھی معمور از نور ہے۔ یہ تین انوار کا قاء ہو رہا ہے، اور انوار کے قاء میں حدت ہوتی ہے، اس سے حرارت پیدا ہوتی ہے، حرارت پیدا ہونے کی وجہ سے طبیعت کا اقتضاء ہوتا ہے کہ اس کو دفع کرے، یہی پسینہ ہے۔ (۱۳)

### گرمی کی شدت کی وجہ سے پسینہ لگنے اور ٹھنڈک

### کی وجہ سے تسکین اور ٹھنڈے کا اشکال اور اس کا دفعیہ

یہاں یہ سوال بھی کیا گیا ہے کہ اس حدت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ گرمی کی حدت اور شدت کی وجہ سے پسینہ پسینہ ہو جاتے تھے، جبکہ دوسری روایت میں ٹھنڈک کی زیادتی کی وجہ سے ”زسول زقلونی“ کے الفاظ آتے ہیں۔ (۱۴) دونوں میں بظاہر تضاد ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت صورت حال ایسی ہے کہ حدت و حرارت کی وجہ سے جسم کے مساوات کھل جاتے ہیں اور ان سے پسینہ لگنے لگتا ہے، پھر جب شدت ختم ہوتی اور جسم کو ہوا لگتی ہے تو ان

(۱۲) فتح الباری (۱/۲۱ و ۲۲)۔

(۱۳) دیکھیے ”دریہ کلاری“ ص ۱۵۰ شیعہ احمدیہ عثمانیہ، تحریر ہوا عبد الوہید صدیقی فتحپوری (ص ۵۰)۔

(۱۴) دیکھیے صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۰۰ کی تفسیر حدیث۔

مساہت کے ذریعہ بروقت داخل ہو جاتی ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

اس کے علاوہ تقاض و تناقض تو اس وقت سمجھا جائے گا جبکہ دونوں کا زمانہ ایک ہو، یہاں پسینہ لگنے کا زمانہ اور ہے اور سردی لگنے اور کھلے اور ہونے کا زمانہ دوسرا ہے۔ لہذا کوئی تقاض و تناقض نہیں ہے۔

حدیث باب سے مستنبط چند فوائد

حدیث باب سے بہت سے فوائد لکھتے ہیں چند فوائد یہ ہیں:-

① اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ملائکہ کا وجود ہے، ملاحظہ اور فلاسفہ نے جو وجود ملائکہ کا انکار کیا ہے وہ غلط ہے۔

② دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ ملائکہ کو اللہ تعالیٰ نے مختلف شکلیں اختیار کرنے کی قدرت عطا فرمائی ہے۔

③ تیسرا فائدہ یہ معلوم ہوا کہ حضراتِ مجاہدہ کرام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خصائصِ نبوت کے بارے میں سوال کرتے تھے، اور آپ ان کا جواب دیتے تھے۔

④ ایک فائدہ یہ معلوم ہوا کہ اگر سوال تحقیق کی غرض سے ہو، غلط واریت یا استہزاء و تمسخر کے لیے نہ ہو تو ایسے سوال میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (۱۵)

حدیث باب اور ترجمہ میں مناسبت

اس عملی رحمہ اللہ نے تو یہ فرما دیا کہ اس حدیث کو ترجمہ الباب سے کوئی مناسبت نہیں کیونکہ اس میں بدء الوحی کا کوئی ذکر نہیں، صرف کیفیتِ ایانِ وحی کا بیان ہے۔ (۱۶)

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اس میں بدء الوحی کا ذکر نہیں۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حضرت حارث بن ہشام کا سوال ابتداءِ وحی یا ظہورِ وحی سے متعلق ہو۔ (۱۷)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جواب کا انداز اس سے ایسا کرتا ہے کہ سوال ابتداءِ وحی یا ظہورِ وحی کے متعلق ہوگا، اس لیے کہ جواب میں ”یا نبی“ کا لفظ ہے جو صیغہ مضارع ہے اور وہ مستقبل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں وحی آنے کی دو ہی

(۱۵) دیکھیے عمدۃ القادی (ج ۱ ص ۳۶)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۱۷) شرح کرمانی (ج ۱ ص ۲۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹)۔

مدرس بیان کی ہیں اس لیے ظاہر یہ ہے کہ ان ہی صورتوں میں سے کسی ایک صورت سے وحی کی ابتداء بھی ہوئی ہوگی۔ اس طرح ترجمہ الباب سے حدیث کی مناسبت ظاہر ہوگئی۔ (۱۸)

یہ تقرر ان لوگوں کے مسئلہ پر ہے جو ترجمہ سے اس کے ظاہر کو مراد لیتے ہیں۔ اور جو یہ کہتے ہیں کہ ترجمہ سے نفس وحی کو بیان کرنا مقصود ہے، ان کی رائے پر مطابقت بیان کرنے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ روایت میں وحی کا ذکر ہے۔

اسی طرح جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ ترجمہ الباب سے عظمت وحی کو بیان کرنا مقصود ہے تو ان کے قول کے مطابق حدیث کی مناسبت بالکل ظاہر ہے کیونکہ اس حدیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول ہوتا تھا تو اس کی عظمت کی وجہ سے آپ کو گرائی اور مشقت ہوتی تھی، چنانچہ حضرت عائشہؓ کی ایک روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: ”کان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا أنزل علیہ الوحی کرب لذلك وترید وجهہ“ (۱۹) یعنی جب وحی نازل ہوتی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کرب کی کیفیت طاری ہو جاتی اور آپ کے رونے انور پر تقریر کی کیفیت پیدا ہو جاتی۔

یہ مشقت کی کیفیت بتاتی ہے کہ وحی ایک باوزن اور با عظمت شے ہے۔ واللہ اعلم وعلما انتہوا حکم۔

## الحديث الثالث

۳ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَكْزَبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا أَلَيْثُ : عَنْ عَفْكَلٍ : عَنْ ابْنِ شِهَابٍ : عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ (۲۰) قَالَتْ : أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا

(۱۰۰) فتح الباری (۱۷ ص ۱۹)۔

(۱۹) احمد رحمہ وسلم فی صحیحہ فی کتاب (مفاضل) باب عرق النیس صلی اللہ علیہ وسلم فی البراء وحی بآیہ الوحی... وقد روی الحدیث عن عباد بن الصامت (ایشاً) انظر صحیح مسلم: کتاب الحدود: باب حد الزنا والاطلاق لاسی بعد (ج ۱ ص ۱۹) ذکر شد نزول الوحی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم او دلائل قبیوۃ النبی (نعم ج ۱ ص ۲۲۳) کتبہ لافہ، الوحی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم (رقم ۱۶۴)۔

(۲۰) الحدیث أخر حد البحوری فی صحیحہ (۱) کتاب (حدیث الانبیاء) باب ما ذکر فی الکتاب سوسل (۱) کان مخلصاً وکار رسولاً (رقم ۳۳۹۲) وحی کتاب التفسیر تعبر سورة العلق (رقم ۳۹۵۳) و باب قوله: خلق الإنسان من علق (رقم ۳۹۵۵) و باب قوله: اقرأ (رقم ۳۹۵۶) و باب: الذي علم بالقلم (رقم ۳۹۵۶) وحی کتاب المغیر باب من: وحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الریح الرزیا الصالحة (رقم ۶۹۸۴) و مسلم فی صحیحہ فی کتاب الايمان باب من: وحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (رقم ۳۹۱۲ - ۳۹۱۵) والترندی فی جامعہ فی کتاب المناسبات باب (ما ذکر سمۃ) (رقم ۳۹۴۲)۔

الصَّاحِبَةُ فِي النَّوْمِ ، فَكَانَ لَا بَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ قَلْبِي فَصُحَّ ، ثُمَّ حَبَّ إِلَيَّ الْخَلَاءُ ، وَكَانَ يَحُلُّ بِغَارِ جِرَاهُ ، فَبِتَحْتِ فِيهِ - وَهُوَ التَّعَبُ - اللَّبَّابِيُّ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ ، وَيَتَرَوَّدَ لِلذَّلِكِ ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَرَوَّدُ لِنِهَايَا ، حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ جِرَاهُ ، فَجَاءَهُ أَمَّا لَكَ فَقَالَ : أَقْرَأْ : قَالَ : ( مَا أَنَا بِقَارِئٍ ) . قَالَ : ( فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ : أَقْرَأْ : قُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ : أَقْرَأْ : قُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ : أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ . أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ) . فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَرْجِفُ نَوَادُهُ ، فَدَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَالَ : ( زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي ) . فَرَمَلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ ، فَقَالَ لَخَدِيجَةَ وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ : ( لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي ) . فَقَالَتْ خَدِيجَةُ : سَلَا وَاللَّهِ مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا ، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحْمَ ، وَتَحْمِلُ الْكُلَّ ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ .

فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلٍ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزْزَى ، ابْنَ عَمِّ خَدِيجَةَ ، وَكَانَ أَمْرًا نَصْرًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ ، وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعَبْرَانِيَّ ، فَبَكَّتْهُ مِنَ الْإِجْهَالِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ ، فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ : يَا ابْنَ عَمِّ ، أَسْمَعْ مِنِّي ابْنِ أَخِيكَ . فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ : يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى ؟ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَبْرَ مَا رَأَى ، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ : هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى ، يَا لَبْنِي فِيهَا جَدْعٌ ، لَبْنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : ( أَوْ مُخْرِجِيْهُمْ ) . قَالَ : نَعَمْ ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ يَمِثُّ مَا جِئْتُ بِهِ إِلَّا عَوْدِي ، وَإِنْ بُلْدِي كُنِي يَوْمَكَ أَنْصُرَكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا . ثُمَّ لَمْ يَنْشُبْ وَرَقَةُ أَنْ تَوَلَّى ، وَقَرَأَ الْوَحْيَ . [ ۳۲۱۲ ، ۴۶۷۰ ، ۴۶۷۲ - ۴۶۷۴ ، ۶۵۸۱ ]

یحییٰ بن بکر

ان کا پورا نام ابو زکریا یحییٰ بن عبد اللہ بن بکر القرطبی الخزرجی المصري ہے - (۳۱)

تقریباً تمام تذکرہ نویسوں نے ان کو مصری ہی لکھا ہے - (۳۲) البتہ امام بخاریؒ نے " تاریخ کبیر"

میں ان کو ثالی لکھا ہے - (۳۳)

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۳۰۱)۔

(۳۲) دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۳۰۱) و نیز اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۱۲) و تہذیب التہذیب... (ص ۵۹۲) و غیرہ۔

(۳۳) دیکھیے تاریخ کبیر بخاریؒ (ج ۸ ص ۲۸۵) رقم تہذیب (۲۰۱۹)۔



یہاں امام بخاریؒ نے انہیں ان کے دادا کی طرف ضروب کیا ہے، والد کا نام ذکر نہیں کیا، کیونکہ وہ اسی طرح مشہور ہیں۔ (۲۳)

یہ یحییٰ بن زکریاؒ کے نزدیک قابل احتجاج راویوں میں سے ہیں (۲۵) خصوصاً ایث بن سعد کی روایت میں فقہ ہیں البتہ امام مالکؒ سے ان کو سماع حاصل ہے یا نہیں اس سلسلہ میں علماء کا کلام ہے۔ (۲۶) امام ابو حاتمؒ نے فرمایا کہ ”کان یفہم هذا الشأن، یمکتب حدیثہ ولا یحتج بہ“ (۲۷) اور امام نسائیؒ نے ان کو مطلقاً ضعیف قرار دیا۔ (۲۸) لیکن راجح بات وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حافظ حدیث میں سے ہیں، فقہ ہیں اور یحییٰ بن زکریاؒ صحیح بہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں ”کان غزیر العلم، عارفاً بالحدیث و آیام الناس، بصیر بالفتویٰ، صادقاً دیناً، وما أقری ما لاح للسانی، حتی ضعتہ، وقال مرة: لیس بثقة، وهذا جرح مردود، فقد احتج بہ الشیخان، وما علمتہ حدیثاً منکر احتی اور ذہبیؒ (۲۹) اسی طرح امام ابن حبانؒ نے بھی ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۰) ان کی ولادت ۱۵۵ھ یا ۱۵۵ھ میں اور وفات نصف مفر ۲۲۱ھ میں ہوئی۔ (۳۱)

### اللیث بن سعد

یہ امام ابو الحارث لیث بن سعد بن عبد الرحمن فہمی ہیں۔ (۳۲) آپ قفیشندہ یا قریشندہ میں (جو مصر سے تقریباً تین چار فرسخ پر واقع ہے) ۹۲ھ میں پیدا ہوئے۔ (۳۳) ائمہ اعلام سے کسب فیض کیا، علم و فضل، فقہ و ورع اور سخاوت کے اعتبار سے اپنے زمانہ میں ممتاز

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۲)۔

(۳۵) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۳۹۱)۔

(۳۶) دیکھئے تہذیب التہذیب (ص ۵۹۲) نیز دیکھئے تہذیب التہذیب (ص ۲۵۴)۔

(۳۷) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۳۹۱)۔

(۳۸) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۳۹۱)۔

(۳۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۰۱)۔

(۴۰) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۳۶۲)۔

(۴۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۰۱ و ۱۱۲)۔

(۴۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۴۳) وفيات الأعيان لابن خلكان (ج ۲ ص ۱۲۸) وتہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۵۹)۔

تھے۔ (۳۳)

حافظ ذہبی فرماتے ہیں ”أحد الأعلام والأئمة الأثبات ثقة حجة بلا نزاع“ (۳۵)

حافظ ذہبی ہی کا قول ہے ”ما هو يدون ملك ولا مغيان“ (۳۶)

یحییٰ بن معین فرماتے تھے کہ امام لیث بن سعد شیوخ اور ان سے احادیث لینے میں تساہل سے کام لیتے تھے۔ (۳۷) لیکن حافظ ذہبی فرماتے ہیں ”وماتساخن فيه الليث فهو دليل على الجواز لأنه قدوة“ (۳۸)

یعنی امام لیث نے جہاں کہیں تساہل سے کام لیا ہے وہ جواز کی دلیل ہے کیونکہ وہ مقتدا ہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں ”هو أفق من مالک إلا أن أصحابه لم يقوموا به“ (۳۹) یعنی وہ امام مالک سے بھی بڑھ کر فقیہ ہیں لیکن ان کے شاگردوں نے ان کے علم کو مدون کر کے نہیں پھیلایا اور امام مالک کا علم ان کے شاگردوں کے ذریعہ پھیل گیا۔

امام لیث بن سعد کے بارے میں متعدد تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ یہ حنفی تھے، چنانچہ قاضی ابن خلکان لکھتے ہیں ”ورأيت في بعض المجاميع أن الليث كان حنفي المذهب“ (۴۰) قاضی زکریا انصاری نے شریعت بخاری میں اس پر جزم کیا ہے (۴۱) حافظ ابن ابی العوام نے اپنی سندت نقل کیا ہے کہ وہ امام اعظم کے تلمیذ تھے، اکثر امام صاحب کی خبر سننے کے لیے آ رہے ہیں تو یہ بھی حج کے لیے مکہ معظمہ پہنچے اور امام صاحب سے مختلف ابواب کے مسائل دریافت کرتے تھے اور امام صاحب کی اصابت رائے اور سرعت جواب پر حیرت و استعجاب کیا کرتے تھے۔ (۴۲)

امام لیث بن سعد نے ۵۵ھ میں مصر ہی میں وفات پائی۔ (۴۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعتہ۔

عقیل

عقیل۔ بالتصغير۔ بن خالد بن عقیل۔ بالتکبیر۔ ثقہ اور ثبت رواۃ میں سے ہیں (۴۴) زہری سے روایت کرنے والے مضبوط ترین راویوں میں سے ہیں۔ (۴۵) مصر میں ۱۴۴ھ میں وفات پائی۔ (۴۶)

(۳۶) خوارزمی۔

(۳۷) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۲۲)۔

(۳۸) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۱۳۶-۱۳۷)۔

(۳۹) تواتر جلد۔

(۴۰) خوارزمی۔

(۴۱) دیجات الأعیان (ج ۴ ص ۱۲۷)۔

(۴۲) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۴۳) مقدمۃ انوار البیرونی (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۴۴) مقدمۃ نصب الراية (ص ۲۰)۔

(۴۵) دیکھئے تقرب التذیب (ص ۳۹۱)۔

(۴۶) مقدمۃ الطبری (ج ۱ ص ۲۷)۔

(۴۷) مقدمۃ الطبری (ج ۱ ص ۲۷)۔

(۴۸) فتح البیرونی (ج ۱ ص ۲۲)۔

## ابن شریک

ابن کاسکلی، ابو الکر محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شریک بن عبد اللہ بن افرات بن زہرہ بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لؤی الزہری المدنی ہے۔ (۴۷) ابن شریک زہری کے دم سے مشہور ہیں زیادہ تر اسی نام سے یاد کیے جاتے ہیں۔

مذہب تابعین میں ابن کاسکلی کا شمار ہے، سفار صحابہ اور کبار تابعین سے علم کی تعلیم کی۔ (۴۸) ان کے فضائل بیشتر ہیں، ۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۴ھ میں وفات پائی۔ (۴۹) رحمۃ اللہ تعالیٰ۔ حضرت عروہ بن الزبیر اور حضرت عائشہ کے مختصر حالات یہ بھی ملاحظہ کیجئے۔

## روایت باب مرسل ہے یا متصل؟

یہ حدیث بظاہر مرسل معلوم ہوتی ہے کیونکہ اسی میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ حضرت عائشہ کی ولادت سے بھی پہلے کا واقعہ ہے، گویا انھوں نے یہ واقعہ کسی صحابی سے منقول نقل کیا ہے۔ اس صورت میں یہ روایت مرسل خیالی کہلائیگی، اور مرسل صحابی کے بارے میں ہم یہ بھی دیکھ کر کہیں ہیں کہ وہ جمہور کے نزدیک موصول کے حکم میں ہے۔

پھر یہاں ایک احتمال یہ بھی ہے (تو اقرب یہی ہے) کہ یہ واقعہ حضرت عائشہؓ نے براہ راست حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو، اس صورت میں یہ روایت متصل کہلائیگی۔ (۵۰)

اول ما بدئ بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من انوار فی الرؤیا الصالحة یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سب سے پہلے وحی کا آغاز رؤیائے خالصہ سے ہوا۔ ”من الوحی“ میں ”من“ یا تو تعظیفیہ ہے یا بیانیہ۔ اگر تعظیفیہ ہو تو معنی ہوئے ”اول ما بدئ بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ قسم الوحی“ اس صورت میں خواب وحی کی اتمام میں ہوگا۔ اور اگر بیانیہ ہو تو معنی ہوئے وحی کی ابتدا خواب سے ہوئی، کوئی خواب کا وحی بود لازم نہیں۔ قرآن

(۱۷) تذکرۃ الصحف (ج ۱ ص ۱۰۸) و عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۰۸) و عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۰۸)۔

(۱۸) تذکرۃ الصحف (ج ۱ ص ۱۰۸)۔

(۱۹) ان کے حالات کے لیے دیکھیں طیف ابن کاسکلی (ج ۱ ص ۱۰۸) و تذکرۃ الصحف (ج ۱ ص ۱۰۸) و عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۰۸)۔

ص ۱۲۱ و تذکرۃ الصحف (ج ۱ ص ۱۰۸)۔

(۵۰) عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۰۸)۔



صفت ”الصالحۃ“ کی بجائے ”الصادقة“ وارو ہے۔ گویا آپ کے خوابوں کی تین صفات تھیں: ایک صالحہ، دوسری صادقہ اور تیسری صفت وانحہ، جو ”فکان لایدری وزیالاجاءات مثل فلق الصبح“ سے سمجھ میں آتی ہے۔ وانحہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حضور آرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو خواب نظر آتے تھے ان میں کوئی پیچیدگی نہیں ہوتی تھی، ان کی تعبیر متعین کرنے میں کوئی دشواری نہیں پیش آتی تھی وہ اپنے مدعا اور مضموم پر بالکل واضح طور پر دلالت کرتے تھے۔ (۵۷)

اور ”صالحہ“ کے معنی ہیں خوش کن اور مسرت انگیز، اور ”صادقہ“ سچے خواب کو کہتے ہیں۔ پھر ”صالحہ“ اور ”صادقہ“ کے بارے میں علماء نے فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام کے اعتبار سے آخرت میں تو وہ مسرور ہیں، ان کا ہر خواب صالح اور ہر خواب صادق ہے لیکن دنیا کے اعتبار سے ”صادقہ“ سے اعم ہے۔ انبیاء کے تمام خواب صادق ہوتے تھے۔ لیکن ہر خواب صالح نہیں ہوتا تھا بلکہ بعض خواب غیر صالح ہوتے تھے، چنانچہ غزوہ اُحد کے موقع پر آپ نے خواب دیکھا کہ آپ نے تلوار لی، اُس کو حرکت دی تو کئی جگہ سے وہ ٹوٹ گئی۔ (۵۸) اور اسی طرح آپ نے خواب میں دیکھا کہ گائے ذبح کی جا رہی ہے (۵۹) آپ نے تلوار کے ٹوٹنے کی بعض مسلمانوں کی شہادت سے تعبیر دی، اسی طرح گائے کے ذبح ہونے کی بھی صحابہ کی شہادت سے تعبیر دی گئی، اب ظاہر ہے کہ ہزمت اور صحابہ کا قتل ہونا کوئی مسرت انگیز چیز نہیں ہے لیکن خواب صحیح اور صادق تھا۔ (۶۰)

پھر انبیاء کے علاوہ دوسرے لوگوں کے حق میں صالحہ اور صادقہ میں عدم خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی اگر صادقہ کی تفسیر ”ملا بحتاج الی تعبیر“ سے کریں، یعنی بعض خواب صالح ہو گئے اور محتاجِ تعبیر بھی ہو گئے، اور بعض خواب صالح ہو گئے لیکن محتاجِ تعبیر نہیں ہو گئے اور بعض ایسے خواب ہو گئے جو صالح نہیں ہو گئے اور محتاجِ تعبیر ہو گئے۔ یا محتاجِ تعبیر نہیں ہو گئے یعنی صادق تو ہو گئے لیکن صالح نہیں ہو گئے یہ دوسرا مادہ اخراق ہوگا اور ایک مادہ اخراق پہلی صورت میں تھا۔

لیکن اگر ”صادقہ“ کی تفسیر ”مالیس باضغاث احلام“ سے کریں تو ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی، اور روئے صالحہ کو خاص اور روئے صادقہ کو عام قرار دیں گے گویا ہر روئے صالحہ کا صادقہ یعنی غیر اغضاث احلام ہونا ضروری ہوگا لیکن ہر روئے صادقہ یعنی غیر اغضاث احلام کا صالحہ یعنی مسرت

(۵۷) فضل الباری (ج ۱ ص ۱۲۷)۔

(۵۸) دیکھئے صحیح بخاری کتاب المنازی، باب من قتل من المسلمین، يوم اُحد، رقم (۳۰۸۱)۔

(۵۹) دیکھئے صحیح بخاری کتاب التعمیر، باب اذا رآی بقر اُتھر، رقم (۶۰۴۵)۔

(۶۰) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۵۵) کتاب التعمیر، باب اول من یلقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی فی الزیالاجاءات۔

انگیز ہونا ضروری نہیں۔ (۶۱)

ہماری اس تقریر سے یہ بات سمجھ میں آگئی ہوگی کہ ”صادق“ کے معنی سچے خواب کے ہیں لیکن اس کی تفسیر مختلف کی گئی ہے۔

ایک تفسیر اس کی یہ ہے کہ ”مالا یتحاج الی تعبیر“۔  
دوسری تفسیر ہے ”مالیس بأضغاث احلام“۔ واللہ اعلم۔

مومن کا خواب نبوت میں سے ایک جزء ہے

بہر حال حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی ابتدا خوابوں سے ہوئی، اور انام بیہقی نے تصریح کی ہے کہ ایسے خوابوں کی مدت چھ مہینے تھیں۔ (۶۲) چونکہ ان چھ مہینوں کی نسبت بقیہ مدت وہی یعنی تینیس سال کی مدت کے مقابلہ میں چھ یا پانچویں حصہ کی ہے اس لیے حدیث میں آتا ہے :  
”رؤیا المؤمن جزء من سنة وأربعین جزءاً من النبوۃ“ (۶۳)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے نبوت منقطع ہو چکی تو مومن کے رؤیا کو نبوت کا جزء کیونکر قرار دیا گیا یہ نظم نبوت کے مسند عقیدہ کے خلاف نہیں؟  
اس کا سارہ اور بے غبار جواب یہ ہے کہ کسی جزء کا وجود گل کے وجود کو مستلزم نہیں ہوتا، دیکھیے ایمان کی ستر سے زیادہ شاخیں ہیں لیکن کسی ایک شعبہ کے پائے جانے سے ایمان متفق نہیں ہوتا جب تک کہ بنیاد نہ پٹی جائے اور ضروریات دین کو نہ مانے۔

اسی طرح یہاں بھی سمجھیے کہ ”نبوت“ محض ایک جزء کا نام نہیں بلکہ مجموعہ اجزائے نبوت کا نام ہے، اور مجموعہ اجزائے نبوت کے وجود کا مسئلہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گیا، کسی مصلحت کی بنا پر اس کے کسی ایک جزء یا چند اجزاء کے وجود سے نبوت کا وجود لازم نہیں آتا۔ (۶۴)

(۶۱) خزائن۔

(۶۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۰)۔

(۶۳) صحیح بخاری، کتاب التفسیر باب رؤیا الصالحۃ جزء من سنة وأربعین جزءاً من النبوۃ۔ رقم (۶۹۸۶) و (۶۹۸۸)۔

(۶۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۶۵) کتاب التفسیر باب التفسیر۔ نزد ہجرات کے لیے وکتبہ فتح الباری (ج ۱ ص ۳۶۳) کتاب التفسیر باب

رؤیا الصالحین۔

## ”رؤیا المؤمن“ والی حدیث میں مختلف روایات کا تقاض اور اس کا دفعیہ

ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ ”رؤیا المؤمن جز، من سنۃ وأربعین جز، آمن النبوة“ والی روایت میں تقریباً دس بلکہ چندہ قسم کے الفاظ مروی ہیں، چنانچہ حافظؒ نے جو اقوال نقل کیے ان کے مطابق اس حدیث میں ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، اور ۴۳ تک کے اعداد ملتے ہیں۔ (۱) ان مختلف اعداد کے درمیان تطبیق کیسے کی جائے گی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان تمام روایات میں سب سے محفوظ روایت ”سنۃ وأربعین“ والی روایت ہے اور اس کے قریب ”سبعین“ والی روایت ہے۔ بقیہ تمام روایات تصرکات رواۃ سے ہیں۔ (۲) اس صورت میں چھیالیس کی روایت صدیقین کے رؤیا پر محمول ہوگی اور ”سبعین“ کی روایت عام مؤمنین کے رؤیا پر۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اصل تو چھیالیس کی روایت ہے اور ”سبعین“ کی روایت تحدید کے لیے نہیں، بلکہ تکثیر کے لیے ہے، کیونکہ اہل عرب تکثیر کے لیے اکثر ”سبعین“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ (۳)

## ”رؤیا الأنبياء وحی“ پر اشکال اور اس کا جواب

پھر جمہور علماء کے نزدیک انبیائے کرام کے رؤیا کو جو وحی قرار دیا گیا ہے اس پر اشکال وارد کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب میں دیکھا تھا کہ اپنے بیٹے کو ذبح کر رہے ہیں، اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام فوراً بلا تامل حضرت اسمعیل علیہ السلام کو ذبح کر ڈالتے۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اپنے بیٹے سے مشورہ کیا ان سے رائے پوچھی: ”یٰ بنی ابراہیم اذین فی المنام انی اذینک فانظر ماذا قری“ (۴) یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت اسمعیل علیہ السلام سے فرماتے ہیں کہ میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ تمھیں ذبح کر رہا ہوں، اب بتاؤ تمھاری کیا رائے ہے؟

(۱) دیکھیے فتح الباری ج ۱۲ ص ۳۶۶ و ۳۶۷ کتاب التفسیر ماب روبا للعالمین۔

(۲) نقل ابن بطال، کذا، فتح الباری (ج ۱۲ ص ۳۶۷)۔

(۳) ان توہمات کے علاوہ اور بہت مرقی توہمات کے لیے دیکھیے فتح الباری (ج ۱۲ ص ۳۶۵-۳۶۸)۔

(۴) سورہ صافات ۱۰۲۔

اس کا جواب علماء نے یہ دیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے بیٹے سے سوال اس وجہ سے نہیں تھا کہ اگر وہ راضی ہو گئے تو عمل کریں گے اور راضی نہ ہوں تو عمل نہیں کریں گے بلکہ سوال سے مقصود بیٹے کا امتکان تھا کہ یہ کیا جواب دیتے ہیں تاکہ ان کی اطاعت اور صبر کو دیکھ کر خوشی ہو۔ (۵) یہی وجہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام نے جواب دیتے ہوئے اپنے والد ماجد کے خواب کو ”ام“ سے تعبیر کیا اور فرمایا ”يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ“ (۶) یعنی ابا جان! آپ تو جس چیز کا ”حکم“ دیا جڑھا ہے اس کو کر گزریے۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ حضرات انبیا علیہم السلام کا طرز ہمیشہ یہ رہا ہے کہ وہ احکام الہی کی اطاعت کے لیے تو ہر وقت تیار رہتے ہیں لیکن اطاعت کے لیے ہمیشہ ودرستہ اختیار کرتے ہیں جو حکمت اور حق المقدور سمجھتے ہوئے ہو، اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام پہلے سے کچھ کے بغیر بیٹے کو ذبح کرنے لگتے تو یہ دونوں کے لیے مشکل کا سبب ہوتا، اب یہ بات آپ نے ”شوہرۃ“ اندر میں بیٹے سے اس لیے ذکر کی کہ بیٹے کو پہلے سے اللہ کا یہ حکم معلوم ہو جائے گا تو وہ ذبح ہونے کی لذت سمجھنے کے بجائے پہلے سے تیار ہو سکے گا، نیز اگر بیٹے کے دل میں کچھ تذبذب ہو، ابھی تو اُس سمجھایا جائے گا۔ (۷)

یہاں یہ بھی اشکال کیا گیا ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو ذبح کرنے کا حکم دیا تھا تو ذبح وقوع میں کیوں نہیں آیا؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس پر عمل کیوں نہیں کیا۔

اس کے جواب میں شیخ البرزغانے تو ایک بہت ہی کمزور بات فرمادی، انھوں نے فرمایا کہ دراصل حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب کی تعبیر سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی ہے، تعبیر یہ نہیں تھی کہ اسماعیل کو ذبح کیا جائے بلکہ اس کی صحیح تعبیر ذبح کبش تھی۔ (۸) پنانچہ ایسا ہوتا ہے کہ خواب میں ظاہر کچھ دکھایا جاتا ہے لیکن اس کی تعبیر کچھ اور ہوتی ہے مثلاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب دیکھا۔ ”وہم پل رہے ہیں“ بظاہر تو اس سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اس آپ کو اللہ تعالیٰ نے نوازا اور اپنی ایک نعمت عطا فرمائی اور آپ نے اسے خوش فرمایا۔ لیکن خود آپ نے فرمایا کہ اس کی قصص غمناک ہے۔ (۹)

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیس کی تعبیر دین سے بیان کی۔ (۱۰)

(۵) تفسیر قرطبی (ج ۱ ص ۱۱۴)۔

(۶) سورہ صافات ۱۰۲۔

(۷) عارف القرآن از مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ روحہ (ج ۱ ص ۲۵۵)۔

(۸) دیکھیے قیس (ج ۱ ص ۲۲)۔

(۹) دیکھیے صحیح بخاری کتاب التعمیر باب التعمیر۔

(۱۰) دیکھیے صحیح بخاری کتاب التعمیر باب التعمیر فی التعمیر۔



اسی طرح قرآن مجید میں ”سُبْحَ بَقَرَاتِ سَمَانَ“ اور ”سُبْحَ بَقَرَاتِ عَجَافٍ“ کا ذکر موجود ہے اور اس سے سات سال خوشحالی اور سات سال خشک سالی کے مراد ہیں۔ (۱۱)

یہ آکبر فرماتے ہیں کہ یہاں بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ”یٰ اٰدَمُ نَسِكَ“ خواب میں دکھایا تھا اور وہ اس کے ظاہری معنی یعنی ذبح اسمعیل سمجھے حالانکہ یہ معنی مراد ہی نہیں تھے بلکہ اس کی تعبیر ذبح کبش تھی اور ذبح کبش واقع ہوا۔ جب حضرت اسمعیل علیہ السلام کو ذبح کرنا مراد ہی نہیں تو یہ سوال ہی غلط ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بیٹے کو ذبح کیوں نہیں کیا؟

لیکن جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ آکبر کا یہ جواب درست نہیں کیونکہ اس میں ایک اولوالعزم پیغمبر کی طرف بلوچہ غلط فہمی کی نسبت کرنی پڑتی ہے کہ انھوں نے خواب کا مطلب صحیح نہیں سمجھا۔ یہ صحیح ہے کہ پیغمبر سے اجتہادی خطا ہو سکتی ہے لیکن کسی امر کو اجتہادی خطا پر اس وقت محمول کریں گے جب مجبوری ہو اور کوئی صحیح توجیہ ممکن نہ ہو۔ جبکہ یہاں کوئی ایسی مجبوری نہیں۔

اس کے علاوہ قرآن کریم کا سیاق و سباق اس جواب کی تردید کرتا ہے، قرآن مجید میں ہے ”قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا“ اسے ابراہیم! تم نے خواب کو سچا کر دکھلایا، ابراہیم علیہ السلام نے یہی تو کیا تھا کہ حضرت اسمعیل علیہ السلام کو ذبح کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے تھے اور ان کو ذبح کرنے کا عمل شروع کر دیا تھا، اسی کو تو قرآن کہتا ہے ”قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا“ اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تعبیر غلط لی تھی تو پھر ”قد صدقت الرؤیا“ کہنے کا کیا مطلب؟

اسی طرح قرآن کہتا ہے ”وَقَدْ يَنْبَغِي عَظِيمٍ“ کہ ہم نے اسمعیل علیہ السلام کے عوض میں ایک بڑا ذبیحہ (یعنی کبش) دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصل تو حضرت اسمعیل علیہ السلام کے متعلق خواب میں دکھایا گیا تھا اور پھر اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے اسمعیل علیہ السلام کی جگہ وہ کبش بصرع دیا، اگر یہاں تعبیر کبش ہی کی تھی تو پھر ”وَقَدْ يَنْبَغِي عَظِيمٍ“ کے کیا معنی رہ جائیں گے؟

پھر قرآن یہ بھی کہتا ہے ”إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ“ یعنی یہ درحقیقت بڑا امتحان تھا۔ اب بھلا بتلایئے ذبح اسمعیل کو ”البلاء المبین“ کہا جائے گا یا ذبح کبش کو؟ بلکہ ذبح کبش پر تو ”البلاء المبین“ کا اطلاق ہی درست نہیں۔

لہذا واقعہ میں وارد ان تمام نصوص سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب کی تعبیر میں کوئی غلط فہمی نہیں ہوئی اور یہ آکبر کا یہ جواب درست نہیں ہے۔

## حضرت کشمیریؒ کا جواب

مذکورہ اشکال کا ایک جواب حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے انھوں نے فرمایا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جتنا خواب دیکھا تھا اس پر پورا عمل کیا ہے، انھوں نے خواب میں یہ نہیں دیکھا تھا کہ وہ بیٹے کو ذبح کر چکے ہیں بلکہ اتنا دیکھا تھا کہ ذبح کر رہے ہیں، اسی قدر انھوں نے عمل کیا چنانچہ چھری لی، اسے تیز کیا، بیٹے کو ٹایا اور پھر چھری چلائی یہ سارا عمل ”اَنْیُّنْ اَفْبَحَکَ“ پر عمل ہی تو تھا۔ لہذا اس کے بعد یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب پر عمل کیوں نہیں کیا؟ (۱۲)

## حافظ ابن القیمؒ کا جواب

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ذبح اسمعیل کا جو خواب دیکھا تھا وہ تو بمصلحت خداوندی قبل العمل ہی منسوخ ہو گیا۔ (۱۳) اور یہ ایسا ہی ہے جیسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر معراج کے موقع پر پچاس نمازیں فرض کی گئی تھیں، لیکن پچاس پر عمل کی ایک دفعہ بھی نوبت نہیں آئی۔ (۱۴)

حافظ ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے اندر اپنی پہلی اولاد کی محبت فطری طور پر ودعت فرمائی ہے، چنانچہ پہلی اولاد سے محبت دوسری کی نسبت سے زیادہ ہوتی ہے، ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے اولاد کی درخواست کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کی درخواست منظور فرمائی اور اولاد سے نوازا، ابراہیم علیہ السلام جو تحلیل اللہ تھے ان کے دل میں بیٹے کی محبت داخل ہوئی، اللہ تعالیٰ کی یہ مرضی ہوئی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دل سے غیر کی محبت نکال دی جائے، چنانچہ اپنے محبوب بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم دیا، جب انھوں نے ذبح کا اقدام کر لیا تو ثابت ہو گیا کہ ان کے دل میں اللہ کی محبت بیٹے کی محبت سے بڑھ کر ہے، اللہ کی محبت کے ساتھ اور کسی کی محبت شریک نہیں ہے تو اب ذبح کرنے کی مصلحت باقی نہ رہی، چونکہ مقصود قبل العمل ہی حاصل ہو گیا تھا اس لیے حکم منسوخ ہو گیا۔ (۱۵)

(۱۲) دیکھیے فیض الباری (ج ۱ ص ۲۲)۔

(۱۳) دیکھیے زاد المعاد فی حدی غیر المعاد (ج ۱ ص ۶۳ و ۶۵) فصل فی نسب علی و سلم بحث فی ان النبیؐ اسماعیل لابراہیم۔

(۱۴) دیکھیے صحیح بخاری، کتاب بیان الکعبۃ، باب المعراج۔

(۱۵) زاد المعاد (ج ۱ ص ۶۳ و ۶۵)۔

### الرؤیا الناصحۃ فی النوم

یہاں ”فی النوم“ کی قید لگائی ہے، بظاہر اشغال ہوتا ہے کہ خواب تو نیند کی حالت میں ہی دیکھائی دیتے ہیں پھر ”فی النوم“ کی قید کیوں لگائی گئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ”رؤیا“ کا اطلاق جس طرح ”رؤیائے حلمی“ یعنی خواب پر ہوتا ہے اسی طرح ”رؤیائے بصریہ“ پر بھی ہوتا ہے۔ (۱۶) کہ حالت یقینہ میں اگر کوئی مرقا قریب نظر آئے تو اس پر بھی ”رؤیا“ کا اطلاق ہوتا ہے۔

چند نچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَوْثَقَ الْأَفْئِدَةُ بِنَفْسٍ“ (۱۷) اس میں رؤیائے عین مراد ہے، یعنی واقعہ معراج میں آپ کو رؤیت عینہ حاصل ہوئی، کا روای عن سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ ”ہی رؤیا عین أُرِیَہَا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ أُسْرِیَ بہ“ (۱۸)

دونوں ”رؤیا“ میں مناسبت یہ ہے کہ جس طرح رؤیائے منامی کا علم صرف رات یعنی خواب دیکھنے والے کو ہوتا ہے اور کسی کو نہیں ہوتا، اسی طرح حالت بیداری میں جو خارق عاده امر ہمیش آتا ہے اس کا علم بھی صرف دیکھنے والے کو ہوتا ہے اس لیے وہاں بھی ”رؤیا“ کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ چونکہ ”رؤیا“ کا لفظ مشرک خود پر مستعمل ہے اس لیے حدیث باب میں ”رؤیائے منامی“ کی تخصیص کے لیے ”فی النوم“ کی قید لگائی گئی ہے۔ (۱۹)

### فکان لا یری رؤیا إلا جاء مثل فلق الصبح

یعنی آپ جو بھی خواب دیکھتے اس کی تعبیر صبح کی روشنی کی طرح ظاہر ہو جاتی۔

اکثر شروح نے ”مثل فلق الصبح“ کو حال قرار دیا ہے لیکن علامہ ”ابن فرہاتے“ ہیں کہ ”مثل فلق الصبح“ مصدر محذوف کی صفت ہے، اور وہ مصدر مفعول مطلق ہے، تقدیر عبارت یہ ہوگی ”الاجاءات معیناً مثل فلق الصبح۔“ (۲۰)

(۱۶) دیکھیے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳) و عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۶) و ارفاد الساری (ج ۱ ص ۶۱)۔

(۱۷) سورۃ الاسراء ۶۰۔

(۱۸) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۸۶) کتاب التفسیر تفسیر سورۃ الاسراء باب قولہ ”وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَوْثَقَ الْأَفْئِدَةُ بِنَفْسٍ“۔

(۱۹) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳) و عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۶) و ارفاد الساری (ج ۱ ص ۶۱)۔

(۲۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳) و عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۶)۔

”فلق“ لغت میں چیرنے اور پھاڑنے کو کہتے ہیں چنانچہ قرآن کریم میں ہے ”إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى“ (۲۱) یعنی بیشک اللہ تعالیٰ دانہ اور گٹھلیوں کو پھاڑنے والے ہیں۔

”فلق الصبح“ سپیدہ عریا صبح کی روشنی کو کہتے ہیں اور اس سے کسی امر بین کو تشبیہ دی جاتی ہے۔ اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خوابوں کو ”فلق الصبح“ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اور یہ بتایا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خواب بالکل واضح ہوتے تھے ان میں کسی قسم کی کوئی جھجیدگی نہیں ہوتی تھی۔

یہاں خصوصی طور پر ”فلق الصبح“ کے ساتھ اس لیے تشبیہ دی گئی کیونکہ اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ جیسے دنیا کے سورج کے طلوع سے پہلے صبح صادق طلوع ہوتی ہے اسی طرح اس روحانی سورج کے طلوع سے پہلے ان روئے مانہ، مادہ اور واسطہ کی شکل میں نور کی صبح صادق طلوع ہوتی۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ جب کوئی گاڑی اسٹیشن سے گزرتی ہے، اس کو وہاں ٹھہرنا بھی نہیں ہوتا لیکن اس کے باوجود اس کے لیے جھنڈی، گھنٹی اور گنگل وغیرہ ساری چیزوں کا اہتمام ہوتا ہے۔ اسی طرح سورج کے طلوع ہونے سے پہلے رات کو چمکنے والے ستارے غروب ہو جاتے ہیں، سورج کے طلوع ہونے سے پہلے رات کی تاریکی چھٹنے لگتی ہے، سورج کے طلوع ہونے سے پہلے صبح صادق کا نور طلوع ہوتا ہے۔

یہاں بھی دیکھیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا سورج طلوع ہونے والا تھا کہ شجرہ حجر آپ کو سلام کر رہے ہیں۔ (۲۲) روشنی دکھائی دے رہی ہے (۲۳) اور سچے خواب نظر آ رہے ہیں، یہ سارا اہتمام اور یہ سارا انتظام کیوں ہو رہا ہے اس لیے کہ شمس نبوت کے طلوع کا وقت قریب آ رہا ہے۔

آپ نے قرآن کریم میں پڑھا ہے کہ آپ کو ”مرآج منیر“ فرمایا گیا ہے۔ (۲۴) اس کا مطلب یہی ہے کہ جس طرح سورج الفی سماء سے طلوع ہوتا ہے، پھر عالم کو روشن اور منور کرتا ہے، اس سے پورا عالم مستفید ہوتا ہے، اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مرآج منیر بن کر فاران کے افق سے طلوع ہوئے، جس سے پوری کائنات نے روشنی حاصل کی، جمالت کی تلکیاں چٹھیں، علم و فضل کی روشنیاں بھیلیں، اور آپ کے نور سے ہر شخص نے اپنی اپنی صلاحت اور ظرف کے مطابق سب فیض لیا۔

ابن ابی حبرہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے رویائے مبارکہ کو فلک صبح کے ساتھ تشبیہ

(۲۱) سورۃ الانعام / ۷۵

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳)

(۲۳) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳)

(۲۴) قال اللہ تعالیٰ: ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ أَنْتَ رَجُلٌ شَامِدٌ وَمُشَرٌّ أَوَّلُهُ أَوَّلُ النَّبِيِّينَ وَآخِرُهُ آخِرُهُمْ“ سورة الاحزاب / ۳۶

دی گئی ہے، کسی اور چیز کے ساتھ نہیں، اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شمسِ نبوت کے انوار کی ابتداء دوائے مائدہ سے ہوئی ان انوار میں برابر اضافہ ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ شمسِ نبوت پوری طرح چمک اٹھا، جیسے صبح صادق کا نور ظاہر ہو کر پھیلنا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جاتا ہے، اب جس کا باطن نورانی ہوگا وہ تصدیق میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کی طرح ہوگا اور جس کا باطن ظلمانی ہوگا وہ تکذیب میں ابو جہل کی طرح چمگاڈ ہوگا کہ اس نور کو نہیں دیکھ پائے گا، پھر بانی لوگ ان دونوں درجوں کے درمیان ہو گئے اور اپنے اپنے ظرف کے مطابق نور سے کسبِ فیض کریں گے۔ (۲۵)

ثم حُبِّ اليه الخلاء.

یعنی پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خلوتِ نفسی محبوب ہو گئی۔

یہاں ”حُبِّ“ کا صیغہ مجہول لایا گیا ہے ظاہر یہ ہے کہ اس محبت کا منشا اللہ تعالیٰ کا آپ کے دل میں اتھا کرنا ہے تو چونکہ اس محبت کا کوئی سبب ظاہری نہیں تھا، انسانی تقاضوں میں سے کوئی تقاضا نہیں تھا بلکہ روحانی تقاضا اور باطنی سبب تھا اس لیے اس کا فاعل ظاہر نہیں کیا گیا۔

خلوت کے فوائد

۱۔ پھر خلوت بہت سے فوائد پر مشتمل ہوتی ہے :-

ایک فائدہ تو اس میں یہ ہے کہ آدمی فارغِ اہلب ہو جاتا ہے۔

دوسرے ذکر میں سہولت پیدا ہوتی ہے۔

تیسرے بہت سے محرکات سے بچاؤ ہوتا ہے۔

چوتھے شمالی میں بیٹھنے سے قلب میں خشوع پیدا ہوتا ہے، آدمی جب تنہا ہوتا ہے تو اس کو اپنی

پوری حقیقت نظر آتی ہے اور اپنی بے چارگی اور کم باگی کا استحضار ہوتا ہے۔

پانچواں فائدہ یہ ہے کہ موقوفات و مرغوباتِ بشریہ سے انقطاع ہو جاتا ہے۔

خلوت کی محبوبیت کی وجہ

ان تمام فوائد کے پیش نظر کہ طبیعت میں سکون ہو، غور و فکر اور تہجد میں سہولت ہو، دنیا اور

علاقہ دنیا سے لافلتی ہو۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں خلوتِ نفسی کی محبت پیدا کی گئی۔

ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ چونکہ آپ نبوت اور وحی سے مشرف ہونے والے تھے، اور وحی مکمل یکسوئی اور جمع خاطر چاہتی ہے اس لیے آپ کے دل میں خلوت کی محبت پیدا کی گئی تاکہ وحی کے ساتھ مناسبت قائم ہو، کیونکہ خلوت سے یکسوئی مکمل طور پر حاصل ہوتی ہے۔

وكان يخلو بغار حراء.

حراء مکہ مکرمہ میں ایک مشہور پہاڑ ہے جس کو آج کل ”جبل النور“ کہتے ہیں۔

حراء کے غطف میں مختلف خات متول ہیں ان میں سے سب سے آج اور الفصح بکسر الحاء

وتخفيف الراء المفتوحة وبالألف المدودة ہے۔ (۲۶)

خلوت کے لیے غار حراء کے انتخاب کی وجہ

ہا یہ سوال کہ خلوت کے لیے آپ نے غار حرا کا انتخاب کیوں فرمایا؟

اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ بظاہر اس خلوت کا ماحض بقایاے شرائع ابراہیم ہیں، مطلب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کے بعض احکام اپنی اصل صورت پر محفوظ رہ گئے تھے ان ہی میں سے خلوت نشینی بھی تھی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی سے خلوت اختیار کی تھی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے آپ کے دادا غار حرا میں خلوت کرتے تھے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دور آیا تو آپ نے اپنے دادا کی جگہ لی اور وہاں خلوت کرنے لگے، آپ کے اعمام اور قبیلہ والوں نے آپ سے کوئی تعرض نہیں کیا اس لیے کہ سب کے دل میں آپ کی قدر و منزلت تھی۔ (۲۷)

ابن ابی جرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپ نے خلوت کے لیے غار حرا کا اس لیے انتخاب فرمایا کیونکہ وہاں سے بیت اللہ شریف سامنے نظر آتا ہے، تو وہاں بیٹھ کر نین عبادتیں حاصل ہوتی ہیں ایک خلوت، دوسرے تعبد اور تیسرے بیت اللہ شریف کی زیارت۔ (۲۸)

خاصہ یہ کہ چونکہ خلوت نشینی انبیائے سابقین اور پھر آپ کے دادا کے معمولات میں سے تھی پھر غار حرا کا محل وقوع ایسا تھا کہ نہ بہت قریب کہ آلودگی اور اس کی گستاخی کی وجہ سے تشویش ہو اور نہ بہت دور کہ وہاں پہنچنا مستعذر یا مشکل ہو پھر خلوت کے دیگر فوائد کے علاوہ وہاں آپ آرامت عبادت کے ساتھ

(۲۶) دیکھئے عمدۃ القاری ج ۱ ص ۲۸ و ۳۸۔

(۲۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۵۵) کتاب البیہار، ابی ہدیٰ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحي، فروزنا، المباحثہ۔

(۲۸) خزانہ ہدایہ۔

ساتھ بیت اللہ شریف کی زیارت بھی کر سکتے تھے اس لیے آپ نے اُس غار کا انتخاب فرمایا۔ واللہ اعلم۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم  
کس زمانہ میں خلوت کرتے تھے؟

پھر آپ کی یہ خلوت ابن اسحاق کی تصریح کے مطابق رمضان شریف میں ہوتی تھی۔ (۲۹) مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے ”جاورت بحرہ شہراً“ (۳۰)

جوار اور اعتکاف میں فرق

علامہ سسلی نے حافظ ابن عبد البرؒ سے نقل کیا ہے کہ ”جوار“ اور ”اعتکاف“ دونوں ہم معنی ہیں البتہ ”اعتکاف“ مسجد میں ہوتا ہے اور ”جوار“ غیر مسجد میں، مکی وجہ ہے کہ یہاں ”جوار“ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے کیونکہ حراء اگرچہ جبال حرم میں سے ہے لیکن وہ مسجد سے خارج ہے۔ (۳۱)

فیستحشش فیہوہوالتعبا...

”حش“ کے معنی کنوہ اور نافرمانی کے آتے ہیں، اور باب تفعّل کا ایک خاصہ ہے سلبِ مانعہ، گویا ”نحش“ کے معنی ہونے ازالہ حش کے۔ چونکہ ازالہ حش یا مانعہ کا نہ کرنا ایک اعتبار سے طاعت اور عبادت میں داخل ہے، اس لیے ”نحش“ کی لازمی تفسیر ”تعبد“ سے کر دی گئی۔  
علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ تحش کی تفسیر تعبد سے کی گئی ہے کیونکہ عبادت کے ذریعہ حش کو دور کیا جاتا ہے، اور فرمایا کہ اسی طرح سلبِ مانعہ کی خاصیت ”تحش“ کے علاوہ ”توہب“ اور ”تاشم“ میں بھی ہے نیز بعض لوگوں سے نقل کیا ہے کہ کلام عرب میں باب تفعّل میں سلبِ مانعہ کی خاصیت ان تین کلمات کے سوا اور کسی میں نہیں ہے۔ (۳۲)

لیکن علامہ کرمانیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں کیونکہ ان کے علاوہ اور بھی بہت سارے الفاظ ہیں جن میں یہ خاصیت پائی جاتی ہے جیسے ”تخرج“ ”نخون“ وغیرہ۔ (۳۳)

(۲۹) دیکھئے سیرت ابن ہشام مع الرضی لآئف (ج ۱ ص ۱۵۲ و ۱۵۳)۔

(۳۰) صحیح مسلم، کتاب الإیمان باب ہدۃ النوحی إلى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳۱) الرضی لآئف (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۳۲) نظام الحديث (ج ۱ ص ۱۴۸)۔

(۳۳) دیکھئے شرح کرمانی (ج ۱ ص ۱۲۲ و ۱۲۳) الباری (ج ۱ ص ۱۴۹)۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ”تَحْت“ کے معنی ”تَحْتَف“ کے ہیں یعنی آپ ”حنیفیت“ کی ابتلا کرتے تھے، حنیفیت سے دین ابراہیمی مراد ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابن اسحاق کی روایت میں ”تَحْتَف“ وارد ہے۔ (۲۴) ویسے بھی اہل عرب ”قَاء“ کو ”ثَاء“ سے بدل دیتے ہیں۔ (۲۵)

”وہوالتعبد“ کا ادراج کس نے کیا ہے؟

یہاں ”تَحْت“ کی جو تفسیر ”تَعْبَد“ سے کی گئی ہے اس کے بارے میں تقریباً سب کا اتفاق ہے کہ یہ ”مَدْرَج“ ہے۔ لیکن یہ ادراج کس کا ہے؟ اس سلسلہ میں علامہ طیبی تو جزم کے ساتھ فرماتے ہیں کہ یہ امام زہری کا ادراج ہے۔ (۲۶) لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ علامہ طیبی نے اپنے جزم پر کوئی دلیل پیش نہیں کی، (۲۷) البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت عروہ یا ان سے نیچے کسی راوی نے اس کی تفسیر کی ہو۔ (۲۸) لیکن حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے یہاں کوئی مستند بات نہیں فرمائی، جہاں تک طیبی کے جزم کا تعلق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام زہری کی عموماً عادت یہ ہے کہ حدیث کے درمیان میں غریب الفاظ کی تشریح کرتے جاتے ہیں۔ (۲۹)

غائرِ حراء میں آپ کے تعبد کی کیفیت

پھر یہ کہ آپ یہاں کس قسم کی عبادت کرتے تھے؟ یہ مسئلہ دراصل ایک اور مسئلہ کی تحقیق پر موقوف ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ آیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قبل النبوۃ شرائع سابقہ میں سے کسی شریعت کے مکلف تھے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں علماء کے تین قول ہیں:-

❶ ایک قول یہ ہے کہ اس میں توقف کیا جائے، اس لیے کہ نقل سے کوئی بات ثابت نہیں اور عقل کسی چیز سے مانع نہیں۔

❷ دوسرا قول یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شرائع سابقہ کے مکلف تھے۔

پھر اس قول کے تائیدین کے درمیان اختلاف ہے کہ کس شریعت کے مکلف تھے؟ بعضوں نے تو

(۲۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۰)۔

(۲۵) دیکھیے سیرت ابن حشام اور ”الروض المرفق“ (ج ۱ ص ۱۵۴)۔

(۲۶) الکشاف عن حقائق السنن (ج ۱ ص ۱۳۶) کتاب الفضائل و اسمائے باب الصمت و بد-الروحی۔

(۲۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۲)۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۸ ص ۶۱۶) کتاب التفسیر، تفسیر مدوۃ المعلق۔

(۲۹) دیکھیے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۶۳) النوع المشہور: الملتزم۔ اور شرح کرنی (ج ۱ ص ۱۴۲)۔



یہاں بھی تعین میں توقف کیا، اور بعض حضرات نے تعین کر دی، پھر تعین میں اختلاف ہوا اور بعض علماء نے کہا کہ حضرت آدم علیہ السلام کی شریعت کے مکلف تھے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کی شریعت پر عمل فرماتے تھے، بعض نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا، بعض نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اور بعض نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لیا ہے۔ جبکہ کچھ حضرات یہ کہتے ہیں کہ کسی مخصوص شریعت پر آپ عمل نہیں فرماتے تھے بلکہ تمام شرائع سابقہ میں سے جو شریعت بھی آپ تک صحیح طور پر پہنچی اس پر عمل فرماتے تھے۔

● ہمیں اقول یہ ہے کہ آپ کسی شریعت کے مکلف نہیں تھے۔ اب سوال پیدا ہوا کہ پھر آپ کس طرح عبادت کرتے تھے؟

بعض حضرات نے کہا کہ جو سبکین آپ کے پاس وہاں پہنچتے انہیں کھانا کھلاتے۔ لیکن یہ کوئی ہمہ وقتی عبادت نہیں ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ وہاں آپ کی عبادت ٹھکر ہوا کرتی تھی، یعنی آپ کائنات میں اور مصنوعات الہیہ میں غور و فکر فرماتے تھے۔

کچھ حضرات فرماتے ہیں کہ رؤیائے صالحہ اور کشف والہام کے ذریعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک پر جو انشاء کیا جاتا تھا اسی کے مطابق عمل فرماتے تھے۔

ایک قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انوار معرفت کا جو فیضان ہوتا تھا اس کے مطابق عبادت کرتے تھے۔

ایک قول یہ ہے کہ دراصل یہ نفس خلوت ہی عبادت ہے کیونکہ اس سے قوم اور اس کی خرافات سے اجتناب ہو جاتا تھا (۳۰) واللہ اعلم وعلیہ اتم واكمل۔

اللہ الی ذوات العدد۔

اللیالی: یعنی رات کے لیے طرف ہے اور درمیان میں ”وہو والتعبذ“ بحث کی تفسیر ہے، تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

پھر یہاں ”لیالی“ سے صرف ”راتیں“ مراد نہیں بلکہ دن بھی داخل ہیں، چونکہ خلوت کے

لیے رات زیادہ مناسب ہے، اس لیے یہاں تقلیباً ”لیالی“ کو ذکر کیا ہے۔ (۲۱)

(۳۰) دیکھیے فتح الباری (ج ۸ ص ۱۶) کتاب التفسیر تفسیر سورۃ البقرۃ (ج ۱ ص ۳۵۵) کتاب التفسیر ص ۱ اول باب فیہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم من الوحي طریبا الصالحۃ اوشح فرمائی (ج ۱ ص ۳۲ و ۳۳)۔

(۲۱) دیکھیے شرح طبری (ج ۱ ص ۳۹) کتاب النصف للی والنصف للی ایہ المصنف ربہ الوحي۔

یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی وہم کرے کہ آپ صرف دن دن میں خلوت اختیار فرماتے تھے اور راتوں میں آپ واپس آجاتے تھے، اس وہم کو دور کرنے کے لیے ”لیالی“ کی تصریح وارد ہوئی۔

### ”ذوات العدد“

یہاں آپ دیکھ رہے ہیں کہ ”لیالی“ کی کوئی مخصوص تعداد ذکر نہیں کی، بلکہ اہم کے ساتھ ”ذوات العدد“ کہہ دیا۔ اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ وہ راتیں کم ہوتی تھیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان راتوں کی تعداد کثیر ہوتی تھی۔

علامہ طبری فرماتے ہیں (۳۳) کہ تفہیل کے ارادہ سے یہاں ”ذوات العدد“ کی قید لگائی گئی ہے جیسے قرآن کریم میں تفہیل ہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے ”وشر وہ یثمن بخس دراهم معذودہ“ (۳۴) علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ یہاں تکثیر کا احتمال بھی ہے اس لیے کہ ”ذوات العدد“ کہا گیا ہے اور کثیر شے ہی محتاج تعداد ہوا کرتی ہے، قلیل شے کو گننے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ (۳۵)

علامہ ابن ابی جرہ رحمہ اللہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ یہ تکثیر کو بیان کرنے کے لیے ہے، اس پر انھوں نے جزم کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ عدد کی دو قسمیں ہیں عدد قلیل اور عدد کثیر، یہاں چونکہ مطلق ہے، کوئی تعین نہیں اس لیے یہاں دونوں قسموں کا مجموعہ مراد ہوگا گویا کہ ”لیالی ذوات العدد“ کا مطلب ہوگا ”لیالی کثیرہ“ (۳۵)

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کی تعداد اس لیے متعین نہیں کی گئی کہ یہ معلوم نہیں کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خلوت کے درمیان میں گاہ بگاہ مکان تشریف لاتے تھے اور اس تشریف لانے کی مدت تو معلوم نہیں البتہ پوری مدت خلوت معلوم ہے جیسا کہ پہلے روایت گذر چکی ہے ”جاورت بحراء شہراً“ (۳۶) کہ میں نے حراء میں ایک ماہ اعتکاف کیا، اور وہاں خلوت نشینی کی۔ پہلے یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان شریف میں حراء میں اعتکاف کیا تھا۔ (۳۷) واللہ اعلم

(۳۳) حوالہ ۱۱۔

(۳۴) سورہ یوسف ۱۷۔

(۳۵) شرح کرمانی (ج ۱ ص ۲۲)۔

(۳۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۵۵) کتاب التعمیر، باب ناولی مطہدی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحي: الرزق بالصالحہ۔

(۳۷) صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب ۱۱۱، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱) کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ الطلاق۔

قبل ان منزع الی اہلہ۔

فرع منزع باب ضرب سے مستعمل ہے اس کے معنی میلان اور اشتیاق کے ساتھ لوٹنے کے ہیں۔ (۳۸)  
مطلب یہ ہے کہ آپ غار حرا میں خلوت گزریں ہو کر عبادت کرتے رہتے جب تک اپنے اہل و عیال کی طرف  
اشتیاق نہ ہوتا، پھر جب اشتیاق ہوتا تو آپ لوٹ آتے۔

اسلام میں رہبانیت نہیں

حدیث کے اس جملہ میں غور کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب رغبت ہوتی  
تھی تو اپنے گھر واری کی طرف لوٹ آتے تھے، مطلقاً تجرؤ اختیار نہیں کرتے تھے اس لیے کہ تجرؤ اور رہبانیت حکمت  
خداوندی کے بھی خلاف ہے اور فطرت انسانی کے بھی خلاف ہے۔

حکمت خداوندی کے خلاف اس لیے ہے کیونکہ رہبانیت میں تجرؤ اختیار کیا جاتا ہے اور جب تجرؤ اختیار کیا  
جائے گا تو اس عالم کی بھانئیں ہوگی اس لیے کہ عالم کی بھانئیں انسانی سے ہے، تجرؤ اختیار کرنے سے نسل کشی ہوتی ہے  
اور نسل منقطع ہو جاتی ہے، اس لیے تجرؤ اختیار کر کے عالم کی بھانئیں ہو سکتا۔

اور فطرت انسانی کے خلاف اس لیے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے اندر کچھ جذبات پیدا کیے ہیں،  
کچھ تو عین ودیعت فرمائی ہیں اگر ان قوتوں اور جذبات کو صحیح مقام پر صرف نہیں کیا جائے گا تو وہ باعث فساد اور موجب  
عیال و خسران ہوں گے۔ چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کامل حکیم اور صاحب فطرت سلیمہ تھے اس لیے رہبانیت  
نہ خود اختیار فرمائی اور نہ ہی امت کے لیے اس کو مشروع فرمایا۔

و یترکوا الذلک۔

یعنی جب آپ خلوت گزینی کے لیے تشریف لیا یا کرتے تو اپنے ساتھ قوشہ لے لیتے تھے، آپ ترک  
اسباب نہیں کرتے تھے۔ آج کل لوگ ترک اسباب کو توکل سمجھتے ہیں جبکہ ترک اسباب سے عام طور پر  
تقل کی راہ ہموار ہوتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ایک صحابیؓ نے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! میں  
اپنے اونٹ کو باندھ کر پھر اللہ پر توکل کروں یا یہ کہ کھلا چھوڑ کر اللہ پر توکل کروں؟ آپ نے فرمایا  
”اعتدلہا و توکل“ (۱) کہ اُسے باندھ کر پھر اللہ پر توکل کرو۔

(۳۸) دیکھیے شرح طبری (ج ۱ ص ۱۱۶) کتاب الفضائل والشمائل باب المبعث وبد الوحی۔ و عمدة القاری (ج ۱ ص ۳۹)۔

(۱) دیکھیے سنن ترمذی کتاب صفة النہامة باب (بلا ترجمہ) رقم ۹۱ رقم الحدیث (۲۵۱۶)۔ نیز دیکھیے حلیۃ الاولیاء (ج ۱ ص ۳۹۰) ترجمۃ

عبدلرحمن بن محمد و یحییٰ بن محمد القفطان و رحمہما اللہ۔

بہر حال ترک اسباب کی گنجائش مستثنیات کی شکل میں تو ہد کتی ہے، عام حالات میں اس کو وکّل نہیں کہا جائے گا، اور نہ اس کی اجازت دی جائے گی۔ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی کا اسوہ مبارک ہمارے سامنے ہے کہ آپ ترک اسباب کے بجائے اسباب کو اختیار فرماتے تھے اور اللہ پر کمال توکل رکھتے تھے۔

ثم یرجع الی خدیجۃ فیتزوّد لمثلہا۔

یعنی پھر آپ حضرت خدیجہ کی طرف واپس تشریف لاتے اور اتنے ہی دنوں کا توشہ پھر لیتے۔ (۱)  
 ”لمثلہا“ کی ضمیر کے مریض میں کئی احتمالات ہیں، ایک احتمال یہ ہے کہ ”عبادۃ“ کی طرف راجع ہو جو قرینہ مقام سے سمجھ میں آتا ہے۔ اسی طرح ”مرۃ“ ”خلوۃ“ اور ”فعلة“ کے احتمالات بھی ہیں۔ (۲)  
 علامہ سراج الدین بلقینی فرماتے ہیں کہ یہ ضمیر ”سنۃ“ کی طرف لوٹ رہی ہے، اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال ایک مہینہ تک خلوت کرتے تھے، جب اگلا سال آتا تو گذشتہ سال کے بقدر زاد لیکر خلوت کے لیے تشریف لیجاتے۔ (۳)

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہ مکرمہ کے باشندے تھے، اہل مکہ کے یہاں حبش میں فراخی نہیں تھی، عموماً تنگدستی رہتی اور عام طور پر ان کی گذر بسر کھ و لہن پر ہوا کرتی تھی، اس لیے ایک دم ایک مہینہ کا توشہ لیکر وہاں ٹھہرنا بظاہر ممکن نہیں خصوصاً جبکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج میں جود و سخا تھی اور روایات میں آتا ہے کہ آپ راہگیر لوگوں کی خیر خبر لیا کرتے تھے اور ان کو کھلاتے پلاتے تھے۔ اس لیے یہ بہت بعید ہے کہ ایک مہینہ تک کا توشہ آپ کے پاس رہے۔ ظاہر یہی ہے کہ کچھ دن کا توشہ ہمارا ہیجاتے جب وہ ختم ہو جاتا واپس آکر پھر لیجاتے، اس طرح آپ ایک ماہ کی مدت پوری کر لیتے تھے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے ”کتاب التفسیر“ میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے تو اپنے شیخ سراج الدین بلقینی کی اتباع کی اور اس کو اظہر قرار دیا۔ لیکن اب ”کتاب التعمیر“ میں پہنچے تو اس میں اپنے قول سے رجوع کر لیا اور مذکورہ بالا اسباب کی بنا پر قول ثانی کو اختیار کیا ہے۔ (۵)

واللہ سکنہ وتعالیٰ اعلم۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳)۔

(۳) فتح الباری (ج ۸ ص ۶۱۴) کتاب التفسیر تفسیر سورۃ العلق۔

(۴) حوالہ بالا (ج ۱ ص ۳۵۵ و ۳۵۶) کتاب التعمیر۔

(۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۵۵ و ۳۵۶) کتاب التعمیر باب اول مطلقاً بہ۔ الخ۔

حتی جاءه الحق.

یہاں حدیث باب میں ”جاءہ“ کا لفظ ہے جبکہ کتاب التفسیر اور کتاب التعمیر کی روایت میں ”فَیَحِثُہُ“ آیا ہے۔ یعنی اچانک آپ کے پاس حق آپہنچا۔

امام نووی فرماتے ہیں ”فَیَحِثُہُ“ اس لیے فرمایا کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ توقع نہیں تھی کہ آپ پر فرشتہ نازل ہوگا اور آپ کو نبوت سے نوازا جائے گا۔ (۶)

علامہ سراج الدین بلقینی نے اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں بعینہ وہی صورت پیش آتی تھی جو بیداری میں پیش آتی تھی، اس لیے علی الاطلاق یہ کہہ دینا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی توقع نہیں تھی، صحیح نہیں ہے۔ (۷)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگر خواب میں آپ کو کوئی چیز نظر آگئی ہو تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ آپ کو اس کی توقع بھی تھی کہ بیداری میں بھی بعینہ یہی چیز پیش آئے گی اس لیے یہاں کوئی قطعی فیصلہ نہیں کرنا چاہیے۔ (۸)

”الحق“ سے کیا مراد ہے؟

علامہ طیبی فرماتے ہیں ”حق“ سے مراد یا تو ”الحق“ یعنی وحی ہے، یا ”رسول الحق“ مراد ہے، یعنی ”حق کا قاصد“ اس سے مراد حضرت جبریل علیہ السلام ہوں گے۔ (۹)

علامہ بلقینی فرماتے ہیں کہ ”حق“ سے مراد ”الأمر البین الظاہر“ ہے۔ (۱۰) واللہ سکاۃ العلم۔

فجاءہ الملک.

یعنی آپ کے پاس فرشتہ آیا۔

یہاں سوال یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ یہ آنے والا فرشتہ ہے؟  
امام اسحاق علیٰ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم نہیں ہوا کہ یہ

(۶) دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۹) کتاب الایمان باب بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۷) فتح الباری (ج ۱۲ ص ۲۵۶) کتاب التعمیر باب اول مباحثی۔ الخ۔

(۸) نزاعی۔

(۹) شرح طیبی (ج ۱ ص ۴۶)۔ وفتح الباری (ج ۱۲ ص ۲۵۶) کتاب التعمیر باب اول مباحثی۔ الخ۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۱۲ ص ۲۵۶)۔

فرشتہ ہے، ہاں جب فرشتہ آیا اور ملاقات ہوئی تو ملاقات کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ یہ فرشتہ ہے، لہذا بعد میں معلوم ہونے پر آپ نے ”فرشتہ“ کہہ کر تعبیر کر دیا۔ (۱۱)۔

سراج الدین بلقینی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے بچپن کا قصہ یاد ہو۔ مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ بچپن کے قصہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کیسے پتہ چل گیا کہ یہ فرشتہ تھا۔ (۱۲)۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ تعبیر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ہو۔ (۱۲)۔

بہر حال ان تینوں جوابوں میں سے سب سے اچھا اور بہتر جواب امام اسماعیلی کا معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ بھی معلوم نہیں تھا، صرف یہ معلوم تھا کہ کوئی آنے والا آیا ہے، بعد میں پتہ چل گیا کہ آنے والا فرشتہ ہے لہذا جب بعد میں معلوم ہو گیا کہ یہ فرشتہ ہے تو پہلے جس کے متعلق علم نہیں تھا علم ہو جانے کے بعد امر معلوم کے ساتھ تعبیر کر دیا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ہماری کسی شخص سے ملاقات ہو، اس کو ہم جانتے پہچانتے نہیں، اولاً تو یہی سمجھیں گے کہ یہ کوئی آدمی ہے اور جب اس سے ملاقات کے بعد تعارف ہو جائے گا تو ہم جان جائیں گے تو بعد میں اگر ابتدا کا کوئی قصہ بیان کرنا ہوگا تو یہی کہیں گے کہ ہماری ملاقات ”فلان آدمی“ سے ہوئی تھی۔ واللہ سمانہ اعلم۔

پھر یہاں ”الملک“ سے مراد حضرت جبریل علیہ السلام ہیں، اصحاب سیر نے اس کی تصریح کی ہے۔ (۱۳)۔

فرشتہ کی آمد کس دن، کس تاریخ اور کس ماہ میں ہوئی اور اُس وقت آپ کی عمر مبارک کیا تھی؟

آپ پر وحی نبوت کی آمد دو شنبہ (ہیر) کو ہوئی تھی اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ (۱۵)

مہینہ کی تعیین میں تین قول ہیں:-

مشہور یہ ہے کہ ربیع الاول میں فرشتہ آیا تھا، یکم یا آٹھویں تاریخ کو۔ (۱۶)

(۱۱) حوالہ ملا۔

(۱۲) حوالہ ملا۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۲ ص ۲۵۹)۔

(۱۴) دیکھئے الروض الأنف للسیوطی (ج ۱ ص ۱۵۳) اور فتح الباری (ج ۱ ص ۲۵۹)۔

(۱۵) زاد المعاد فی حدیث نبوی (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۲ ص ۲۵۹) کتاب التنبیہ باب اول ما ہی بہ... الخ۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ۲۷ رجب کو آپ کی بخت ہوئی۔ (۱۷)

تیسرا قول یہ ہے کہ آپ کی بخت رمضان میں ہوئی، پھر رمضان کی تاریخوں میں اختلاف ہے ساتویں، سترھویں یا چوبیسویں تاریخ میں آپ کے پاس فرشتہ آیا۔ (۱۸)

رمضان میں آنے کے قول کو حافظ ابن حجر نے راجح قرار دیا ہے، (۱۹) کیونکہ پیچھے ابن اسحاق کے حوالہ سے ہم ذکر کر چکے ہیں کہ آپ احکام رمضان میں کیا کرتے تھے اور اسی احکام کے دوران تراویح فرشتہ آیا تھا، یہی مصرعی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور اپنے قصیدہ نوبیہ میں فرمایا:-

وَأَتَتْ عَلَيْهِ أُرْيَعُونَ فَأَشْرَفَتْ

شَمْسُ النُّبُوَّةِ مِنْهُ فِي رَمَضَانَ (۲۰)

یہ حضرات دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں ہے ”شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ (۲۱) کہ قرآن کریم کا نزول رمضان میں ہوا۔ (۲۲)

لیکن جو لوگ رجب الاول میں آمد ملتے ہیں وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ”أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ کے یہ معنی ہیں کہ لوح محفوظ سے ”بیت العزۃ“ میں اس کو رمضان میں اتارا گیا اور پھر وہاں سے نجا نجا حسب ضرورت زمین پر اتارتا رہا۔ (۲۳) یا یہ معنی ہیں ”أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ اُن فی شأن رمضان وتعظيمه وفرض صدقہ (۲۴) یعنی رمضان کا مہینہ وہ مہینہ ہے جس کی عظمت شان میں قرآن اتارا گیا اور اُن مہینہ کے روزے فرض کیے گئے۔

حافظ ابن القیم کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی بخت رجب الاول میں ہوئی۔ (۲۵) واللہ اعلم۔

پھر بخت کے وقت آپ کی عمر مبارک کیا تھی؟ اس میں بڑا اختلاف ہے۔

مشہور یہ ہے کہ آپ کی عمر اس وقت چالیس سال کی تھی۔ پھر بعض کہتے ہیں کہ دس دن زائد تھے، بعضوں نے کہا کہ چالیس دن زیادہ تھے، بعض کہتے ہیں کہ دو ماہ، اور بعض کہتے ہیں کہ دو سال زیادہ تھے یعنی بیالیس سال آپ کی عمر تھی، بعض حضرات کہتے ہیں کہ تین سال زائد تھے یعنی تیغالیس سال کی عمر میں

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۵۱)۔

(۱۸) حوالہ یاد۔

(۱۹) حوالہ یاد۔

(۲۰) دیکھئے زاد المعاد (ج ۱ ص ۷۸)۔

(۲۱) سورۃ البقرہ (۱۸۵)۔

(۲۲) زاد المعاد (ج ۱ ص ۷۸)۔

(۲۳) حوالہ یاد۔

(۲۴) حوالہ یاد۔

(۲۵) حوالہ یاد۔

آپ مبعوث ہوئے، اور بعض حضرات کہتے ہیں پانچ سال زائد تھے یعنی عمر شریف بیستائیس سال کی تھی۔ (۲۶) اور اگر یہ مان لیا جائے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول رمضان میں ہوا ہے تو پھر یہ کہنا پڑے گا کہ آپ کی عمر مبارک ساڑھے اسی سال تھی، چالیسویں سال میں آپ داخل تھے، یا یہ کہنا پڑے گا کہ ساڑھے چالیس سال کی تھی اس لیے کہ ربیع الاول سے رمضان تک چھ ماہ ہوتے ہیں اور ربیع الاول میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ہوئی ہے۔

اور اگر وحی کا نزول ربیع الاول میں مان لیا جائے تو مکمل عمر اس وقت آپ کی چالیس سال کی بنتی ہے۔ واللہ اعلم عند اللہ سبحانہ و تعالیٰ۔

نقل: اقرأ۔

یہاں اشکال یہ کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُتی تھے، آپ کو پڑھنے کا حکم کیوں دیا گیا، یہ تو تکلیف بالایطلاق ہے؟

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں ”اقرأ“ سے امر تکلیفی مراد نہیں بلکہ امر تلقینی مقصود ہے، (۲۷) جس طرح طالب علم سے استاذ کہتا ہے: پڑھو اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ جس طرح میں کہتا ہوں اس طرح پڑھتے جاؤ، یہاں بھی بلا تشبیہ حضرت جبریل علیہ السلام کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح میں تلقین کرتا ہوں اس طرح پڑھیے، گویا قراءت کا حکم نہیں بلکہ تعلیم قراءت کا امر ہے۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر الفاظ سے خیال فرمایا کہ قراءت کا حکم کیا جا رہا ہے اس لیے جواباً آپ نے ”ما انا بقاری“ فرمایا۔

علامہ بلقینی فرماتے ہیں کہ یہ سارا قصہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ مقصود اُسی لفظ کا پڑھنا تھا جو حضرت جبریل علیہ السلام کہہ رہے تھے، اب اس کو یوں بھی کہہ سکتے تھے ”قل اقرأ....“ لیکن اس میں یہ خطرہ تھا کہ کہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سمجھ بیٹھیں کہ ”قل“ بھی کلام مقصود میں داخل ہے اور اس کی بھی قراءت مطلوب ہے۔ (۲۸)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ”قل“ نہ کہنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ پھر ایہام نہ رہتا، اور غلط وارسل کی نوبت ہی نہ آتی، وہ فوائد و حکم حاصل نہ ہوتے جو غلط وارسل میں مضر تھے۔ (۲۹)

(۲۶) دیکھو فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲)۔

(۲۷) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۸) کتاب التفسیر۔ تفسیر سورة العلق۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲) کتاب التفسیر باب اول مغلدی... الخ۔

(۲۹) حواشی ص ۱۱۱۔



ابن اسحاقؒ نے عید بن عمیرؒ سے روایت نقل کی ہے جس میں وہ تمام کیفیات جو بیداری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ماتھے پیش آئیں وہ آپ نے خواب میں دیکھی تھیں، اسی میں یہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے ریشم کا ایک ٹکڑا پیش کیا جس میں ایک تحریر تھی۔ (۳۰) یہاں ممکن ہے کہ اسی کو پڑھنے کا حکم دیا گیا ہو۔

لیکن ایک چیز اگر خواب میں ہو تو یہ ضروری نہیں کہ بیداری میں بھی وہی پیش آئے۔

علامہ سبکیؒ نے ”التم ذلك الكتاب لاريد فيه“ میں ”ذلك“ کا اشارہ بعض مفسرین کے حوالہ سے اسی ”نمط من ديباج“ کو قرار دیا ہے۔ (۳۱) واللہ اعلم۔

علماء نے یہاں یہ احتمال بھی ذکر کیا ہے کہ ”اقرأ“ کا امر تکلفی ہو۔ (۳۲) اس صورت میں اس سے تکلیف مالاطلاق کا جواز ثابت ہوگا۔

تکلیف مالاطلاق جائز ہے یا نہیں؟

لیکن یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر یہ امر تکلفی ہے تو تکلیف مالاطلاق ہے جو درست نہیں۔ اس مقام پر ”تکلیف مالاطلاق“ کے سلسلہ میں اتنی بات یاد رکھیے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ مسائل

میں سے ہے۔

اشاعرہ کا مسلک یہ ہے کہ تکلیف مالاطلاق جائز ہے جبکہ کچھ دوسرے حضرات کا مسلک یہ ہے کہ

تکلیف مالاطلاق جائز نہیں۔ (۳۳) قال الله تعالى ”لا يكلف الله نفساً الا وسعها“ (۳۴)

لیکن اشاعرہ اس آیت کے بارے میں یہ جواب دیتے ہیں کہ اس آیت شریعہ سے تو اتنا معلوم ہوتا

ہے کہ اللہ تعالیٰ بیش از طاقت کسی کو مکلف نہیں کرے گی، اس مکلف نہ کرنے سے مکلف کرنے کا جواز منفي

نہیں ہوتا، مطلب یہ کہ یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکلف نہ کریں لیکن یہ لازم نہیں آتا کہ مکلف کرنے پر

قادر ہی نہیں۔ یہ دونوں چیزیں الگ الگ ہیں۔

(۳۰) دیکھیے سیرت ابن مشاہد معروض الأنف (ج ۱ ص ۱۵۳ و ۱۵۴)۔

(۳۱) (اروض الأنف للسبكي (ج ۱ ص ۱۵۴)۔

(۳۲) فتح الباری (ج ۸ ص ۶۱۸)۔

(۳۳) دیکھیے قسیر قرطبی (ج ۲ ص ۳۲۰)۔

(۳۴) سورة البقرة ۲۸۱۔

## قال: ما انا بقاری.

اس کا ترجمہ ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“ بھی کیا جاسکتا ہے اور ”میں پڑھ نہیں سکتا“ بھی ترجمہ ہو سکتا ہے۔ دوسرا ترجمہ پہلے ترجمہ کے مقابلہ میں بہتر ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم افصح العرب والعجم ہیں آپ کی فصاحت و بلاغت اعلیٰ درجہ کی ہے، اس لیے یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ جبریل امین چند کلمات آپ سے کھلوانا چاہ رہے ہوں اور آپ یہ فرمائیں کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، ان چند کلمات کو کہنے کے لیے پڑھا ہوا ہونا کوئی ضروری نہیں۔ خصوصاً جبکہ آپ اعلیٰ درجہ کے فصیح ہیں، فصاحت میں آپ کی کوئی نظیر نہیں، ان کلمات کو آپ ہامانی ادا کر سکتے تھے، لہذا یہ کہنا چاہیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں پڑھ نہیں سکتا۔ (۲۵) پھر آپ کے نہ پڑھ سکنے کی وجہ یہ تھی کہ آپ غارِ حرا میں تنہا عبادت کر رہے تھے کہ اچانک فرشتہ کی آمد ہوئی اور آپ سے ”اقرا“ کا مطالبہ ہو رہا ہے، ان حالات کی وجہ سے آپ متاثر ہونے، دوسری طرف خود وحی کی عظمت کا بوجھ بھی تھا، ان وجہات کی بنا پر آپ نے فرمایا کہ میں پڑھ نہیں سکتا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ہم عام طور پر دیکھتے ہیں کہ کوئی طالب علم بہت تیز ہوتا ہے لیکن کسی بڑے استاد کے سامنے جب امتحان دینے بیٹھتا ہے تو اتنا مرعوب ہو جاتا ہے کہ اس کی آواز ہی نہیں نکلتی۔ ایسی ہی کیفیتِ بشریت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ظاہر ہوئی اور اس کی بنا پر آپ نے فرمایا کہ میری زبان نہیں چلتی، میں پڑھ نہیں سکتا۔

## ”ما انا بقاری“ میں

”ما“ تانیہ ہے یا استہنامیہ؟

قاضی عیاض نے اس میں طاء کا اختلاف نقل کیا ہے، بعض حضرات تانیہ قرار دیتے ہیں اور کچھ حضرات استہنامیہ مانتے ہیں۔ (۲۶)

علامہ سبکی نے ”الروض الأنف“ میں ابنِ اسحاق کی روایت جماع ”ما انا بقاری“ کی جگہ ”ما قرا“ کا نظر وارد ہے، کہا ہے کہ اس ”ما“ میں دو احتمال ہیں، ایک ”ما“ کا، مطلب یہ ہے کہ آپ پوچھ رہے ہیں کہ ”کیا پڑھوں؟“ اور دوسرا احتمال ہے ”فعلی“ کا، اور مطلب یہ ہوگا کہ ”ما احسن“

(۲۵) دیکھیے امداد الہدی (ج ۲ ص ۷۲)۔

(۲۶) دیکھیے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۸۹) منتخب ایمان انبیا بذء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اُن اُقرأ“ میں پڑھ نہیں سکتا۔ (۳۷)

جہاں تک صحیحین کی روایت کا تعلق ہے جہاں ”ما انا بقاری“ کے الفاظ ہیں وہ ”ما“ نافیہ ہے۔ (۳۸)  
لیکن حافظ ابن حجر نے حضرت عروہؓ سے ”کیف اُقرأ“ کے الفاظ، حضرت عبید بن عمیرؓ سے ”ماذا اُقرأ“ کے الفاظ اور امام زہریؒ سے ”کیف اُقرأ“ کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ (۳۹) یہ تمام روایتیں ”ما انا بقاری“ میں ”ما“ کے استقنایہ ہونے کے قول کی تائید کرتی ہیں۔

اگرچہ کہا جاسکتا ہے کہ ان روایات سے تائید ضرور ہوتی ہے لیکن یہ سب مراسیل ہیں جبکہ صحیحین کی روایت ثابت السند ہے، اور اگر کوئی آدمی اختلافات پر نظر کیے بغیر ”ما انا بقاری“ کو پڑھے گا تو علی التباہرہ یہی ذہن میں آئے گا کہ یہ نافیہ ہے استقنایہ نہیں۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ ”ما“ نافیہ ہے، استقنایہ نہیں کیونکہ اس ”ما“ کی خبر میں ”ب“ داخل ہے، اور ”باء زائدہ“ ”ما“ نافیہ کی خبر میں داخل ہوتی ہے ”ما“ استقنایہ کے بعد بقاء نہیں آتی۔  
اگرچہ امام اخفش نے استقنایہ کے بعد بقاء کے دخول کو جائز قرار دیا ہے لیکن وہ شاذ ہے۔ (۴۰)

لیکن عامر عینی فرماتے ہیں کہ ”ما استقنایہ“ کو غلط قرار دینا درست نہیں، جہاں تک بقاء کے دخول کا تعلق ہے اس کو تو اخفش نے جائز قرار دیا ہے، پھر مؤید روایات کے ہوتے ہوئے استقنایہ کی تعلیل کے کیا معنی؟ (۴۱)

”ما انا بقاری“ کے

جملہ کو مکرر لانے کی وجہ

حافظ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ پہلے ”ما انا بقاری“ میں ”ما“ نافیہ ہے اور آپ ”اقتناع“ کی خبر دے رہے ہیں یعنی آپ یہ فرما رہے ہیں کہ میرے بچے پڑھا ممکن نہیں۔  
دوسری دفعہ میں بھی ”ما“ نافیہ ہی ہے لیکن اس دفعہ اقتناع کے لیے نہیں بلکہ نفی محض کے لیے ہے کہ میں تو پڑھا ہوا نہیں ہوں کیسے پڑھوں۔

(۳۷) الروض المنعم (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۳۸) الروض المنعم (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۳۹) تبع الباری (ج ۱ ص ۲۳)۔

(۴۰) حوالہ ۱۱۱۔

(۴۱) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۷)۔

اور تیسری دفعہ میں ”ما“ استفہامیہ ہے اور آپ پوچھ رہے ہیں کہ بتاؤ میں کیا پڑھوں؟ استفہامیہ کی تائید ان مراسیل سے ہوتی ہے جو ہم پہچنے لگتی ہیں۔ (۳۲)

نافیہ اور استفہامیہ

میں تطبیق کی صورت

حافظ الاثرانی کی اسی تقریر سے نفی اور استفہام پر دلالت کرنے والی مختلف روایات کے درمیان تطبیق بھی ہو جاتی ہے۔ اس طرح کہ چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صلوات میں عبادت خداوندی میں مستغرق تھے اور شانِ عہدیتِ نبائی کو پہنچی ہوئی تھی، ایسی حالت میں جبریل امین نے جب ”اقرأ“ کہا تو آپ نے فرمایا ”ماذا بقارئ“ کہ میں پڑھ نہیں سکتا۔ پھر جب جبریل امین نے دہرایا اور کہا ”اقرأ“ تو آپ نے ”ما انا بقاری“ کہ کر یہ بتایا کہ میں تو انی ہوں ”کیف اقرأ“ پھر جبریل امین نے دہرایا اور ”اقرأ“ کہا تو آپ نے فرمایا ”ماذا اقرأ“ اس پر حضور نے اس طرح نفی و استفہام کی تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم عند اللہ سبحانہ و تعالیٰ۔

قال: فأخذني فغطني.

طبری کی روایت میں ”غطني“ کے بجائے ”غطني“ ہے اور مسند ابی داؤد طبرانی میں ”وأخذني بغطني“ ہے (۳۳) اور ”غط“ دونوں ہم معنی ہیں یعنی ڈانٹنا اور تیسری روایت کا مضمون یہ ہے کہ جبریل امین نے میرا حق پکڑ لیا۔

حتى بلغ مني الجهد.

”جهد“ کا فقہ لغوی الجہم بھی پڑھا جاسکتا ہے اور فہم الجہم بھی۔ جہد۔ بضم الجیم۔ محنت اور

طاقت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور جہد۔ فہم الجہم۔ کے معنی مشقت اور تکلیف کے ہیں۔ (۳۴)

پھر ”انجد“ کے بال کو مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں اور منصوب بھی۔ (۳۵) اس طرح کل چار

(۳۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۴)۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۴)۔

(۳۴) دیکھئے البدایہ فی غریب الحدیث والثر (ج ۱ ص ۱۲۰)۔

(۳۵) دیکھئے شرح بروی علیہ جامع مسلم (ج ۱ ص ۸۹)۔ ایمان آباد ہذہ الرحمی فتح۔

صور میں ہوئیں جن کی تفصیل اس طرح ہے :-

① حتی بلغ منی الجہد (بضم الجیم والدال) اس صورت میں ”الجہد“ کو ”بلغ“ کا فاعل قرار دیئے اور مطلب ہوگا کہ جبریل علیہ السلام نے مجھے اس قدر دلوچا کہ میری طاقت اپنے مٹنا کو پہنچ گئی یعنی میری طاقت جواب دیئے لگی۔

② حتی بلغ منی الجہد (فتح الجیم وضم الدال) اس صورت میں بھی ”الجہد“ ”بلغ“ کا فاعل ہی ہوگا اور مطلب ہوگا کہ جبریل امین کے دلوچنے سے مجھے جو تکلیف اور مشقت ہوئی، وہ مشقت اپنی انتہا کو پہنچ گئی۔

③ میری صورت ”حتی بلغ منی الجہد“ ہے (بضم الجیم وفتح الدال) اس صورت میں ”الجہد“ ”بلغ“ کا مفعول بنے گا اور اس کا فاعل ”غدا“ ہوگا۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ جبریل علیہ السلام کا دانا میری طاقت کی انتہا کو پہنچ گیا اور میری طاقت ختم ہونے لگی۔

④ چوتھی صورت ہے ”حتی بلغ منی الجہد“ (فتح الجیم والدال) اس صورت میں بھی ”الجہد“ کو ”بلغ“ کا مفعول اور اس کا فاعل ”غدا“ کو قرار دیں گے۔ اور مفعول ہوگا کہ جبریل علیہ السلام کا دانا میری مشقت کی انتہا کو پہنچ گیا۔ یعنی مشقت کی انتہا ہو گئی۔ (۴۶) ان چاروں صورتوں کا مجموعی مفہوم تقریباً ایک ہی ہے۔

بعض حضرات نے آخری دونوں صورتوں میں ”بلغ“ کا فاعل ”جبریل“ کو قرار دیا ہے اور مطلب یہ بیان کیا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام میری طاقت یا میری مشقت کی انتہا کو پہنچ گئے۔ (۴۷) علامہ توریشی فرماتے ہیں کہ ”جد“ کو مفعول بنانا یا تو وہم ہے یا بطریق احتمال اس کو بیان کیا گیا ہے وہ احتمال یہ ہے کہ اس صورت میں مفعول یہ ہوگا کہ فرشتہ نے آپ پر پوری طاقت صرف کر دی کہ مزید طاقت باقی نہ رہی۔ (۴۸) لیکن علامہ توریشی فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی درست نہیں کیونکہ السالی بدن قوتِ ملکیہ کو بالکل ختم کر دینے کا تقاضا نہیں کرتا خصوصاً جبکہ ابتداء نبوت کا وقت تھا چہرہ آپ پر خوف اور رعب بھی طاری تھا۔

(۴۶) دیکھئے عمدۃ الھدی (ج ۱ ص ۵۷)۔

(۴۷) حوالہ بالا۔

(۴۸) دیکھئے شرح طبری (ج ۱ ص ۳۸) کتاب الفضائل والصفات باب المبعث وبدۃ الوحی۔

## ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں جن حضرات نے ”بلغ“ کا فاضل حضرت جبریل علیہ السلام کو قرار دیا ہے ان پر بھی اشکال کیا گیا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کی طاقت تو بہت زیادہ تھی پھر انتہا کو پہنچنے کا کیا مطلب؟ بلکہ ایسی صورت میں تو آپ کا زندہ رہنا بھی ممکن نہ تھا۔

اس کا ایک جواب تو وہی ہے کہ فرشتہ کا اپنی پوری طاقت صرف کرنا مقصود نہیں۔

دوسرا جواب علامہ طیبی نے یہ دیا ہے کہ اس وقت حضرت جبریل علیہ السلام اپنی اصلی صورت میں نہیں تھے بلکہ انسانی شکل و صورت میں تھے اور ظاہر ہے کہ یہاں طاقت بھی اسی انسانی اور بشری صورت کے مطابق انسانی ہی مراد ہے، اس لیے انتہا تک پہنچنا تو ممکن ہے اس سے موت واقع ہونا لازم نہیں آتا۔ (۳۹) ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ انسانی شکل و صورت میں ہونے سے علی قوت کسیں فنا ہو جائے گی؟!!

بھلا تو انب وصور کی تبدیلی سے خالق میں تبدیلی آتی ہے؟ (۵۰)

لیکن ملا علی قاری کی یہ بات درست نہیں معلوم ہوتی کیونکہ تک الموت اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ ہے کہ جب تک الموت نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں آپ کی روئے قبض کرنے کے لیے آیا ہوں تو انھوں نے ان کو تھپڑ رسید کیا تو ان کی آنکھیں پھوڑ دیں (۴۱) بات دراصل یہ ہے کہ جب کوئی اپنی شکل کو چھوڑ کر دوسرے کی شکل کو اختیار کرتا ہے تو اس میں وہی اثرات اور خواص پیدا ہو جاتے ہیں۔ دیکھو! یہی جنات اگر سانپ یا بچھو کی شکل میں رونما ہوں اور کات لیں تو آدمی مر جاتا ہے اور ان کو کوئی آدمی اگر ایک لکڑی سے مار دے تو مر جاتے ہیں، لیکن اگر یہ شیر یا ہاتھی کی شکل میں ظاہر ہوں تو ان کا مقابلہ دشوار ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ اشکال وصور کے تبدیل سے اثرات بدل جاتے ہیں اور وہی خواص پیدا ہو جاتے ہیں جو اشکال وصور کے ہوتے ہیں۔

## غٹ و ارسال اور اس میں تکرار کی حکمتیں

”غٹ“ یعنی رہانے کی حکمتوں کے بارے میں علماء نے فرمایا کہ :-

① ایک حکمت یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کے خیالات سے خالی ہو جائیں، اور ہر سے

آپ کا قلب پھر جائے۔ (۵۲)

(۴۹) دیکھیے الکشاف عن حقائق الاسرار، ج ۱، ص ۱۱۸، کتاب الفضائل و اشتمال باب المبعث و بدء الوحی۔

(۵۰) دیکھیے مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح، ج ۱، ص ۱۰۸۔

(۵۱) دیکھیے صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۶۴، کتاب الفضائل، باب من فضائل موسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۵۲) فتح الباری، ج ۸، ص ۶۱۸، کتاب التفسیر، تفسیر سورة العلق۔

۷ دوسری حکمت یہ تھی کہ آپ کو اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ آپ پر بڑی بھاری ذمہ داری ڈالی جائے گی اور قولِ قبیل نازل کیا جائے گا۔ (۵۳)

۸ تیسری حکمت یہ ہے کہ یہ معلوم کرنا تھا کہ آیا بائیس کے بعد آپ اپنی طرف سے کچھ پڑھتے ہیں یا نہیں، معلوم ہوا کہ آپ اپنی طرف سے کچھ نہیں پڑھ سکتے، تو آپ لائقِ اعتماد ہیں، اگرچہ یہ عند اللہ معلوم تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دبا کر خود آپ کو دکھا دیا گیا کہ آپ معتمد ہیں اپنی طرف سے کچھ کہہ سکتے۔ (۵۴)

۹ چوتھی حکمت یہ ہے کہ آپ کو اس بات پر تنبیہ کرنی تھی کہ آپ اگر از خود قراءت کرنا چاہیں تو یہ آپ کے بس کی بات نہیں ہے، اللہ ہی کے کرم سے قراءت پر آپ کو قدرت ہو سکتی ہے۔ (۵۵)

۱۰ پانچویں حکمت یہ ہے کہ تاکہ آپ کو یہ بتایا جائے کہ یہ جو کچھ آپ کو مشاہدہ ہو رہا ہے یہ رساوس وادھام اور خیالات کی قبیل سے نہیں ہیں کیونکہ رساوس وادھام میں بدن و تناسل نہیں وہ تو ذیلی صورت ہوتی ہے۔ (۵۶)

۱۱ چھٹی حکمت یہ ہے کہ یہ بابا انشاء نسبت کے لیے تھا، اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

۱۲ پھر یہ کہ اس غلطی میں تکرار کیوں ہوا؟ اس میں بھی بہت ساری حکمتیں ذکر کی گئی ہیں۔

۱۳ علامہ قطبانی فرماتے ہیں کہ پہلی مرتبہ رہانے اور دلوچے کا مقصد یہ تھا کہ آپ کا خیال تمام امورِ دنیویہ سے منقطع اور فارغ ہو جائے اور وہ وحی جو آپ کی طرف اتھاہ کی جارہی ہے اس کی طرف آپ کی توجہ نام ہو جائے۔ دوسری اور تیسری دفعہ اسی کی تاکید اور مبالغہ کے لیے دیا گیا تھا۔ (۵۷)

۱۴ بعض حضرات نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلی دفعہ جو دیا گیا لبس خلی عن الدنیا، دوسری دفعہ دیا گیا لبس فرغ لبس یوحی الیہ، اور تیسری دفعہ موانست یعنی وحی سے انس پیدا کرنے کے لیے دیا گیا تھا۔ (۵۸)

۱۵ بعض حضرات نے ایک اور بات کہی، وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں انسان کو عقل عطا فرمائی ہے وہاں انسان کے ساتھ تین چیزیں اور پیدا کیں: ایک نفس، دوسری طبع، اور تیسری چیز شیطان۔ نفس کا اثر یہ ہے کہ انسان خواہشات کی طرف مائل ہوتا ہے۔ طبع کا اثر یہ ہے کہ وہ غفلت اور لاپرواہی میں پڑ جاتا ہے اور شیطان کا اثر یہ ہوتا ہے کہ وہ عداوتِ مذمومہ میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

پہلی مرتبہ جو دہایا گیا وہ خواہشات اور نفس کے اثرات کو زائل کرنے کے لیے تھا، دوسری مرتبہ طبیعت کے اثر یعنی غفلت کو دور کرنے کے لیے اور تیسری مرتبہ عاداتِ مذمومہ سے بے التفات کرنے کے لیے دہایا گیا تھا۔

● ہمارے بعض اساتذہ نے فرمایا کہ دراصل ان غفلت کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تنبیہ کی گئی ہے اور اشارہ کیا گیا ہے ان ابتلاءات اور آزمائشوں کی طرف، جو آئندہ زندگی میں آپ کو پیش آنے والی تھیں۔

چنانچہ پہلی مرتبہ دہا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہ نبوت کی ذمہ داری آپ کے کندھوں پر آئے گی تو لوگ آپ کے مخالف ہو جائیں گے، اب تک تو آپ کو وہ ”الصالح الامین“ کہتے تھے، آپ کا احترام کرتے تھے اور آپ کے اخلاقِ کریمانہ سے متاثر تھے لیکن جب آپ نبوت کی ذمہ داری اٹھا کر ان کے پاس جائیں گے ان کی محبت عداوت میں تبدیل ہو جائے گی۔

دوسری مرتبہ کے دہانے میں اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ صرف یہی نہیں ہوگا کہ ان کی محبت عداوت میں تبدیل ہو جائے گی اور وہ آپ کے مخالف ہو جائیں گے بلکہ وہ آپ کو طرح طرح کی ایذا میں پہنچائیں گے، آپ کے راستے پر کانٹے بچھائیں گے اور آپ کی عبادت میں حائل ڈالیں گے۔

اور تیسری مرتبہ دہانے میں اس طرف اشارہ تھا کہ وہ آپ کے قتل کی بھی سازش کریں گے، وہ آپ کی جان کے بھی ورپے ہونگے اور آپ کو بالآخر مکہ مکرمہ چھوڑنا پڑے گا۔ تو یہ تین مرتبہ کا دہانا ان مرحلہ وار مشکلات اور مسائل کی طرف اشارہ کرنے کے لیے تھا۔ (۵۹)

● حضرت مولانا مرتضیٰ حسن صاحب چاند پوری رحمۃ اللہ علیہ (۶۰) نے فرمایا کہ عام انسانوں کی تو یہ حالت ہوتی ہے کہ ایک بچہ ہوتا ہے اس کو پہلے کتب میں بٹھایا جاتا ہے، پہلی تختی شروع کرانی جاتی ہے تو وہ سارا علم اسی کو سمجھتا ہے، سیدھی تختی ختم کر کے الٹی تختی پڑھائی جاتی ہے تو وہ ایک نئے مرحلے میں داخل ہو جاتا ہے، پھر پہلی تختی ختم کر لیتا ہے تو وہ یہ سمجھتا ہے کہ میں بالکل فارغ ہو گیا لیکن پھر دوسری تختی

(۵۹) دیکھیے ابطال البدی (ج ۱ ص ۷۶ و ۷۷)۔

(۶۰) آپ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشد تلامذہ میں سے اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ہم عصر ہیں سے تھے، دکن، طبرستان، تہران، قزوین، مدینہ منورہ، حجاز، مصر، عراق، ترکی، روس، اور مولو آبلو وغیرہ میں صدرتِ مدرسہ کے فرائض انجام دیے، اور آخر میں دارالعلوم دیوبند کے عمائد نظامتِ تعلیم اور مہر نظامتِ تبلیغ پر فائز ہوئے، دارالعلوم میں درسی و تدریسی کام سلسلہ بھی جاری رہا، آپ کو روایات اور روایاتِ اہل سنت سے خاص شغف تھا اور اس سلسلہ میں آپ کی بہت سی قابلِ قدر تصانیف ہیں جو صبح ہو چکی ہیں۔ تفصیلی حالات کے لیے دیکھیے مستنیر علماء دیوبند (ج ۱ ص ۳۷-۳۸)۔



شروع ہو جاتی ہے، پھر جب قاعدہ کسی طرح ختم کر لیتا ہے تو اب کچھ لگتا ہے کہ میں عالم فاضل ہو گیا اور اپنی تعلیم مکمل کر لی، لیکن استاذ اس کو پارہ تھا دیتا ہے، پھر ایک ایک پارہ کر کے تیس پارے مکمل پڑھائے جاتے ہیں اب اُسے یقین ہو جاتا ہے کہ میری تعلیم مکمل ہو گئی لیکن اُسے دوبارہ درجے میں اٹھا کر کتاب پکڑا دی جاتی ہے، پہلے الفاظ کے چکر میں تھا اور اب معنی میں، پھنس جاتا ہے، اب ایک بالکل نیا قصہ شروع ہوتا ہے جس کا اس کو کچھ اندازہ نہیں ہوتا، پھر یہ معانی کا سلسلہ ایسا شروع ہوتا ہے کہ اس غریب کی زندگی تمام ہو جاتی ہے لیکن علم کی انتہا نہیں ہوتی۔ یہ تو عام انسانوں کی بات ہے۔

لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذہانت اور فراست سے اول روز ہی سمجھ گئے تھے کہ میرے اوپر کتنی بڑی ذمہ داری ڈالی جا رہی ہے، اس لیے آپ نے ”مانا بقاری“ فرمایا یعنی اس ذمہ داری کو سنبھالنا اور اسے انجام دینا مجھ جیسے ضعیف البینان انسان کے لیے بہت مشکل اور دشوار ہے۔ تو جبریل امین نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دلا چا، ایک مرتبہ، پھر دوسری مرتبہ اور پھر تیسری مرتبہ آپ کو دیا تاکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ احساس ہو کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے اندر بوجھ برداشت کرنے اور اُسے اٹھانے کی صلاحیت رکھی ہے، چنانچہ حضرت جبریل امین کے تین دفعہ دہانے کے بعد آپ کو احساس ہوا اور آپ نے وہ آیات تلاوت کر لیں جو کھولانی جا رہی تھیں۔ (۶۱)

۱ حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کے قریب قریب بات کہی ہے، صرف عنوان بدلا ہوا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ آپ میں عہدیت اعلیٰ درجہ کی تھی، ذہانت کے اعلیٰ ترین درجہ پر آپ فائز تھے اس لیے آپ کو اپنی صلاحیت و ذہانت اور کمالات کی طرف بالکل التفات نہیں تھا، جبریل امین نے آپ کو بار بار بار دیا کہ آپ کے خیالات کو مجتمع کر کے اس مقام عہدیت سے آگے بڑھانے کی کوشش کی ہے تاکہ آپ کو اپنی صلاحیت اور قابلیت کا اندازہ ہو اور ذمہ داری علیٰ وجہ البصیرہ اٹھا لیں۔ (۶۲)

۲ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عین مرتبہ تکرار کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہو کہ آپ پر بڑی بھاری ذمہ داری قول و عمل اور نیت کے اعتبار سے عائد کی جائے گی اس لیے کہ دینی کی بنیاد و ایمان ہے، اسی ایمان کے عینوں ارکان اور ان کے وزن دار ہونے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ (۶۳)

۳ ایک حکمت یہ ہو سکتی ہے کہ عین مرتبہ دہانے سے یہ بتانا مقصود ہو کہ قرآن پاک میں عین

(۶۱) دیکھیے: ایضاً الباری (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۶۲) ایضاً الباری (ج ۱ ص ۸۶)۔

(۶۳) فتح الباری (ج ۸ ص ۷۸) کتاب التفسیر۔

زبردست قسم کے مضامین بیان کیے جائیں گے یعنی توحید، احکام اور انبیاء۔ (۶۴)

⑤ ایک حکمت یہ بھی ممکن ہے کہ اس تکرار میں اشارہ کیا گیا ہے کہ آئندہ عین سختیوں اور شدتوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔ (۶۵)

اب وہ تین سختیاں کیا ہیں؟

امام ابوالہاسم سہیلیؒ فرماتے ہیں کہ پہلی شدت اس وقت ہوئی جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شعب ابی طالب میں محصور ہوئے، وہاں بھوک کی تکلیف برداشت کرنی پڑی اور دوسری بڑی تکالیف کا سامنا کرنا پڑا، کیونکہ قریش نے آپس میں طے کر لیا تھا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ان کے معاونین کے ساتھ مقابلہ کیا جائے کہ نہ تو ان کے ساتھ شادی بیاہ ہو ورنہ ہی ان کے ساتھ بیع و شراء کا معاملہ کیا جائے۔

دوسری شدت اس وقت پیش آئی جب صحابہؓ شعب ابی طالب سے لگے اور بخار نے قتل کی دھمکیاں دیں، اس کے نتیجہ میں انہیں حبشہ کی طرف ہجرت کرنی پڑی۔

اور تیسری شدت اس وقت پیش آئی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی سازش کی گئی، حتیٰ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا وطن مبارک چھوڑنا پڑا اور ہجرت کرنی پڑی، ان لوگوں نے آپ کو ترک وطن پر مجبور کر دیا۔ (۶۶)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ پہلی شدت شعب ابی طالب میں محصور ہونا ہے، دوسری شدت وطن عزیز کو چھوڑنا ہے اور تیسری شدت احد کے موقع پر پیش آئی (۶۷) کہ آپ کا چہرہ اور زخمی ہوا، اس میں خود گھس گیا اور آپ کا رباعیہ مبارکہ شدید ہوا، اور حیووں، اہلالت سے تین زرمیوں اور نیر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور وہ ہیں نیرنی الدنیا، نیرنی البرزخ اور نیرنی الآخرة (۶۸)

⑥ بعض علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ تین مرتبہ دانا تین شدتوں کی طرف اشارہ تھا، ایک تو یہ کہ اس کے بعد کرنے میں شدت ہوگی، دوسرے اس پر عمل کرنے میں شدت ہوگی اور تیسرے اس کی تبلیغ میں شدت ہوگی، مقصد یہ ہے کہ قرآن کریم کے پہنچنے کے بے تین شدتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے آدمی کو اس کے لیے تیار ہونا چاہیے، پہنچنے کے لیے مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے، پھر عمل کی مشقت کا نمبر آتا ہے اور پھر تبلیغ کی مشقت برداشت کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔

۱۱۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ پہلی مرتبہ جبریل امین نے اس لیے دیا تاکہ آپ عالم نبوت سے نکل جائیں، دوسری مرتبہ اس لیے دیا تاکہ عالم ملکوت میں داخل ہو جائیں اور آپ میں ملکوتی صفات آجائیں اور تیسری مرتبہ اس لیے دیا تاکہ آپ کو ذات اور صفات تک حضور حاصل ہو جائے اور نسبت حضوری اور معیت مع اللہ دائم حاصل ہو جائے۔

۱۲۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل حضرت جبریل امین کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دہانا تینوں مرتبہ اثناء نسبت کے لیے تھا۔

## توجہ کی قسمیں

شاہ صاحب فرماتے ہیں توجہ کی چار قسمیں ہیں ① توجہ انعکاسی ② توجہ اقلالی ③ توجہ اصلاحی ④ توجہ اتحادی۔

## توجہ انعکاسی

توجہ انعکاسی میں ایسا ہوتا ہے جیسے ایک شخص ہے وہ خوب خوشبو لگاتا ہے اور خوشبو لگانے کے بعد کسی مجلس میں آکر بیٹھتا ہے تو جتنے بھی حاضرین مجلس ہوتے ہیں وہ سارے کے سارے اس خوشبو سے مستفید ہوتے ہیں، وہ خوشبو کو محسوس ہوتی ہے، لیکن اس خوشبو کا اثر صرف اُس وقت تک رہتا ہے جب تک کہ وہ آدمی اس مجلس میں موجود رہتا ہے، چنانچہ وہ چلا جاتا ہے تو پھر خوشبو کا اثر غائب ہو جاتا ہے۔

اسی طرح توجہ انعکاسی میں یہ ہوتا ہے کہ مرید شیخ کے پاس آتا ہے اور شیخ کے قلب پر جو انوار نازل ہو رہے ہیں وہ اس مجلس میں ان سے مستفید ہوتا ہے، لیکن شیخ سے جدا ہونے کے بعد کچھ اثر نہیں رہتا۔

یادوں سمجھیے کہ نسبت انعکاسی میں شیخ کے قلب کی نورانیت مرید کے قلب میں منعکس ہوتی ہے، جیسے آئینہ کو بلب کے سامنے رکھ دیا جائے تو وہ بلب آئینہ میں منعکس ہوتا ہے اور آئینہ میں نور نظر آتا ہے۔ لیکن یہ نور اس وقت تک باقی رہے گا جب تک آئینہ بلب کے سامنے ہوگا اور جب وہاں سے ہٹ جائے گا تو آئینہ میں کوئی نور نہیں رہے گا۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جب مرید کچھ ذکر و فکر کے ذریعہ اپنے قلب کو محلی اور صاف کر لیتا ہے تو شیخ کے قلب کے انوار اس کے قلب میں منعکس ہونے لگتے ہیں مگر یہ نسبت مجلس شیخ کے ساتھ خاص ہوتی ہے، مجلس سے اٹھ جانے کے بعد

اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا۔

### توجہ اقلیٰ یا نسبت اقلیٰ

اس کی صورت بالکل ایسی ہے جیسے ایک آدمی چراغ جلی صحیح کرے اور دوسرے چراغ سے نئے چراغ کو روشن کرے، اسی طرح سے مرید جب ذکر و فکر کے ذریعہ اپنے دل کی اچھی طرح صفائی کر لیتا ہے تو پانی اپنے قلب کے ذکر و حضور کا ایک نور مرید کے قلب میں ڈالتا ہے جس سے اس کا چراغ دل روشن ہو جاتا ہے، اب اگر مرید اس کی حفاظت کرتا ہے تو چراغ روشن رہتا ہے کہ دل میں روشنی بڑھتی رہتی ہے، لیکن اگر ذرا سی غفلت کی تو بجھ جاتا ہے۔

یہ نسبت پہلی نسبت سے قوی ہوتی ہے اور شیخ کی مجلس کے ساتھ خاص نہیں ہوتی بلکہ مجلس کے بعد بھی نورانیت باقی رہتی ہے، لیکن اقلیٰ ضعیف ہے کہ ذرا سی بے احتیاطی سے ختم ہو جاتی ہے۔

### توجہ اصلاحي یا نسبت اصلاحي

اس کی مثال یوں سمجھو جیسے ایک دریا ہے، اس سے ایک آدمی نہر نکالتا ہے، اب دریا سے پانی اس نہر میں چلتا رہتا ہے، اور اگر تھوڑا بہت کوڑا سا آتا ہے تو پانی اس کو بسا لے جاتا ہے کوئی بڑی ہی چیز حاصل ہو تو وہ پانی کو روک سکتی ہے اور نقصان پہنچا سکتی ہے، مثلاً کوئی بڑا بھتر منہ پر آجائے اور پانی کو روک دے، یا نہر میں کسی بڑے ٹکڑے پر پڑ جائے جس سے سارا پانی نکل جائے۔

اسی طرح جب مرید ذکر و فکر کے ذریعہ اپنے قلب کو خوب جلی کر لیتا ہے تو شیخ کے بحر معارف میں سے ایک نہر اس کے قلب میں جاری ہو جاتی ہے اور وہاں سے معارف اور علوم اس کے قلب میں آنے لگتے ہیں۔

یہ نسبت پہلی اور دوسری نسبتوں سے بہت طاقتور ہے اور تھوڑی بہت لغزش اس کے لیے قاطع ثبات نہیں ہوتیں جیسے پتے اور ٹکے پانی کی، ان کے ساتھ جتنے پتے جاتے ہیں ہاں اگر کوئی بہت بڑی لغزش ہو جائے، کسی کبیرہ کا ارتکاب ہو جائے تو اس کے انقطاع کا خطرہ ہوتا ہے۔ اور انقطاع سے مراد یہ ہے کہ یہ نہر تھوڑی دیر کے لیے خشک ہو جاتی ہے اگر آدمی توبہ کر لے تو دوبارہ جاری ہو جاتی ہے جیسے آدمی نہر کا مسند بند ہونے کے بعد اُسے کھول دے یا اس میں ٹکڑے لگ جائے یا ٹوٹ جانے کے بعد اس کو ٹھیک کر دے۔

## توجہ اتحادی یا نسبت اتحادی

اس توجہ میں یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنی راج کو میرہ کی راج سے متصل کر کے اپنے تئوں کو اس کی طرف متصل کر دیتا ہے، یہ اظہار نسبت کی سب سے اعلیٰ قسم ہے۔

حضرت خواجہ باقی باللہ

اور ایک نانہالی کا واقعہ

اس سلسلہ میں حضرت خواجہ باقی باللہ اور نانہالی کا قصہ معروف ہے، ایک مرتبہ خواجہ صاحب کے ہاں کچھ مہمان آگئے اتفاق سے شیخ کے ہاں اس موقع پر ان کی خاطر مدارات کے لیے کچھ انتظام نہیں تھا، شیخ پریشان تھے، مہمانوں کی ضیافت کرنا چاہتے تھے اور گھر میں ذلت تھا، شیخ کے چلوں میں ایک نانہالی رہتا تھا، اس نے شیخ کی پریشانی کو دیکھی طرح محسوس کر لیا اور ایک نواں تیار کر کے آپ کی خدمت میں پہنچا دیا، حضرت بندہ خوش ہوئے اور اسے قبول کر کے مہمانوں کی مدارات فرمائی، اور اس نانہالی سے فرمایا کہ مانگو کیا مانگتے ہو، اس نے کہا کہ حضرت! مجھے اپنے جیسا بنا دیجیے حضرت نے فرمایا کچھ اور مانگو، اس نے کہا کہ نہیں حضرت! میری تو بس یہی حاجت ہے۔

جب اس نے بہت اسرار کیا تو حضرت اس کو اپنے محبت میں لے گئے، اور اس پر توجہ اتحادی ڈالی، تھوڑی دیر بعد جہود و دونوں اگلے کو ان میں کوئی امتیاز نہیں تھا، یہ معلوم نہیں ہوتا تھا کہ حضرت کون ہیں اور وہ نانہالی کون ہے، البتہ اس سے فرق معلوم ہوتا تھا کہ ان میں سے ایک تو پوش و حواس کے ساتھ تھا دوسرا بے خود اور مست۔ اس توجہ اتحادی کا اثر یہ ہوا کہ وہ مسکین اس کا تحسن نہ کر سکا اور چند دنوں میں اس کا انتقال ہو گیا۔

حضرت امام ہدایہ العزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جبریل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جو عین مرتبہ دیا تھا یہ انبیاء کی عینوں سمیٹوں کے اظہار کرنے کے لیے دیا تھا۔ (۶۹)

حضرت شیخ الحدیث صاحب نور اللہ مرتبہ فرماتے ہیں کہ پہلی نسبت یعنی نسبت انعکاسی تو ایک دم سامنے ہوتے ہی حاصل ہو گئی کہ چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عار حرام میں ایک مدت تک مجاہدہ، خلوت نشینی اور ذکر و فکر کے ذریعہ اپنے قلب مبارک کو کھلی اور صاف فرما چکے تھے۔ (۷۰)

(۶۹) دیکھیے تقریر علامہ شریف از حضرت شیخ الحدیث صاحب ذرۃ مرقدہ (ج ۱ ص ۱۰۴)۔

(۷۰) دیکھیے تقریر علامہ شریف (ج ۱ ص ۸۶)۔

بمرحال سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہ عبدالعزیز صاحب کی رائے کے مطابق تیسری مرتبہ کے دوانے پر حضرت جبریل علیہ السلام کی معائنہ ملک کو اپنے اندر جذب کر لیا گویا آپ مقامِ جبریل پر پہنچ گئے۔ اس کے بعد سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم تینیں سال زندہ رہے، اس طویل مدت میں سید الاولین والآخرین نے کتنی زبردست روحانی ترقی کی ہوگی اس کا اندازہ لگانا ناممکن ہے۔ اسی سے کچھ اندازہ لگائیجئے کہ لیلۃ المعراج میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرت جبریل چل رہے تھے، مقامِ سدوہ پر پہنچ کر انھوں نے آگے جانے سے معذرت کر دی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھ گئے۔

### علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ

معائنہ ملکیت کے انتقال ہی کے سلسلہ میں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے واقعہ بیان فرمایا، وہ فرماتے ہیں کہ جب وہ حیدر آباد دکن کے شفاخانہ میں گئے تو وہاں ڈاکٹر نے بجلی کے ذریعہ علاج کے بہت سے کرسٹے دکھائے اور پھر کہا کہ اگر آپ کہیں تو ہم آپ کے بدن میں بجلی داخل کر دیں حضرت شیخ الاسلام کو پہلے تو گھبراہٹ ہوئی لیکن ڈاکٹروں نے کہا کہ پریشانی کی کوئی بات نہیں، تکلیف نہیں ہوگی۔

ان کو ایک کرسی پر بٹھایا گیا اور ایک پیشل کا دستہ تھمادیا اور مشین چلائی، ٹھوڑی دیر کے بعد کہا کہ ہم ابھی بجلی آپ کے جسم میں پہنچا چکے ہیں، علامہ عثمانی کو برا لگنا ہوا، انھوں نے کہا کہ آپ حجب نہ ہوں ابھی آپ کو معلوم ہو جائے گا، اس موقع پر علامہ عثمانی کے متنبی مولانا نجیب صاحب بھی تھے، ان سے کہا گیا کہ ذرا ان کو ہاتھ لگادو، انھوں نے ہاتھ قریب ہی کیا تھا کہ ان کی انگلی سے ایک شعلہ سا نکلا وہ سمجھے کہ انگلی جل گئی، علامہ عثمانی نے بھی تکلیف محسوس کی، معلوم ہوا کہ کوئی اجنبی شے جسم میں ہے پھر مولانا نجیب صاحب سے کہا گیا کہ ان کو زور سے پکڑو، اب کچھ اثر نہ تھا، وہ یوں ہی پکڑے ہوئے تھے کہ ایک تھیمرے آدھی سے کہا کہ ان کو ہاتھ لگادو، ہاتھ قریب کرنا تھا کہ پھر وہی کیفیت ہوئی اور پھر زور سے پکڑا تو کچھ اثر نہ ہوا۔

حضرت علامہ عثمانی فرماتے ہیں کہ آج ایک بڑا مسئلہ حل ہو گیا، معلوم ہوا کہ زور سے پکڑنے میں معائنہ کی مثل بعض اوقات آسانی ہو جاتی ہے، جبریل امین نے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو زور سے دلوچا، نور کا نور سے اتصال ہوا تو وہ مکمل معائنہ مثل ہو گئیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر وحی کا تجمل کرنے اور اس کے وزن کو برداشت کرنے کی استعداد پیدا ہو گئی۔ (۱)

فَقَالَ: اَفَرَأَيْتُمْ رِبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اَفَرَأَيْتُمْ اَوْ رِبِّكَ الْاَكْرَمَ.  
حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کو سورہٴ علن کی ابتدائی پانچ آیات پڑھائیں، اور آپ نے پڑھیں۔

آیات مذکورہ سے متعلقہ چند فوائد

آپ دیکھ رہے ہیں کہ اللہ کے نبی الٰہی میں لیکن پہلی وحی جو آری ہے وہ قراءت کی ہے، گویا اللہ تعالیٰ نے قراءت کو ذکر فرما کر ان علوم کی طرف اشارہ کر دیا ہے جن سے اپنے نبی کو نوازنے والے تھے۔

پھر پہلی آیت میں ”اَفَرَأَيْتُمْ رِبِّكَ“ آیا ہے۔ آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کی حقیقت سے ہم واقف نہیں، ہم اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کو اس کے اسماء سے جانتے ہیں، ان ہی اسماء کا ہمیں علم ہوا ہے اور ان ہی اسماء کو ہم خالق و مخلوق، قدیم و حادث اور مابند و معبود کے درمیان واسطہ اور رابطہ سمجھتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ یہاں ”اَفَرَأَيْتُمْ رِبِّكَ“ کہنے کے بجائے ”اَفَرَأَيْتُمْ رِبِّكَ“ فرمایا ہے، اور اسی وجہ سے ”يَسْمِعُ اللّٰهُ الرّٰحِمٰنُ الرّٰحِمِیْمَ“ میں بھی لفظ ”اسم“ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

پھر یہاں لفظ ”اسم“ کی اضافت ”رِبِّكَ“ کی طرف ہے اور یہ اشارہ ہے اس طرف کہ وہ اللہ جو رب ہے اور تدریجاً ہر شے کو اس کے کمال تک پہنچانے والا ہے اس نے آپ کو بھی چالیس سال میں تدریجاً اس کمال تک پہنچایا ہے کہ جس کمال کے ساتھ نبوت کی ذمہ داری کا تحمل ممکن ہے، لہذا آپ اسی بات کی طرف توجہ کیجیے اور اسی چیز کی طرف نظر کیجیے کہ آپ کا رب آپ کی تربیت کرنے والا اور تدریجاً آپ کو کمال تک پہنچانے والا ہے، پھر آپ کیوں مایوس ہوتے ہیں اور اپنی صلاحیت کے بارے میں کیوں شکرت ہوتے ہیں؟!

الَّذِي خَلَقَ

یہاں ”خَلَقَ“ کے مفعول کو ذکر نہیں کیا، یہ بتانے کے لیے کہ وہ تمام مخلوقات کا خالق ہے۔

اس جملہ میں بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی استعداد اور قابلیت کی طرف متوجہ کیا ہے اس طرح کہ جب وہ تمام کائنات کا خالق ہے تو آپ کا بھی خالق ہے، کائنات کی طرف اس کو یہ قدرت بھی حاصل ہے کہ آپ کے اندر قراءت کی صلاحیت پیدا فرما دے، لہذا آپ کو اس سلسلے میں متفکر ہونے کی ضرورت نہیں۔

## خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ

یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ نے انسان کو خون بستہ سے پیدا فرمایا۔ یہاں معنی کا ذکر نہیں کیا کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا پاک ہے یا ناپاک، بلکہ خون کا ذکر کیا ہے جو بلا خالق ناپاک بھی ہے اور ریاض و جماد بھی، اس کے اندر فی نفسہ کسی قسم کی استعداد اور صلاحیت نہیں ہوتی، لیکن اللہ تبارک و تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے اس سے ایک عاقل اور سمجھ دار انسان پیدا کر دیتا ہے۔ وہ اللہ ہی کی قدرت رکھتا ہے اگر آپ کے اندر علم پیدا کرے خواہ آپ اتنی ہوں اور آپ کے اندر قراءت کی صلاحیت پیدا فرمادیں خواہ آپ قاری نہ ہوں تو اس میں کیا بعد ہے؟

## إِقْرَأْ وَرَبُّكَ لَا يُعْزِمُ

استقامہ و استقامہ کے لیے جہاں طالب میں استعداد ضروری ہے وہیں فیض پہنچانے والے اور قائدہ پہنچانے والے کے اندر ضروری ہے کہ عقل نہ ہو۔

یہاں پہلے تین جملوں میں غالب کی استعداد یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صلاحیت اور قابلیت کو ذکر کیا ہے اور اس آیت میں یہ بیان کیا ہے کہ آپ کو قائدہ پہنچانے والا اللہ جل جلالہ ہے، وہ بڑا کرم والا ہے، اس کا افاضہ اور افادہ ہمیشہ سے جاری رہا، اب اللہ آپ کے لیے بھی جاری ہوگا اور جاری رہے گا، ہماری طرف سے افادے میں کوئی رکاوٹ اور مشکل پیش نہیں آئے گی کیونکہ ہمارے یہاں کرم ہی کرم ہے، عقل کا نام و نشان نہیں۔

## الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ

اس آیت میں اس بات کی طرف توجہ دینی گئی ہے کہ آپ غور کیجیے کہ اللہ سماء و تعالیٰ قلم کے ذریعہ جو ایک جبار الیصل ہے، تعظیم دیتا ہے، چنانچہ یہ صحیح بخاری جو آج آپ پڑھ رہے ہیں قلم ہی کی برکت ہے، ان طرن آپ جو قرآن مجید کی تنویر کرتے ہیں یہ بھی قلم ہی کی برکت ہے۔ تو جو اللہ لوگوں کو قلم کے ذریعہ علم سکھاتا ہے وہ آپ جیسے انسان کے ذریعہ جو خلق مجسم ہے، ہر ذکاوت، ذہانت اور فراست کا ایک عظیم المثال نمونہ ہے۔ علم کی اشاعت نہیں کر سکتا؟! یقیناً وہ آپ کے ذریعہ علوم کی اشاعت قلم کے مقابلہ میں زیادہ کر سکتا ہے۔

پھر اسی کے ساتھ ساتھ اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جس طرن کاتب کے ہاتھ میں قلم ہوتا ہے وہ وہ اس کے ذریعہ علوم کی اشاعت کرتا ہے، لیکن قلم کاتب سے افضل نہیں ہوتا، وہ تو کاتب۔



جس طرح چاہتا ہے اُسے چلاتا ہے، قلم کو دم مارنے کی مجال نہیں ہوتی، وہ کالمیت فی ید الغسل ہوتا ہے۔  
 اسی طرح یہاں فرمایا گیا ہے کہ جبریل امین جن کے ذریعہ ہم یہ علوم آپ تک پہنچا رہے ہیں آپ  
 سے افضل نہیں اس لیے کہ ان کا اپنا تو کوئی اختیار نہیں وہ تو فرشتوں میں سے ایک فرشتہ ہیں ان کی صفت  
 ”يُفَعِّلُونَ مَا يُوْمَرُونَ“ (التحریم ۶) ہے ان کو تو جس طرح کا حکم دیا جائے گا اسی پر کاربند ہونگے، لہذا یہ  
 شبہ نہ کیا جائے کہ جبریل امین آپ کے استاذ قرار پائیں گے اور آپ سے افضل ہو جائیں گے۔

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم.

اس آیت میں بھی سابقہ آیات کی طرح آپ کو بتلایا گیا ہے کہ آپ کو قراءت کے سلسلہ میں  
 کسی قسم کی پریشانی نہیں ہوگی۔

آپ خود کیجیے کہ بچہ جب ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے تو وہ عالم نہیں ہوتا، کچھ بھی نہیں جانتا،  
 نہ تو یونے پر اسے قدرت حاصل ہوتی ہے اور نہ اشارہ تک کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے، اس کے باوجود اللہ  
 سکانہ و تعالیٰ اُسے عالم بنادیتے ہیں۔ لہذا آپ کو کسی قسم کی فکر نہیں ہونی چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی عنایت  
 آپ کے ساتھ ہے اور اس کی تربیت آپ کے ساتھ ہے۔ اسی طرح اللہ سکانہ و تعالیٰ کی مشیت اور ارادہ  
 بھی آپ کے ساتھ ہے، لہذا یقیناً آپ عالم بن سکتے ہیں اور معلم بھی۔ یہ ہے ان آیات کا خلاصہ۔  
 والعلم عند اللہ سکانہ و تعالیٰ۔

آیات مذکورہ مضامین

قرآن کریم کا خلاصہ ہیں

واقعہ یہ ہے کہ ان پانچوں آیات میں جمیع مضامین قرآنہ کی طرف اشارہ ہے، وہ اس طرح کہ قرآن  
 کریم کے مضامین میں قسم کے ہیں، ایک توحید یعنی ذات و صفات سے متعلق آیات، دوسرے احکام اور  
 تیسرے اخبار بالغیب اور قصص وغیرہ۔

ذات و صفات کی طرف اشارہ ”أَفَرَأَيْتُمْ رَبَّكَ“ میں لفظ ”رب“ اور ”الَّذِي خَلَقَ“ اور ”خَلَقَ“  
 الانسان من علق“ سے نکلتا ہے، اسی طرح ”وَرَبِّكَ الْآخِرَتِمْ“ میں سے لفظ ”رب“ سے بھی نکلتا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ ایک تو اللہ کی ذات ہے اور دوسرے اس کی صفات ہیں، پھر اللہ تعالیٰ کی

صفات دو طرح کی ہیں، صفات ذات اور صفات افعال۔

صفات ذات سات ہیں: علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام اور حیات۔ ان کے علاوہ باقی صفات افعال ہیں جیسے خالق، رازق وغیرہ۔

بھر صفات افعال کے بارے میں اشاعرہ اور ماتریدیہ کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ آیا یہ حادث ہیں

یا قدیم؟

اشاعرہ کہتے ہیں کہ یہ صفات حادث ہیں اور اصل میں قدرت و ارادہ کا تعلق اگر کسی خاص فعل کے ساتھ ہو جاتا ہے تو اس سے یہ صفت نکل آتی ہے۔ مثلاً اگر تخلیق سے تعلق ہو تو اللہ تعالیٰ کے لیے ”خالق“ کی صفت نکل آتی ہے اور ”ترزیق“ سے تعلق ہو تو ”رازیق“ کی صفت نکل آتی ہے۔ وکذا۔

لیکن ماتریدیہ یہ کہتے ہیں کہ صفات سب سے پہلے ایک آنکھوں صفت بھی ہے جو ”نکون“ کی صفت کہلاتی ہے، صفات سب کی طرح یہ بھی قدیم ہے اور تمام صفات افعال اسی کی مختلف شکلوں و احوال اور صورتیں ہیں۔ خلق بھی نکون ہی کی ایک صورت ہے اور ترزیق بھی اسی کی ایک صورت ہے۔

### صفات ذات اور صفات افعال میں فرق

بھر صفات ذات اور صفات افعال میں فرق کیا ہے؟ ماتریدیہ کے یہاں چونکہ سب قدیم ہیں اس لیے انھوں نے فرق اور بیان کیا ہے وہ یہ کہ صفات ذات تو وہ صفات ہیں جن کے ساتھ حق تعالیٰ متصف ہیں ان کی امداد کے ساتھ متصف نہیں، اللہ تعالیٰ علیم ہیں جاہل نہیں، قدر ہیں عاجز نہیں، مرید ہیں بے ارادہ نہیں، سمیع ہیں اصم نہیں، بصیر ہیں اعمیٰ نہیں، متکلم ہیں اخرس نہیں اور حی ہیں مردہ نہیں۔

اور صفات افعال وہ کہلاتی ہیں کہ حق تعالیٰ ان سے بھی متصف ہوتے ہیں اور ان کی امداد سے بھی جیسے اعیاء و اموات، قبض و بسط، نفع و ضرر وغیرہ۔

اشاعرہ کے یہاں چونکہ صفات سب ذاتیہ تو ہیں قدیم، اور صفات افعال ہیں حادث، اس لیے انھوں نے اور تفصیل کی، وہ یہ کہتے ہیں کہ صفات ذات تو وہ صفات ہیں جن سے حق تعالیٰ ازل و ابد متصف ہیں یعنی ہمیشہ سے متصف ہیں اور ہمیشہ متصف رہیں گے اور صفات افعال وہ صفات ہیں جن سے حق تعالیٰ لم یزل میں متصف نہیں، ہاں لایزال میں متصف ہیں یعنی ابتدا سے ہی متصف تو نہیں البتہ بعد میں متصف ہوتے ہیں۔

### آیت میں صفات ذات و صفات افعال کی طرف اشارہ

اب یہ سمجھیں کہ لفظ ”رب“ اور لفظ ”خلق“ سے صفات ذات اور صفات افعال کی طرف اشارہ





خصوصیت حاصل ہے (۹) حضرت جابرؓ کی روایت میں سورہ مدثر کو اول مانزل اسی حیثیت سے کہا گیا ہے۔

② دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ قدرت کے بعد دوبارہ جب وحی کا نزول شروع ہوا تو سب سے پہلے سورہ

مدثر نازل ہوا، اس اعتبار سے اُسے اولیت حاصل ہوئی۔ (۱۰)

③ تیسری توجیہ یہ ہے کہ ”انذار“ کے ساتھ مقید ہو کر سب سے پہلے سورہ مدثر کا نزول ہوا۔ (۱۱)

④ چوتھی توجیہ یہ ہے کہ ”اقرأ“ کی آیات کے نزول کے لیے کوئی سبب پیش نہیں آیا، جبکہ

جب کے پیش آئے کے بعد سب سے پہلے سورہ مدثر نازل ہوا اس لیے اس کو ”اول مانزل“ کہا گیا ہے۔ (۱۲)

یہ کل چار صورتیں جمع کی ہو گئیں۔

پھر اول مانزل کے مصداق میں ایک قول یہ ہے کہ ”بسم الله الرحمن الرحيم“ سب سے پہلے

نازل ہوئی۔ (۱۳)

لیکن یہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے ”کان النبی صلی اللہ علیہ

وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل علیه بسم الله الرحمن الرحيم“ (۱۴) اس سے معلوم ہوا کہ ”بسم الله“

کا نزول بعد میں ہوا۔

علامہ زحشریؒ نے نقل کیا ہے کہ اکثر مفسرین کے نزدیک سورہ فاتحہ اول مانزل ہے۔ (۱۵)

لیکن یہ بھی درست نہیں بلکہ اکثر تو کیا کثیر بھی قائل نہیں، اس لیے کہ اس کے قائل صرف

الاصمہ عمرو بن شریحین ہیں ان کی مرسل روایت یہی ہے ”لا اکل النبوة میں ذکر کی ہے اس میں ہے ”فلما

خلا ناداه یا محمد قل بسم الله الرحمن الرحيم، انحمد لله رب العالمین، حتی بلغ: ولا الضالین“ (۱۶)

لیکن امام بیہقیؒ فرماتے ہیں ”فهذا منقطع“ (۱۷) دوسرے یہ صحیح کی روایت کے معارض ہے (۱۸)

(۹) الإيضاح فی علوم القرآن (ج ۱ ص ۴۲) النوع السابع: معرفة أول مانزل۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۸ ص ۶۸) کتاب التفسیر تفسیر سورة المدثر باب: وردک فتیر۔

(۱۱) حوالہ ۱۱۔

(۱۲) حوالہ ۱۲۔

(۱۳) الإيضاح فی علوم القرآن (ج ۱ ص ۴۳) النوع السابع: معرفة أول مانزل۔

(۱۴) سنن ابی داؤد کتاب الصلاة باب من حببنا (أبی بالسلطة) رقم ۴۸۸۔

(۱۵) تفسیر کشف (ج ۳ ص ۵۵) تفسیر سورة المعلق۔

(۱۶) دلائل النبوة للبیہقی (ج ۲ ص ۱۵۸) باب أول سورة نزل من القرآن۔

(۱۷) حوالہ ۱۷۔

(۱۸) فتح الباری (ج ۸ ص ۶۱۹) کتاب التفسیر تفسیر سورة المعلق۔

اس لیے اس کا اعتبار نہیں۔

عطاء خراسانی سے منقول ہے کہ سورہ مدثر سے پہلے ”يَا أَيُّهَا الْمَرْبُّلُ“ کا نزول ہوا۔ (۱۹)  
لیکن حافظا فرماتے ہیں کہ عطاء ضعیف ہیں۔ (۲۰)

اقرا باسم ربک

پر کیسے عمل کیا جائے؟

سورہ علق کی پہلی آیت میں ”اقرا باسم ربک“ آیا ہے اور اس میں حکم دیا گیا ہے کہ اللہ کا نام لیکر پڑھو، پھر کس نام سے پڑھا جائے؟ اس میں اس کا کوئی بیان نہیں۔

علامہ ابو القاسم سبلی فرماتے ہیں کہ بعد میں اس کا بیان آیت کریمہ ”بِسْمِ اللّٰهِ الْمَجِیدِ یَا وَرُزْمُہَا“ میں آیا ہے پھر اس کے بعد دوسری آیت ”اِنَّکُمْ مِّنْ عِندِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ نازل ہوئی، اور پھر اس کے بعد مستقل طور پر حضرت جبریل علیہ السلام ہر سورت کے ساتھ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ پڑھتے تھے۔ (۲۱) واللہ اعلم۔

## بسم اللہ جزو قرآن ہے یا نہیں؟

مذہب علماء

بسم اللہ قرآن کا جزء ہے یا نہیں اس میں علماء کے تین مذاہب ہیں۔ (۲۲)

① امام مالک اور بعض حنفیہ کا قول یہ ہے کہ سورہ نمل میں جو ”بسم اللہ“ وارد ہے ”اِنَّہِ مِنْ شُلَیْمٰنٍ وَّ اِنَّہِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ وہ تو بالاتفاق قرآن کریم کا جزء ہے اور کہیں جزء نہیں ہے۔ امام احمد کے بعض اصحاب نے اسے امام احمد کا مذہب قرار دیا ہے یا ان سے ایک روایت کے طور پر نقل کیا ہے۔ (۲۳)

(۱۹) فتح الباری (ج ۸ ص ۶۵۸) کتاب التفسیر سورہ المدثر ص ۱۰۰ ورنک فیکر۔

(۲۰) قولہ لا۔

(۲۱) اربع الافعال السبلی (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۲۲) تفصیل کے لیے دیکھیے المجموع شرح المہذب (ج ۲ ص ۳۳۳، ۳۳۵) فرع فی مذاہب العلماء فی اثبات البسمۃ و علماء۔

(۲۳) نصب الراية (ج ۱ ص ۳۲۶) اقوال العلماء فی البسمۃ۔

① امام شافعیؒ اور ان کی موافقت کرنے والوں کا قول اس کے بالمقابل ہے کہ بسم اللہ ہر سورت کی یا تو آیت نامہ ہے یا بعض آیت ہے۔

② ہمیں قول یہ ہے کہ بسم اللہ قرآن کریم کا جزء ہے لیکن کسی سورت کا جزء نہیں، قرآن کریم کا جزء ہونے کی حیثیت سے اس کو پڑھا جاتا ہے (۲۴) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پڑھا ہے، چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں ”بینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فات یومین اظہرنا اذا غفی اعقواء ثم رفع رأسه متبعا فقلنا: ما اضحکک یا رسول اللہ؟ قال: انزلت علی انفسا سورة فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم انما اعطیتک الکوثر فصلک لزیک وانحر ان شانک ہوا لایز... (۲۵)۔“

یہ عبد اللہ بن المبارکؒ، واؤ ظاہریؒ اور ان کے تبعین کا قول ہے، امام احمدؒ سے بھی معصوم ہے، حنفیہ میں سے ایک جماعت اسی کی قائل ہے (۲۶) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں ”وذكر أبو یکر الرازی انه مقتضى مذهب ابي حنيفة، وهذا قول المحققين من اهل العلم! فان فی هذا القول الجمع بين الأدلة، وکتابتها سطرًا مفصلاً عن السورة يؤيد ذلك“ (۲۷)۔

تسمیہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہے یا نہیں؟

پھر اس میں اختلاف ہے کہ تسمیہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہے یا نہیں؟

امام شافعیؒ کے نزدیک تو تسمیہ اس کا جزء ہے، جبکہ امام مالکؒ امام ابو حنیفہؒ اور راجح قول کے مطابق امام احمدؒ کے نزدیک اس کا جزء نہیں ہے۔

امام احمدؒ سے ایک روایت جو مروج ہے یہ منقول ہے کہ تسمیہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہے کسی اور سورت کا نہیں۔ (۲۸)

نماز میں تسمیہ کی قراءت کا حکم

نماز میں اس کی قراءت کا کیا حکم ہے؟ اس میں بھی تین اقوال ہو گئے:-

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۶۶) کتاب الصلاۃ امام حنفی من قال: البسملة آية من كل سورة سوى براءة۔

(۲۶) نصب الراية (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) نصب الراية (ج ۱ ص ۲۲۷ و ۲۲۸)۔

- ① ایک قول یہ ہے کہ واجب ہے جیسے سورہ فاتحہ کی قراءت واجب ہے، یہ امام شافعی کا مذہب، امام احمد کی ایک روایت اور محدثین کی ایک جماعت کا قول ہے۔
- ② دوسرا قول یہ ہے کہ نماز میں تسمیہ مکروہ ہے مگر یا جہراً، یہ قول امام مالک سے منقول ہے۔
- ③ تیسرا قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے بلکہ صرف جائز ہی نہیں مستحب ہے، یہ امام ابو حنیفہ کا مذہب امام احمد اور اکثر محدثین کا مشہور قول ہے۔ (۲۹)

### تسمیہ کا جہر مسنون ہے یا نہیں؟

تسمیہ کی قراءت کی صورت میں جہر مسنون ہے یا سراً؟ اس میں بھی تین اقوال ہیں:-

- ① امام شافعی اور ان کے موافقین کا مذہب یہ ہے کہ جہر مسنون ہے۔
- ② امام ابو حنیفہ، جمہور فقہاء و محدثین اور امام شافعی کے بعض اصحاب کے نزدیک جہر مسنون نہیں ہے۔

③ اسحاق بن راہویہ اور ابن حزم کے نزدیک جہر اور سراً برابر ہیں جس کو چاہے اختیار کرے۔ (۲۰)

یہ تمام تفصیل ”النس، بالشیء، یدکر“ کے تقاضے سے یہاں ذکر کر دی گئیں، اصل مشکوٰۃ یہ چل رہی تھی کہ بدء الوحی کی بحوث عند حدیث میں سورہ علق کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں ان کے ساتھ تسمیہ موجود نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ تسمیہ سورت کا جز نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں اسم رب سے پڑھنے کا حکم ہے لیکن اس کا بیان بعد میں نازل ہوا۔

بمسئلہ سورہ فاتحہ یا دیگر سورتوں کا جزء ہے یا نہیں؟ ہر صورت میں دلائل کیا ہیں؟ مسئلہ کا اختلاف تو ابھی بیان ہو چکا، اب دلائل سنئے:-

### دلائل قائلین عدم جزئیت تسمیہ

جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ تسمیہ نہ سورہ فاتحہ کا جزء ہے اور نہ دیگر سورتوں کا ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

### پہلی دلیل

حضرت انس بن مالک کی حدیث ہے ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ و ابابکر“ و عمر“ کانوا



یفتحون الصلاۃ بالحمد لله رب العالمین“ (۳۱)

یہی حدیث امام مسلم نے بھی اپنی صحیح میں تخریج کی ہے اس کے الفاظ میں ”صلبت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان فکانوا یستفتحون بالحمد لله رب العالمین لا یذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم فی أول قراءۃ ولا فی آخرها“ (۳۲)

حضرت انس رضی عنہ سے مسلم ہی کی ایک روایت میں ہے ”صلبت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان فلم أسمع احدا منهم یقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم“ (۳۳)

ایک طریق میں یہ الفاظ آئے ہیں ”فلم أسمع احدا منهم یجهر بسم اللہ الرحمن الرحیم“ (۳۴)

مسند احمد کی ایک روایت میں ”وکانوا لا یجھرون بسم اللہ الرحمن الرحیم“ کے الفاظ ہیں۔ (۳۵)  
حبرانی نے تخم کبیر اور اوسط میں یہ الفاظ نقل کیے ہیں ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یبتر بسم اللہ الرحمن الرحیم وابی بکر وعمر“ قل انہم من رجالہ موثقون۔ (۳۶)

مسند احمد کے ایک طریق میں ”ان انس صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان کانوا یستفتحون انقرآ بالحمد لله رب العالمین“ کے الفاظ ہیں۔ (۳۷)

اس طریق میں قاضی ترمذی یہ ہے کہ اس میں ”یستفتحون القرآن“ ہے جبکہ صحیح کی روایات میں ”القرآن“ کاغظ ہے، حافظ حسیب بدایہ اس آخری طریق کی ”صحیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہی لفظ محکم ہے، باقی الفاظ متشابہ ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ قتادہ کے حفاظ تادمہ یہی نقل کرتے ہیں اور حضرت انس سے روایت کرنے والے قتادہ کے رفقاء بھی یہی نقل کرتے ہیں۔ (۳۸)

اور وہ ”یستفتحون القرآن بالحمد لله رب العالمین“ کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ قراءت سورۃ الحمد سے شروع کی جاتی تھی، اب سورۃ الحمد سے قراءت شروع ہونے کے لیے ضروری نہیں کہ ”الحمد“ سے شروع ہو، بلکہ جہاں سے سورت کی ابتدا ہوگی وہیں سے قراءت شروع ہوگی یعنی شافعیہ کے بقول سورت کی

(۳۱) صحیح بخاری ج ۱ ص ۴۰۴، افتاء الاذان باب ۲۰۰ الحمد کبر۔

(۳۲) صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۶، کتاب الصلاۃ باب ۱۰۰۰ فی الاستفتاح بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

(۳۳) صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۶۔

(۳۴) سنن نسائی ج ۱ ص ۱۳۳، کتاب الصلاۃ باب ۱۰۰۰ فی الاستفتاح بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

(۳۵) مسند احمد ج ۲ ص ۱۰۹۔

(۳۶) مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۸، کتاب الصلاۃ باب ۱۰۰۰ فی الاستفتاح بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

(۳۷) مسند احمد ج ۲ ص ۱۱۸۔

(۳۸) نصب الرای ج ۱ ص ۲۳۰۔

ابتداء تسمیہ سے ہے لہذا تسمیہ سے شروع کرے۔

لیکن علامہ زبلی فرماتے ہیں کہ باقی الفاظ اس حدیث کے نقل کیے جاتے ہیں وہ اس لفظ کے، جس کو آپ حکم قرار دیتے ہیں مثالی نہیں ہیں، لہذا ترجیح کا طریقہ اختیار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ (۳۹)  
اصل میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ جس چیز کی نفی کر رہے ہیں وہ جمر ہے، نفی قراءت کی وہ نفی کیسے کر سکتے ہیں جبکہ وہ خود فرماتے ہیں ”لم أسمع أحدًا منهم يقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم“ اور بعض روایات میں ”فلم أسمع أحدًا منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم“ کے الفاظ ہیں، بعض میں ”وكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم“ کے الفاظ ہیں اور بعض میں صراحۃً ”یسر“ کا لفظ وارد ہے۔ (۴۰)  
معلوم ہوا کہ ان سارے الفاظ میں حضرت انسؓ سے جس نفی کو نقل کیا جاتا ہے اور حضرت انسؓ نے جس چیز کی نفی کر رہے ہیں وہ جمر ہے اور جہری کی وہ نفی کر سکتے ہیں مستقل قراءت میں نفی واثبات تو ہو ہی نہیں سکتا الا یہ کہ تکبیر تحریر کے بعد قراءت سے پہلے سکوت نہ ہو حالانکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر کے بعد سکوت فرمایا کرتے تھے، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ نے پوچھا ”یا نبی أنت یا رسول الله اسكتك بين التكبير وبين القراءة ما تقول؟ قال: أقول....“ (۴۱)

خطیب بغدادی جو یہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ابتداء بالسورۃ ہے، حافظ زبلیؒ نے اس کو رو کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ تو ایک بدیہی چیز ہے کھلی ہوئی بات ہے کہ قراءت کی ابتدا سورۃ فاتحہ سے ہوتی تھی، بھلا اس کو ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے یہ تو ایسا ہوا یا جیسے یوں کہا جائے فجر کی نماز کی دو رکعتیں ہوتی ہیں اور ظہر کی چار، اور یہ کہ رکوع کا مقام سجدہ سے پہلے ہے اور تشہد جلوس کے بعد ہوتا ہے۔ یہ تمام باتیں اتنی بدیہی ہیں کہ ہر خاص و عام جانتا ہے، ایسی چیزوں کو نقل کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ (۴۲)

اور اگر ابتداء بالسورۃ مراد ہوتی تو اس صورت میں یوں کہا جاتا ”كانوا يفتتحون القراءة بسم القرآن“ یا ”بفاتحة الكتاب“ یا ”بسورة الحمد“ جیسا کہ یہ سب اس صورت کے اسماء ہیں ”الحمد لله رب العالمين“ اس صورت کا نام نہیں، یہ نام نہ تو منظور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، نہ صحابہ و تابعین سے اور نہ ہی کسی اور ایسے شخص سے جس کی بات قابلِ احتجاج ہو۔ (۴۳)

(۳۹) نصب الراية (ج ۱ ص ۳۲۰)۔

(۴۰) یہ تمام الفاظ حدیث صحیح تخریج کیے ذکر کر چکے ہیں۔

(۴۱) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۰۲) کتاب الأذان باب ما يقرأ بعد التكبير... وصحيح مسلم (ج ۱ ص ۲۱۹) كتاب المساجد باب ما يقال بين

تكميرة الإحرام والقراءة۔

(۴۲) نصب الراية (ج ۱ ص ۳۲۱)۔ (۴۳) حوالہ بالا۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس پر اشکال کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ”الحمد لله رب العالمين“ سورۃ فاتحہ کے ناموں میں سے ایک نام ہے، وہ اس بات کی دلیل میں حضرت ابوسعید بن العلیؓ کی روایت پیش کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں ”كنت أصلي في المسجد فدخلني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم أجد فيه فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي، فقال: ألم يقل الله ”استجيبوا لله ولئن سئولنا دعائكم“ ثم قال لي: لا علمت سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، ثم أخذ بيدي، فمما أود أن يخرج فقلت: ألم تقول: لا علمت سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ قال: ”الحمد لله رب العالمين“ هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته“ (۲۲)

حافظ فرماتے ہیں کہ اس حدیث پاک میں سورۃ فاتحہ کو ”الحمد لله رب العالمين“ کہا گیا ہے، اور اس سے حدیث انسؓ میں وارد الفاظ ”يُنتَحِنُونَ الصَّلَاةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ میں دو ”سورۃ“ کی تاویل کی گئی ہے اس کی تائید ہوتی ہے۔ (۲۵)

لیکن حافظ رحمہ اللہ کا اس حدیث سے استدلال ضعیف ہے اس لیے کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس سے مراد الحمد لله رب العالمين... اسی آخر السورۃ ہو، یعنی یہ ”من باب تسمية السورۃ بالحمد لله رب العالمين“ نہیں بلکہ ”من باب قراءة أول الآية، والاشارة إلى باقيها“ ہے۔ اسی لیے اس کے ساتھ ہی فرمایا: هي السبع المثاني۔ ”والله اعلم۔“

امام دارقطنی نے اپنی متن میں ایک روایت حضرت انسؓ کی نقل کی ہے اس میں ”استفتاح بآم القرآن“ کی تصریح ہے (۳۱) جس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت انسؓ کی بقیہ روایات جن میں قراءت کی ابتدا ”الحمد لله رب العالمين“ سے وارد ہے ان میں اس سے ”سورت“ ہی مراد ہے نہ کہ آیت۔

لیکن حافظ زبانی فرماتے ہیں کہ یہ روایت بالعمی ہے اور اصل الفاظ وہ ہیں جو ہم پہچنے امام مسلمؒ کے حوالہ سے ذکر کر چکے ہیں ”فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين“ لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم، في أول قراءة ولا في آخرها“ (۳۷)

(۲۲) صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، ۱/۳۴۷۔

(۲۵) فتح الباری، ج ۸ ص ۱۵۸، کتاب التفسیر، سورۃ الباقیۃ، باب ما جاء في فاتحة الكتاب۔

(۳۱) اس کے الفاظ یہ ہیں ”كانوا يفتحون بسم الله صلى الله عليه وسلم وأولى بكم وعمر وعثمان فكانوا يا... يحسون بآم القرآن فيما يجهر فيه“

مسند دارقطنی، ج ۱ ص ۲۱۹، کتاب الصلاة، باب ذكر اختلاف الروايات في فتح بسم الله الرحمن الرحيم۔

(۲۷) نصب الراية، ۱/۳۱۔

## دوسری دلیل

تسمیہ کو جزء نہ مانتے والوں کی دوسری دلیل حضرت ابوسعید بن العلیؓ ہی وہ حدیث ہے جو ابھی ہم پہچنے ذکر کر چکے ہیں، اس میں آپ نے اعظم سورۃ کی نشاندہی کرتے ہوئے فرمایا ”الحمد لله رب العالمین“ اور پھر فرمایا ”من السبع المثانی....“ اگر بسملہ جزء ہوتا تو ”سبع“ کے بجائے ”ثمانی“ کہنا چاہیے تھا، کیونکہ سورۃ فاتحہ میں بسملہ کے بغیر سات آیات ہیں۔ (۳۸)

## تیسری دلیل

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں ”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدى مائة، فاذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله تعالى: حمدني عبدي، واذا قال: الرحمن الرحيم، قال الله: أشنى على عبدي، فاذا قال: ملك يوم الدين، قال: مجدني عبدي، وقال مرة: فوض إلى عبدي، فاذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين، قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدى مائة، فاذا قال: اهتدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: هذا العبدى ولعبدى مائة....“ (۳۹)

اس حدیث میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے سورۃ فاتحہ کو اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان نصف تقسیم کر دیا ہے، جب بندہ کہتا ہے ”الحمد لله رب العالمین“ تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”حمدنی عبدي“.... معلوم ہوا کہ بسملہ سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں ہے ورنہ اس حدیث میں جو تقسیم کی تقریر کی گئی ہے وہ کیسے صحیح ہوتی، بسملہ کے جزء ہونے کی صورت میں یوں کہا جاتا: ”فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم“ حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بسملہ کے جزء فاتحہ نہ ہونے پر نص صریح ہے جس میں کسی تامل کی گنجائش نہیں، اس باب میں اس سے بڑھ کر اور کوئی ثبوت نہیں۔ (۵۰)

## اس دلیل پر اعتراض اور اس کا جواب

لیکن اس دلیل پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس حدیث کا مدار علماء بن عبد الرحمنؓ پر ہے، اور علماء

(۳۸) نصب الرایۃ ج ۱ ص ۱۳۲۔

(۳۹) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۶۹: ۱۷۰) کتاب الصلاة مایہ جوب فراءۃ الفاتحۃ فی کل رکعۃ۔

(۵۰) التنبیہ للعافی الموطأ من المثنی والاسناد (ج ۲ ص ۲۱۵) حدیث نان للعلامین عبد الرحمن۔

نے ان پر کلام کیا ہے۔

یحییٰ بن معین فرماتے ہیں ”مضطرب الحدیث لیس حدیثہ بحجۃ“ (۵۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ امام احمد، امام نسائی اور امام ترمذی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، چنانچہ

امام احمد فرماتے ہیں ”ثقة لم اسمع أحدا ذكره بسوء“ (۵۲)

امام نسائی فرماتے ہیں ”لیس به بأس“ (۵۳)

امام ترمذی فرماتے ہیں ”هو ثقة عند أهل الحديث“ (۵۴)

پھر عثمان بن سعید دارمی نے اپنے استاذ یحییٰ بن معین سے ان کے بارے میں نقل کیا ہے کہ

انھوں نے فرمایا ”لیس به بأس“ عثمان کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا ”هو أحب إليك أو سعيد المقری؟“ تو

فرمایا ”سعيد أو ثقی والعلاء ضعيف“ (۵۵)

یہاں جو علاء کو ضعیف قرار دیا ہے اس سے علی الاطلاق ضعف مراد نہیں ہے بلکہ تضعیف نسبی ہے

یعنی سعید کے مقابلہ میں اور ان کی نسبت سے غعیف ہیں (۵۶) درندہ پہلے ”لیس به بأس“ کہہ کر آخر میں

ضعیف قرار دینے میں تعارض ہو جائے گا۔

اس حدیث کی سند پر دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ علاء مضطرب الحدیث ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ

کبھی تو یہ حدیث اپنے والد سے نقل کرتے ہیں اور کبھی ابوالسائب سے اور کبھی دونوں سے۔

لیکن اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ دراصل انھوں نے یہ حدیث دونوں سے سنی ہے، اس سے

کبھی ایک کا واسطہ ذکر کرتے ہیں اور کبھی دونوں کا ذکر کر دیتے ہیں (۵۷) امام مسلم نے یہ جیسوں صورتیں ذکر

کر دی ہیں (۵۸) لہذا یہ اضطراب اضطراب قاطع نہیں۔

## ایک اشکال اور اس کا حل

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ اسی روایت کے بعض طرق میں بسند کا بھی ذکر وارد ہے چنانچہ دارقطنی

(۵۱) کتاب التضعیف، التکبیر للعلفنی (ج ۴ ص ۳۳۱) رقم الترجمہ ۱۳۱۹۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۲) و میرزا لاہوتی (ج ۳ ص ۱۰۰۲)۔

(۵۳) حوالہ بالا۔

(۵۴) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۸۷)۔

(۵۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۰۲) و تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۸۷)۔

(۵۶) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۸۷)۔

(۵۷) دیکھئے نکال بیان مدنی (ج ۵ ص ۲۱۸) رقم الترجمہ (۱۳۵۳/۲۰۰۲)۔

(۵۸) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۶۰) کتاب الصلاة باب وجوب اداء الفاتحۃ فی کل رکعة۔

کی روایت میں ہے ”انی قسمت الصلاة بینی و بین عبدی نصفین نصفها له، يقول عبدی: اذا افتتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحیم، فيذكرني عبدی، ثم يقول: الحمد لله رب العالمین....“ (۵۹)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس طریق میں عبداللہ بن زیاد بن سحان ہے، امام دارقطنی خود اس روایت کو نقل کرنے کے بعد اس کے بارے میں لکھتے ہیں ”متروک الحدیث“ اور آگے فرماتے ہیں کہ یہ حدیث علاء بن عبد الرحمن سے نقل کرنے والوں میں امام مالک، ابن جریر، روح بن القاسم، سفیان بن عیینہ ابن عجلان اور حسن بن حرب جیسے ثقات ہیں، ان میں سے کسی نے بھی بسم الله الرحمن الرحیم کا اضافہ نقل نہیں کیا و انفاقهم عنی خلاف ما رواه ابن سماعان اولیٰ بالصواب۔ (۶۰)

یہ ابن سحان بالاقار محدثین ناقابل احتجاج ہیں انہوں نے اس کی تکذیب کی ہے، چنانچہ امام مالک فرماتے ہیں ”کان کذاباً“ امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں ”کان کذاباً“ ابن حبان فرماتے ہیں ”کان یروی عن امیرہ و یحدث بمعانہ یسمع“ امام ابوداؤد فرماتے ہیں ”متروک الحدیث، کان من الکذابين“ (۶۱)

### چوتھی دلیل

امام مسلم نے قطعاً اپنی صحیح میں حضرت ابوبرزخہ کی حدیث نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں ”کان رسول الله صلی الله علیہ وسلم اذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراء بالحمد لله رب العالمین، ولم یسکت“ (۶۲) یہ حدیث امام طحاوی نے ”شرح معانی الآثار“ (۶۳) میں امام حاکم نے ”مستدرک“ (۶۴) میں اور امام بیہقی نے اپنی ”سنن تبری“ (۶۵) میں موصولاً صحیح اسناد کے ساتھ تخریج کی ہے، امام حاکم نے اسے ”صحیح علی شرطنا“ قرار دیا اور حافظ ذہبی نے اس کی تصدیق کی۔ (۶۶)

(۵۹) ابن دارقطنی (ج ۱ ص ۳۱۲) کتاب الصلاة باب رجب فراء بسم الله الرحمن الرحیم في الصلاة والاعتراب باختلاف روايات في ذلك، رقم ۳۵۔

(۶۰) حوالہ امام حافظ زبیری فرماتے ہیں ”وذكره (ابن دارقطنی) في غلط“ وأصله في الكلام في صحيحه، ثم رواه عن العلان جماعة أثبتوا بدونه على الشرح، ثم يذكر أنه سمع به في الصلاة و زادوا في سماعان۔ نصب الراية (ج ۱ ص ۳۴۰)۔ (۶۱) ابن حبان احوال کے لیے دیکھیے نصب الراية (ج ۱ ص ۳۴۰)۔

(۶۲) صحيح مسلم (ج ۱ ص ۲۱۹) کتاب الصلاة باب ما يقرأ من تكبير لإخراجه وقراءته۔

(۶۳) (ج ۱ ص ۱۳۸) کتاب الصلاة باب قوله بسم الله الرحمن الرحیم في الصلاة۔

(۶۴) (ج ۱ ص ۲۱۵ و ۲۱۶) کتاب الصلاة باب إذا نهض في الثانية فاستفتح بالحمد لله رب العالمین ولم یسکت۔

(۶۵) (ج ۲ ص ۱۹۹) کتاب الصلاة باب في سكتة الإمام۔

(۶۶) دیکھیے تحفہ المستدرک للذہبی، المطبوع مع المستدرک (ج ۱ ص ۱۲۶)۔

امام ٹھاکری فرماتے ہیں کہ یہ حدیث شریف اس بات کی دلیل ہے کہ بسملہ سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں، اگر جزء ہوتا تو سورۃ فاتحہ کی طرح اس کی بھی آپ قراءت کرتے۔ (۶۷)

### پانچویں دلیل

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستفتح الصلاۃ بالتکبیر والقراءۃ بآلحمد للہ رب العالمین“ وکان اذا وقع لم یستخص وأمس ولم یصوہ..... وکان یختم الصلاۃ بالتسلیم“ (۱)

حافظ ابن حجرؒ نے ”تلفیض الجبیر“ میں حافظ ابن عبد البرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ ابوالجوزاءؒ نے حضرت عائشہؓ سے یہ حدیث نہیں سنی۔ (۲)

حافظ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ امام مسلمؒ کا اس حدیث کو اپنی کتاب میں تخریج کرنا ہمارے لیے کافی ہے اور ابوالجوزاء کا نام اس بن عبد اللہ الربیعؒ ہے، یہ ثقہ ہیں حضرت عائشہؓ سے ان کے سماع کا انکار ممکن نہیں، اصحاب اصولؒ نے ان سے احتجاج کیا ہے۔ (۳)

بہر محض عبد الرزاقؒ کی روایت میں تو حضرت عائشہؓ سے ان کے سماع کی تصریح ہے ”عن ابی الجوزاء قال: سمعت عائشۃ تقول: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفتح صلاۃ بالتکبیر ویختمها بالتسلیم“ (۴) لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ امام مسلمؒ نے اپنے مسند پر اعتماد کرتے ہوئے محض معاشرت کو اتصال کے لیے کافی سمجھا ہے۔

اس حدیث میں دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ حضرت عائشہؓ ہی سے جبر کی روایت مروی ہے (۵) لہذا دونوں حدیثوں میں تعارض ہو گیا۔

حافظ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ سے جبر بالبسملہ ثابت نہیں، اور جو روایت مروی ہے اس

(۶۷) شریعت مطہرۃ (ج ۱ ص ۱۴۸)۔

(۱) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۹۴) کتاب الصلاۃ باب ما یجمع ہفۃ الصلاۃ.....

(۲) تلفیض الجبیر (ج ۱ ص ۲۱۶) کتاب الصلاۃ باب ہفۃ الصلاۃ۔

(۳) نصب الرایۃ (ج ۱ ص ۴۳۳)۔

(۴) مصنف عبد الرزاق (ج ۲ ص ۱۷۲) کتاب الصلاۃ باب من نسی تکبیرۃ الاستفتاح۔

(۵) چنانچہ سنن دار قطن میں ”الحکم بن عبد اللہ بن سعد عن الفضل بن محمد عن عائشۃ“ کے طریق سے مروی ہے ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یجبر بسم اللہ الرحمن الرحیم“ (ج ۱ ص ۲۱۰) کتاب الصلاۃ باب وجوب قراءۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم فی الصلاۃ والجماع۔ واختلاف الروایات فی ذلک۔

میں حکم بن عبد اللہ بن سعد ہے ”وہو کذاب دجال لایحل الاحتجاج بہ“ (۶)

## چھٹی دلیل

عن قیس بن عباۃ عن ابن عبد اللہ بن مغفل قال: سمعت ابا فی الصلاۃ اقول: بسم اللہ الرحمن الرحیم، فقال لی: ائی یئس محدث ایاک والحدث قال: ولم أر احدا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یبغض الیہ الحدث فی الاسلام، یعنی: منہ قال: وقد صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع ابا بکر ومع عمر ومع عثمان فلم اسمع احدا منهم یقولہا، فلا تقلہا، اذا انت صلیت فقل: الحمد للہ رب العالمین۔“ (۷)

امام ترمذی نے اس حدیث کی تحسین کی اور فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اکثر اہل علم اصحاب کا عمل اسی پر ہے، جن میں خلفاء راشدین اور بہت سے تابعین بھی ہیں۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ حقاقتاً حدیث ابن خزیمہ، ابن عبد البر، اور خطیب وغیرہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ اس میں ابن عبد اللہ بن مغفل جمہول ہے، اور امام ترمذی کے اس کو ”حسن“ قرار دینے پر ان حضرات نے تنقید کی ہے۔ (۸)

اس کا جواب یہ ہے کہ ”ابن عبد اللہ بن مغفل“ جمہول نہیں ہیں مسند احمد (۹) اور معجم طبرانی (۱۰) میں ان کے نام کی تصریح آئی ہے اور وہ یزید بن عبد اللہ بن مغفل ہیں۔

امام بیہقی نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد دو اعتراض وارد کیے، ایک یہ کہ اس حدیث کو روایت کرنے میں ابو نعیم قیس بن عباۃ مقرر ہیں، دوسرا یہ کہ ابو نعیم اور ابن عبد اللہ بن مغفل سے امام بخاری

(۹) نصب الراۃ (ج ۱، ص ۳۳۲)۔ حکم بن عبد اللہ بن سعد نبی کے بارے میں امام احمد فرماتے ہیں: ”أُحَادِثُ کَلَامُ مَوْضُوعَةٍ“، یوحاتم اور سعدی فرماتے ہیں ”کذاب“ امام نسائی، دارقطنی اور ایک جماعت سے منقول ہے ”مروک الحدیث“ دیکھیے میزان الاعتدال (ج ۱، ص ۵۷۲) رقم الترمذی (۳۱۸۰)۔ سعدی نے یہ بھی منقول ہے ”الحکم بن عبد اللہ بن سعد لایحل الاحتجاج بہ“ دیکھیے الکامل للذہبی (ج ۲، ص ۳۰۲) رقم الترمذی (۳۱۸۹)۔

(۱۰) دیکھیے سنن ترمذی، أبواب الصلاة، باب ما جاء في ترك الحمد بسم الله الرحمن الرحيم۔ رقم (۲۴۳)۔ وصنن نسائی ج ۱ ص ۱۶۴ کتاب الاعتقاد، باب ترك الحمد بسم الله الرحمن الرحيم۔ وصنن ابن ماجہ کتاب باب غلبة الصلاة والسنة فيها باب انتفاع القراءه رقم (۸۱۵)۔

(۸) نصب الراۃ ج ۱ ص ۳۳۲۔

(۹) دیکھیے (ج ۲، ص ۸۵)۔

(۱۰) کذا قال الذہبی، نصب الراۃ ج ۱ ص ۳۳۲۔



اور امام مسلم نے کوئی روایت تخریج نہیں کی اور ان سے انھوں نے احتجاج نہیں کیا۔ (۱۱)  
لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں اعتراض درست نہیں ہیں۔

اس لیے کہ اس روایت میں ابو نعیم مستقر نہیں بلکہ طبرانی نے اپنی ”معجم“ میں جو روایات تخریج کی ہیں ان میں عبد اللہ بن بریدہ اور ابو سفیان طریف بن شہاب نے ابو نعیم کی متابعت کی ہے۔ (۱۲)  
ان میں سے عبد اللہ بن بریدہ تو ثقہ ہیں ہی، ابو سفیان اگرچہ متکلم فیہ ہیں لیکن ان کی وہ روایات معتبر ہیں جن کی متابعت ہوتی ہیں۔ (۱۳)

جہاں تک دوسرے اعتراض کا تعلق ہے کہ صحیحین کے مصنفین نے ان کی کوئی روایت تخریج نہیں کی، سو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ حدیث کی سحت کے لیے صحیحین میں تخریج لازمی ہے۔ (۱۴)  
علیٰ بن ابی حمزہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے اور حدیث حسن قابل احتجاج ہوتی ہے خصوصاً جبکہ اس کے شواہد و متابعت بھی موجود ہوں۔ واللہ اعلم۔

### بیاتوں و دلیل

حضرت ابو ہریرہؓ حضور کرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا ”ان سورۃ من القرآن ثلاثون آیۃ شملت رحل حتی غفرلہ“ وہی سورۃ تبارک الذی ینزلہ الملک“ رواہ أحمد (۱۵)  
وأصحاب السنن الأربعة (۱۶) والحاکم وقال ”صحیح الإسناد“ وأقرہ الذہبی۔ (۱۷)  
حافظ ابن حجر نے ”المطہر“ میں لکھا ہے ”وأعله البخاری فی التاریخ الکبیر“ بأن عباساً الجشمی لا یعرف سماعہ من أبی ہریرۃ“ (۱۸) یعنی امام بخاری نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے کیونکہ

(۱۱) مصاب (راۃ ۱) ص ۴۳۳۔

(۱۲) قولہ بالہ۔

(۱۳) قولہ بالہ۔

(۱۴) قولہ بالہ۔

(۱۵) مسند احمد (۲) ص ۲۶۹، ۳۲۱۔

(۱۶) سنن ابی داؤد: کتاب الصلاة باب عدد الآیۃ رقم الحدیث (۱۴۰۰) وصنن ترمذی: ابواب صلاۃ القرآن باب ما جاء فی فضل سورۃ الملک رقم (۲۸۹۱)۔ وصنن ابن ماجہ: کتاب الأئمان باب ثواب القرآن رقم (۲۶۸۹) وصنن تبری: کتاب التفسیر أو ”عمل الیوم واللیلۃ“ (کما فی مجمع الأشراف، الملز ج ۱ ص ۱۲۹)۔

(۱۷) مستدرک حاکم (۱) ص ۵۶۵ کتاب فضائل القرآن باب ذکر فضائل سورۃ الفرقۃ: ج ۲ ص ۳۹۸ و ۳۹۹ کتاب التفسیر: تفسیر سورۃ الملک۔

(۱۸) المستدرک: ج ۱ ص ۲۳۳، رقم (۳۳۹) کتاب الصلاة باب حفة الصلاة۔

عباس ہنسی کا سماع حضرت ابوہریرہؓ سے معلوم نہیں ہے۔ (۱۹)  
لیکن حقیقت یہ ہے کہ عباس ہنسی کے بارے میں کسی نے کلام نہیں کیا۔ (۲۰) ابن حبان نے ان کو  
ثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲۱)

پھر امام بخاریؒ کا یہ اعلان ان کے اپنے مسلک کے مطابق تو درست ہے لیکن امام مسلمؒ کے مسلک  
پر یہ حدیث متصل الاستاد ہے، کیونکہ ان کو حضرت عثمانؓ سے سماع حاصل ہے، (۲۲) لہذا حضرت ابوہریرہؓ  
کی معاصرت ثابت ہوگئی، اور امام مسلمؒ کے نزدیک معاصرت کافی ہے قیام کا ثبوت ضروری نہیں۔  
اور اگر مان بھی لیا جائے کہ یہاں انقطاع ہے تو بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ اس کا ایک شاہد معجم  
طبرانی میں ”ثابت عن انس“ کے طریق سے مروی ہے، (۲۳) جس کی سند صحیح ہے۔ (۲۴)

### آٹھویں دلیل

آٹھویں دلیل حضرت عائشہؓ کی مکتوب عنہ حدیث ہے جو نزول ”اقراء“ کے سلسلہ میں امام بخاریؒ  
نے یہاں اور اسی طرح دوسرے مواقع میں تخریج فرمائی ہے، (۲۵) اس سے معلوم ہوا کہ بسلسلہ سورت کا جزء  
نہیں ہے۔

(۱۹) امام بخاریؒ نے تاریخ کبیر میں جہاں ان کا تذکرہ لکھا ہے وہاں اس بات کی کوئی تصریح نہیں کی کہ ان کو حضرت ابوہریرہؓ سے سماع حاصل  
نہیں ہے، بلکہ یہ ذکر کیا ہے کہ یہ حضرت عثمانؓ سے روایت کرتے ہیں، اور حضرت ابوہریرہؓ کے بارے میں مکمل سکوت ہے، کیونکہ امام بخاریؒ کا  
سکوت عدم سماع کا ثبوت ہے؟ دیکھیے تاریخ کبیر (ج ۵ ص ۲) رقم الترمذی (۶)۔

(۲۰) دیکھیے نصب الراية (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۲۱) کتاب الثقات (ج ۵ ص ۲۵۹)۔

(۲۲) کنانی تاریخ الکبیر (ج ۷ ص ۳) رقم الترمذی (۷)۔

(۲۳) عن انس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”سورة من القرآن مائة إلا ثلاثون آية“، خاصمت عن صاحبها حتى أوخلت الجنة، وهي  
سورة تبارك“، رواه الطبرانی في المعجم الأوسط ورجال رجال الصحيح... کنانی مجمع الزوائد للبیہقی (ج ۶ ص ۱۲۶) کتاب التفسیر،  
سورة تبارک۔

لاحظہ: حافظہ حاکم ورمہ اللہ نے تفسیر الجہیر (ج ۱ ص ۲۲۲) میں مذکور بالا حدیث کے حوالہ کے لیے معجم طبرانی کبیر کا ذکر کیا ہے جبکہ

علامہ بیہقیؒ کی تخریج کے مطابق ”معجم صغیر“ اور ”معجم اوسط“ میں تخریج کر دیا حدیث ہے۔

(۲۴) دیکھیے التعلیل الجہیر (ج ۱ ص ۲۲۲)۔

(۲۵) اس حدیث کی مکمل تخریج ہم ابتداء میں ذکر کر چکے ہیں۔

تنبیہ

اب تک یہاں جو دلائل پیش کیے گئے ہیں ان میں سے آخری دو دلیلوں کے علاوہ باقی دلائل اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ تسمیہ سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں اور آخری دونوں دلیلوں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ تسمیہ کسی سورت کا بھی جزء نہیں ہے۔

### قائلین جرمیت کے دلائل

جو حضرات جرمیت بسملہ کے قائل ہیں وہ بہت سے دلائل سے استدلال کرتے ہیں لیکن اکثر علت قاذرہ سے خالی نہیں، بلکہ وہ حضرات تو بہت سی ایسی روایات سے استدلال کرتے ہیں جو زیادہ تر مواہیہ ہیں اور بہت سی ان میں موضوعات و منکرات ہیں۔

ان حضرات کی سب سے قوی دلیل وہ ہے جو نعیم مجرّے مروی ہے وہ کہتے ہیں ”صلیٰ و آہ فیہ“ ہریرۃ فقر اسم اللہ الرحمن الرحیم، ثم قرأ بام القرآن، حتیٰ اذ بلغ ”عَمَّ الْمَعْصُوبُ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ“ فقال: آمین، فقال الناس: آمین، ویقول كلما سجد: اللہ اکبر، واذا قام من الجلوس فی الاتینین قال: اللہ اکبر، واذا سلم قال: والذي نفسی بیدہ انی لاشہبکم صلاة برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ (۲۶) یہ حدیث سنن نسائی، سنن دارقطنی، سنن کبیری، صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ اور مسند رک حاکم وغیرہ میں موجود ہے اور تمام حضرات نے اس کی تصحیح کی ہے۔ (۲۷)

جواب

واقعہ یہ ہے کہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے صحیح ہے لیکن ان حضرات کا اس حدیث سے اپنے مدعی پر استدلال کرنا کئی وجوہ سے درست نہیں:-

① پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث معلول ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ کے آنحضرتؐ و نامذہ ہیں جن میں صحابہؓ بھی ہیں اور تابعین بھی، ان میں سے نعیم مجرّے کے علاوہ کوئی بھی حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ نقل نہیں کرتا کہ

(۳۱) أخرجه المسائل فی سنة (ج ۱ ص ۱۳۳) کتاب الافتتاح باب قراءة اسم الله الرحمن الرحيم - والعالم فی مسنده (ج ۱ ص ۱۳۲) کتاب الصلاة - فی رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم بعد آية: والباقين في مسنده الكبرى (ج ۲ ص ۵۸) کتاب الصلاة باب جبر الإمام بالتأخير... والدارقطني في سنة (ج ۱ ص ۳۰۵ و ۳۰۶) کتاب الصلاة باب وجوب قراءة اسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة والجبر بها واختلف الروايات في ذلك رقم (۱۳۱)۔

(۲۷) دیکھئے نصب الراية (ج ۱ ص ۳۵) وحسن دارقطنی (ج ۱ ص ۳۰۶)۔

انہوں نے نماز میں جہر بالمسئلہ کیا تھا۔ (۲۸)

یہاں کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ کسی اور شاکر نے نہ روایت کیا ہو لیکن نعیم مجمر نے تو حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے، اور یہ نقد ہیں اور قاعدہ ہے ”زیادۃ الشفۃ مقبولہ“۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ کوئی متفق علیہ قاعدہ نہیں ہے بلکہ اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات اس قاعدہ کو مطلقاً قبول کرتے ہیں اور بعض قبول نہیں کرتے (۲۹) لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے کہ اگر زیادتی کرنے والا ثقہ، حافظ اور ثبت ہے اور جس نے اضافہ نہیں کیا وہ پہلے والے راوی سے کمتر ہے یا برابر، تو ایسی صورت میں ”زیادت“ قبول کی جائے گی ورنہ نہیں۔ اسی طرح بعض مقامات میں مختلف قرائن کی وجہ سے ”زیادت“ قابل قبول ہوتی ہے۔ عام حکم اگا دینا کہ ہر ”زیوت“ قابل قبول ہے یہ درست نہیں بلکہ ہر زیادت کے لیے مخصوص حکم ہے، کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ اس ”زیادتی“ کے صحیح ہونے کا یقین ہوتا ہے اور کبھی اس کے صحیح ہونے پر یقین تو نہیں ہوتا البتہ غالب گمان ہوتا ہے۔ اور بعض اوقات ”زیادت“ کے غلط ہونے پر جزم ہوتا ہے اور بعض اوقات ظن غالب کے لحاظ سے اس کے غلط ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس میں توقف کرنا پڑتا ہے۔ (۳۰)

حکم مجمر کی یہ ”زیادت“ بھی اس قبیل سے ہے جن میں توقف کیا جانا چاہیے، بلکہ غالب گمان یہ ہے کہ یہ ”زیادت“ ضعیف ہے۔ (۳۱)

② دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر اس حدیث کو درست بھی مان لیں تو جزیئت یا جہر بالمسئلہ پر اس سے استدلال پھر بھی درست نہیں کیونکہ اس میں ”فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن“ آیا ہے، بعض روایات میں ”قال“ کا لفظ ہے، (۳۲) قراءت یا قول جہر پر دلالت نہیں کرتا، اس حدیث سے تو ان حضرات کے خلاف استدلال کیا جاسکتا ہے جو تسمیہ کی قراءت کے بالکل قائل نہیں۔ (۳۳)

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اگر انہوں نے ”بمسئلہ“ جہراً نہیں پڑھا تھا تو نعیم مجمر نے کیسے سنا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات سنن نماز میں بھی قراءت مسبوحہ بوا کرتی ہے۔ (۳۴)

(۲۸) نصب الراية (ج ۱ ص ۳۶۱)۔

(۲۹) تفصیل کے لیے دیکھیے الفتا علی ذہب ابن الصلاح للعلامة ابن حجر (ج ۲ ص ۶۸۶-۶۰۲) الوع السادس عشر من مزیادات الفتا۔

(۳۰) ذخیرۃ البانی بطو تفصیل فی نصب الراية (ج ۱ ص ۳۳۶ و ۳۳۷)۔

(۳۱) حوالہ بالا۔

(۳۲) کنز الدیۃ فیہ فی سنن الکبریٰ ”فقال بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن“ (ج ۲ ص ۵۸)۔

(۳۳) نصب الراية (ج ۱ ص ۳۷۷)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

ایک اشکال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ اگر حضرت ابوہریرہؓ نے سر البسمۃ کی قراءت کی ہو اور سورۃ فاتحہ کو جبراً پڑھا ہو (اور یقیناً سورۃ فاتحہ کو جبراً ہی پڑھا تھا کیونکہ نماز جمعی تھی اس لیے کہ حدیث میں امام و اماموں کی تائین کی تصریح ہے) تو دونوں کو ایک اسلوب سے ذکر نہ کیا جاتا بلکہ یوں کہا جاتا "فَأَسْرُ بِالسَّمَةِ ثُمَّ جَهْرًا بِالْفَاتِحَةِ۔"

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں جہر کی کوئی تصریح نہیں ہے، لہذا ایسی مختل روایت کو ان نصوص صریحہ پر مقدم نہیں کیا جاسکتا جو سر آقراءت بسمۃ کا تقاضا کرتی ہیں۔ (۳۵)  
اگر اس طرح کے اطلاق سے جہر پر استدلال کیا جاسکتا ہے تو اس حدیث میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ تسمیہ سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ الفاظ ہیں "فَقْرَأِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ثُمَّ قْرَأِ بِأَمِّ الْقُرْآنِ" یعنی دونوں جملوں کے درمیان عطف ہے۔ اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے، لہذا اس سے ثابت ہوگا کہ بسمۃ ام القرآن کا جزء نہیں ہے۔ (۳۶)

● تیسری وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کے آخر میں حضرت ابوہریرہؓ فرما رہے ہیں "إِنِّي لَأَشْهَبُكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" یہاں تشبیہ اصل نماز، اس کی مقدار اور اس کی بیٹیوں کے بارے میں ہے، ہر ہر جزء میں تشبیہ ضروری نہیں۔ (۳۷) اس حدیث میں دراصل حضرت ابوہریرہؓ کا مقصود تکبیر وغیرہ کا احبات ہے اور اس کے ذریعہ ان لوگوں پر رو کرنا مقصود ہے جو اس کے قائل نہیں ہیں، اور تکبیر وغیرہ ان چیزوں میں سے ہے جو مغفرت ابوہریرہؓ سے صحیح طور پر ثابت ہے، جہاں تک تسمیہ کا تعلق ہے سو اس کے ثبوت میں چونکہ نظر ہے، اس لیے "أَشْهَبُكُمْ صَلَاةَ" کو صرف ان ہی افعال تک پر منحصر سمجھا جانے کا جو ان سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے۔ (۳۸) وَاللَّهِ سَمَّاهُ وَقَتْلُ أَعْلَمُ۔

فرجع بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

"بہا" کی ضمیر یا تو "آیات" کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی "فرجع بالآیات..." اور یا "قصۃ" کی طرف، اُمی "فرجع بالقصۃ۔" (۳۹) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مذکورہ آیات کو لے کر لوٹے یا مارے قصے کو لے کر واپس تشریف لائے اور حضرت خدیجہؓ کو سنایا۔

(۳۵) حوالہ بالا۔ (۳۶) حوالہ بالا۔

(۳۷) دیکھیے نسب المراء (ج ۱ ص ۱۳۸)۔

(۳۸) حوالہ بالا۔

(۳۹) فتح الباری (۱/۱ ص ۲۴)۔

مر جف فؤادہ۔

”فؤاد“ کی تفسیر میں حین قول میں بعض کہتے ہیں قلب، بعض نے کہا ہے باطن القلب اور بعض

حضرات نے کہا ہے کہ غشاء القلب۔ (۳۰)

علامہ بقینی فرماتے ہیں کہ اگر اس کی تفسیر غشاء القلب یا وعاء القلب سے کی جائے تو اس سے

زبردست دھڑکن کا پتہ چلتا ہے، اس لیے کہ جب وعاء یا غشاء میں حرکت ہے تو باطن میں ہر ذرا اولیٰ حرکت

ہوگی۔ (۳۱)

یہ روایت بدء الوحی میں ”مر جف فؤادہ“ کے الفاظ کے ساتھ ہے جبکہ کتاب التفسیر اور کتاب

التعبیر میں یہاں ”مر جف ہوادہ“ کے الفاظ ہیں۔

”ہواد“ اس گوشت کے ٹکڑے کو کہتے ہیں جو منکب اور عقیق کے درمیان ہوتا ہے۔ (۳۲)

جوہری فرماتے ہیں اس گوشت کے ٹکڑے کا نام جمع کے صیغہ کے ساتھ ہے۔ (۳۳) لیکن ابن بری

کہتے ہیں کہ ”بارہ“ کی جمع ہے اور یہ کوئی مخصوص ٹکڑا نہیں بلکہ منکب اور عقیق کے درمیان کے سارے

حصے کو ”ہواد“ کہتے ہیں۔ (۳۴)

ان دونوں لفظوں میں صورت تو اختلاف ہے کہ ”فؤاد“ قلب، باطن قلب یا غشاء القلب کو کہتے

ہیں اور ”ہواد“ بائیں المنکب والعقیق کو، لیکن حقیقت دونوں میں اس حیثیت سے اختلاف نہیں ہے کہ جب

دل میں دھڑکن ہوتی ہے اور خوف زیادہ ہوتا ہے تو اس کا اثر ”بارہ“ پر پڑتا ہے اور وہ بھی حرکت کرنے

لگتا ہے۔ (۳۵)

علامہ داؤدی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ہواد اور فؤاد دونوں مترادف ہیں، اس قول سے ان کی مراد

اگر وہی بات ہے جو ہم ابھی بتا چکے ہیں پھر تو صحیح ہے اور اگر ان کی مراد یہ ہے کہ دونوں متحد المعنی اور

مترادف ہیں تو ان کی یہ بات درست نہیں ہے۔ (۳۶)

خلاصہ اس جملہ کا یہ ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان آیات کو لیکر تشریف لائے تو آپ کا

دل دھڑک رہا تھا۔

(۳۰) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۰)

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲) کتاب التعبیر یہاں ”و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“۔

(۳۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)

(۳۳) حوالہ بالا۔

(۳۴) حوالہ بالا۔ (۳۵) حوالہ بالا۔ (۳۶) حوالہ بالا۔



”نئی ایب سی ہیں۔“

قاعدہ یہ ہے کہ جب خوف ظاہری ہوتا ہے تو بدن پر کچلی آجاتی ہے اور اس کچلی کا ازالہ کپڑا اوڑھنے سے کیا جاتا ہے۔

سید الطائفہ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مبارک فی رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہیں فرمایا کہ ”زمنونی زمنونی“ کیا: ہر نئی سیہ اسلام کو دیکھ کر آپ ڈر گئے تھے؟

حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھ کر خائف نہیں ہونے بلکہ حضرت جبریل کو دیکھ کر آپ کو اپنی حقیقت نظر آگئی کہ وہ اتنی زبردست تھی کہ اس کو دیکھ کر آپ ڈر گئے اور یہ قاعدہ ہے کہ غیر جنس میں رہ کر اپنی حقیقت محبوب رقی ہے اور ہم جنس کو دیکھ کر مشکف ہو جاتی ہے جیسے مشور ہے کہ کسی شخص نے شیر کا بچہ پال لیا تھا اور اسے اپنی بکریوں میں چھوڑ رکھا تھا، شیر کو ان بکریوں میں رہ کر اپنی حقیقت کی خبر نہ تھی، وہ بھی بکریوں کی طرح مسکین بنا ہوا تھا اتفاق سے ایک دن پانی پیتے ہوئے اس نے اپنا چہرہ دکھ لیا، اور اپنی شجاعت و ہلاکت تصویر اس کی آنکھوں کے سامنے آگئی اور پھر جو بکریوں کو دکھا تو سمجھا کہ میں بکری نہیں ہوں کچھ اور ہی ہوں یہ حقیقت پا کر جو بکریوں میں کیا تو سب بکریوں میں غل غدر مچ گیا کسی کو بھاڑ ڈالا، کسی کو تھامیا، کسی کو مارا۔

پھر فرمایا کہ ایک جزیرے میں فریضہ کر رہے تھے کہ سب بدردہ شکل رہتے ہوں، ایک خوبصورت پری پیکر پیدا ہو جائے تو ظاہر ہے کہ ان میں رہ کر وہ بھی اپنے کو انکی جیسا سمجھتا رہے گا اور اپنی خوبصورتی کی حقیقت اس پر بوجہ نامنظمی اغلاط کے مشکف نہ ہوگی، لیکن اتفاق سے اگر وہیں اس جیسا کوئی دوسرا حسین آنکھ جس کے ساتھ ناز و انداز اور اوامیں ہوں تو ضرور ہے کہ اسے دیکھ کر اپنی حقیقت فوراً مشکف ہو جائے گی اور وہ بھی ناز و انداز اختیار کرنے لگے گا۔

اسی طرح بلاشبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی مثل اس شیر کے اور مثل اس حسین کے مکہ کے جاہلوں کے درمیان میں تھے اور آپ پر اپنی حقیقت مشکف نہ تھی، لیکن جو نبی آپ نے حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھا جو اس معنی میں آپ کے سمجھنے تھے کہ ان کی تربیت بھی صفت علم کرتی ہے اس لیے وہی وادعا کی خدمت ان کے سپرد ہوئی اور انبیاء علیہم السلام کی تربیت بھی صفت علم سے ہوا کرتی ہے اور ان کے چہرہ میں آپ کو اپنی حقیقت نظر آگئی، لیکن وہ اتنی عظیم الشان تھی کہ یکایک آپ اس کا تحمل نہ فرما سکے اور افطراب میں ”زمنونی زمنونی“ فرمایا یہ نہیں کہ آپ حضرت جبریل علیہ السلام سے خائف ہو گئے



تھے۔ (۴۸)

## مولانا روم کی توجیہ

اسی طرح کے واقعہ کی ایک توجیہ مولانا رومی سے منقول ہے، قصہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ حضرت جبریل علیہ السلام کو ان کی اپنی اصلی شکل میں دیکھنے کی خواہش کا اظہار فرمایا، حضرت جبریل علیہ السلام نے فرمایا کہ آپ متحمل نہیں ہو سکتے، لیکن جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اصرار کیا تو حضرت جبریل علیہ السلام نے اپنی اصلی شکل کی زیارت کرا دی، آپ دیکھتے ہی غش کھا کر گر گئے، حضرت جبریل علیہ السلام نے فوراً آپ کو اٹھالیا اور پھر آپ کو ہوش آگیا۔ (۴۹)

مولانا رومی فرماتے ہیں کہ اس وقت متاثر ہند محمدی تھانہ کہ روح محمدی، روح محمدی تو اس قدر قوی اور زبردست ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام اس کا تحمل کر ہی نہیں سکتے (۵۰) اور واقعہ یہ ہے کہ اس کا اندازہ لیلۃ المعراج کے قصے سے ہوتا ہے کہ جب سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے تو اس مقام پر جا کر حضرت جبریل علیہ السلام ٹھہر جاتے ہیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب آگے جانے کے لیے کہتے ہیں تو جبریل امین کہتے ہیں کہ اگر میں ذرا آگے بڑھوں تو میرے پر جل جائیں گے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس تنہا تشریف لے گئے۔ (۵۱)

## ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں کسی کو یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ حدیث میں آگے آیا ہے ”لقد خشیت علی نفسی“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ جبریل امین کو دیکھ کر خائف ہو گئے تھے۔

اس اشکال کا جواب حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ اس حدیث میں ”خشیت“ کا مفعول جبریل نہیں ہیں تاکہ تصادم ہو، بلکہ معنی یہ ہیں ”خشیت ألا تحمل أعباء الرسالة“ کیونکہ اس تحمل کے لیے خاص قوت کی ضرورت ہے اور وہ اس وقت مغلوب ہے، پس کچھ تصادم نہیں رہا۔ (۵۲)

(۴۸)

(۴۹) مسند احمد (ج ۱ ص ۴۲۲) مسند عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما۔

(۵۰)

(۵۱) دیکھئے الفیۃ للحلیۃ للعلامة علی بن محمد النیر الحلی (ج ۱ ص ۳۰۲) باب ذکر الاسراء والمعراج۔

(۵۲)

## ایک اور اشکال کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ بھی کیا گیا ہے کہ آپ نے ”زملونی“ کیوں فرمایا، حالانکہ بظاہر خطاب حضرت خدیجہؓ سے تھا لہذا ”زملینی“ کہنا چاہیے تھا۔

اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے غلام بھی تھے اور باندیاں بھی تھیں اور اس وقت چونکہ پردہ کا دستور نہیں تھا اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مب کو خطاب فرمایا جس کے اندر حضرت خدیجہؓ بھی شامل ہیں۔ (۵۴)

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ایسے مواقع یعنی مواقع خدمت میں محاورات میں مذکور و تانیث کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں کرتے، لہذا مذکر کے صیغے استعمال کر دیے گئے۔ (۵۴)

میسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ تعظیماً و تقیماً للشان مذکر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہو کماورد فی التنزیل فی قصۃ موسیٰ ”إذ رآی نارا فقل لا ہلہ امکنوا“ (۵۵)۔

فقال لخذیجۃ وأخبرھا الخبر: لقد خشیت علی نفسی.

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خدیجہؓ سے فرمایا درحالیکہ آپ نے ان کو سارا قصہ سنا دیا تھا لہذا خشیت علی نفسی، مجھے تو اپنی جان کا خطرہ ہو گیا۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کو کس وجہ سے خطرہ ہوا؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطرہ کس بات کا ہوا تھا، اس سلسلہ میں حافظ ابن حجرؒ نے بارہ اقوال نقل کیے ہیں:-

① ایک قول یہ ہے کہ آپ کو جنوں کا خطرہ لاحق ہو گیا تھا۔ (۱)

اس پر اشکال یہ ہے کہ بھلا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرشتہ کا مشہدہ کر لیا تھا، تو اس کے بعد

(۵۴) مقرر ہادی شریف حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نقلی (ج ۱ ص ۸۸)۔

(۵۵) حوالہ ۱۵۱۔

(۵۶) سورۃ طہ/ ۱۰۰ قال الرازی: حمد اللہ: ”وأيضاً فقد يعاطب الواحد بلفظ الجماعة تعظيماً“ كذا في التصريح الكبير للرازي (ج ۲ ص ۱۵)۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۳)۔

آپ کو جنوں کا خوف کیوں ہوتا؟ چنانچہ ابن العربیؒ نے اس قول کو باطل قرار دیا ہے۔ (۲)

لیکن امام ابو بکر اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ خوف آپؐ کو اس وقت ہوا تھا جب آپؐ کو یہ یقین نہیں ہو گیا تھا کہ یہ آئندہ والا اللہ کا فرشتہ ہے اور جب آپؐ کو یقین ہو گیا تو پھر یہ خطرہ جاتا رہا، اور یوں ہوتا ہے کہ ابتدا میں کسی بات کی تحقیق نہیں ہوتی تو آدمی کو تردد رہتا ہے اور جب تحقیق ہو جاتی ہے تو تردد زائل ہو جاتا ہے۔ (۳)

مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کی آمد اچانک نہیں ہونی تھی بلکہ بہت سے مقدمات، حمیدات اور مبادی کے بعد ہونی تھی، علاوہ ازیں بحیرا راہب سے بھی آپؐ کی ملاقات ہو چکی تھی، آپؐ کو بہر حال فی الجملہ حضرت جبریل علیہ السلام کا علم تھا، قرآن اور اندازے اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ جبریل علیہ السلام کو آپؐ پہچان گئے تھے یعنی پہلے ہی موقع پر آپؐ کو یقین ہو گیا تھا، ابن اسحاقؒ کی بعض روایات میں جبریل علیہ السلام نے نوح کہا ”یا محمد، انت رسول اللہ وانا جبریل“ (۴) ان باتوں کے باوجود بہر حال یہ احتمال موجود ہے کہ اول وید میں یہ خطرہ آپؐ کے قلب پر گذرا ہو اور پھر اسی غار حرا کے قصہ میں فرشتہ کی آمد کا یقین ہونے پر خوف جاتا رہا ہو۔

② ”وہ قول یہ ہے کہ یہ از قبیل حاشیہ تھا، اس میں اشکال یہ ہے کہ حاشیہ کا استقرار نہیں ہوتا۔

③ ”بھیرا قول یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خوف ہوا کہ شدت رعب سے کہیں موت نہ

واقع ہو جائے۔

④ چونکہ قول یہ ہے کہ آپؐ کو مرض کا اندیشہ تھا، ابن ابی جبرؒ نے اس پر جزم کیا ہے۔

⑤ پانچواں قول یہ ہے کہ آپؐ کو ”وام مرض“ کا اندیشہ ہو گیا تھا۔

⑥ نبوت کی گراں بار ذمہ داریوں کے تحمل سے عاجز ہو جانے کا خوف لاحق تھا۔

⑦ ساتواں قول یہ ہے کہ رعب کی وجہ سے فرشتہ کی طرف تضرع کرنے سے عاجز آ گئے تھے، اس کا

خوف تھا۔

⑧ آٹھواں قول یہ ہے کہ آپؐ کو اس بات کا خوف لاحق تھا کہ قوم کی ایذا رسانی پر آپؐ صبر نہیں

کر سکیں گے۔

⑨ نواں قول یہ ہے کہ آپؐ کو قوم کی طرف سے مار ڈالے جانے کا خوف تھا۔

(۲) حوالہ ۱۰۰۔

(۳) حوالہ ۱۰۱۔

(۴) سیرت ابن ہشام (ج ۱ ص ۵۵۱)۔



ہوئی اور ان مہمانوں سے انھوں نے خوف محسوس کیا۔

اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ قرآن مجید میں مذکور ہے کہ جادو گروں نے جب اپنی رسیاں اور لائیاں ڈالیں تو ان رسیوں اور لائیموں نے سانپ کی شکل اختیار کر لی یاں موسیٰ علیہ السلام نے خوف محسوس کیا "فَإِذَا جِئَانَهُمْ وَعَصِيَّتُهُمْ بِخَيْلِ الْيَمِينِ صَوَّرَهُمْ نَسْتَعْنِفُ فَأَوْحَشَ فِي نَفْسِهِمْ ذِيْقَةُ مُوسَى" (۱۰)

خلاصہ یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خوف کا لاحق ہونا نبوت کے معافی نہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خوف کا لاحق ہونا یہ بھی نبوت کے معافی نہیں، اسی طرح سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو غارِ حرا میں واقعہ پیش آیا، نبوت کا بارگراں آپ پر ڈالایا، وحی خداوندی نازل ہوئی جس کے قولِ ثقیل ہونے کا خود اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا، پھر نبوت کی ذمہ داری کی ادائیگی کے سلسلہ میں جو مشقتیں اور تکالیف پیش آنے والی تھیں وہ سب آپ کے سامنے تھیں ان تمام امور کی وجہ سے اگر آپ کے اندر گھبراہٹ پیدا ہوئی ہو تو یہ نہ تو نبوت کے لیے معافی ہے اور نہ ہی اس کی کوئی نظیر تلاش کرنے کی ضرورت ہے کہ آیا دوسرے انبیاء کو بھی ابتدائے نبوت میں ایسے واقعات پیش آئے یا نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ایک وسیع رائے

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر ایک نہایت نفیس بات فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانی تربیت حق تعالیٰ کی خصوصی شانِ ربوبیت کے تحت ہوئی ہے، کیونکہ آپ کو وحیِ متلو کے سب سے زیادہ عظیم المرتبت درجہ وحی سے نوازا تھا، جو آپ کے انحصارِ خصوص درجہ نبی الانبیاء اور مرتبہ خاتم النبیین کے شایانِ شان تھی، مگر اس وحیِ عظیم کے لیے کتنی بڑی قوتِ برداشت کی ضرورت تھی اس کا اندازہ حدیث کے مذکورہ بالا جملوں سے بخوبی ہو سکتا ہے، اس لیے حیرت و استعجاب اس امر پر بالکل نہ ہونا چاہیے کہ آپ ایسے رسولِ اعظم کو ڈر، خوف، دہشت و گھبراہٹ کی صورت کیوں پیش آئی، بلکہ حیرت اور عظیم حیرت اس پر ہوئی چاہیے کہ اس دنیا کے اندر رہ کر اور باوجود تمام بشری تقاضوں اور کمزوریوں کے بھی کیونکر ایک بشر نے اس وحیِ اعظم کے نزولِ اجلال کا بوجھ برداشت کر لیا، جس کو بصرِ قرآن مجید ہی اگر کسی پہاڑ پر اتار دیا جاتا تو وہ خوف و خشیت خداوندی کے باعث ٹوٹ پھوٹ کر زیرِ ریزہ ہو جاتا۔۔۔۔۔"

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں ”اس موقع پر جو بعض حضرات نے آپ کے خوف و درشت وغیرہ کو عام فصیح انسانی و بشری کے سبب بتلایا ہے، یا اس کا اظہار بطور سیاست جائز سمجھا، اس کو ہم آپ کے عظیم مرتبہ رسالت کے ثبوت پر یقین نہیں دیکھتے۔ واللہ اعلم۔

جن لوگوں نے اس حالت کو تردد فی النبوة سمجھا، وہ تو انبیاء علیہم السلام کے ایمان و یقین کے مدارج عالیہ اور علوم و کمالات نبوت سے بالکل ہی ناواقف ہیں۔“ (\*)

### ورقہ کی تصدیق کا فائدہ

پھر جہاں ورقہ کی تصدیق سے حضرت خدیجہؓ نے جن باتوں کی بشارت دی تھی ان کی تائید ہوتی ہے اس کے ساتھ ساتھ ایک فائدہ یہ بھی حاصل ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خصوصیت حاصل ہوئی کہ آپؐ کے دعوت پیش کرنے سے قبل ہی ایک اہل کتاب کا عالم آپ کی تصدیق کر رہا ہے، عام طور پر یوں ہوتا ہے کہ انبیائے کرام پہلے دعوت پیش کرتے ہیں پھر اس کے بعد مصدق بنتے ہیں لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابھی اپنی دعوت پیش نہیں کی کہ آپ کی تصدیق کر دی گئی۔

علوہ ازیں اس سے ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ جب ورقہ نے آپ کی تصدیق کی اور نصرت کا وعدہ کیا تو آپؐ کے اعلان نبوت سے پہلے ہی لوگوں میں آپ کی نبوت کی شرت ہو گئی کہ آپ کے اوپر وحی نازل ہوئی ہے اور یہ کہ ورقہ بن نوفل نے جو اہل کتاب کے بڑے عالم ہیں، آپ کی تصدیق کے ساتھ ساتھ نصرت کا بھی وعدہ کیا ہے، تو یا بغیر کسی کاوش کے آپ کی نبوت کا اعلان اور لوگوں میں چرچا ہو گیا۔

### فَقَالَتْ خَدِيجَةُ: كَلَّا

کَلَّا: نفی کے لیے اور رد کے لیے استعمال ہوتا ہے، اس کے ایک معنی ”خُفَا“ کے بھی ہیں اور تنبیہ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ ”گویا حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا اس خشیت کی نفی فرما رہی ہیں، یعنی ایسا نہیں ہوگا۔“

امام بخاریؒ نے ”مکتاب التفسیر“ میں یہ روایت تخریج کی ہے، اس میں ہے ”کَلَّا، بُشْر“ لیکن اس روایت میں ”بُشْرہ“ کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے دلائل النبوة میں ابن شہاب زہریؒ سے مرسل نقل کیا ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے فرمایا: ”أُبَشِّرُ فَوَاللَّهِ لَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِنَا إِلَّا خَيْرًا، فَأَقْبِلِ الَّذِي جَاءَكَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِنَّهُ حَقٌّ، وَأُبَشِّرُ فَإِنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ“

حقاً“ (۱۱)

اسی طرح عبید بن عریض کی مرسل روایت میں بھی ہے ”أشريا ابن عمي ثابت“ فالذي نفس خديجة بيده، إني لأرجو أن تكون نبي هذه الأمة“ (۱۲)

اول من أسلم کون ہے؟

اس میں اختلاف ہے کہ سب سے پہلے اسلام قبول کرنے والا کون ہے؟

امام زہری فرماتے ہیں کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا۔ (۱۳)

بعض کہتے ہیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سب سے پہلے ایمان لانے والے ہیں (۱۴) بعض

کہتے ہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ (۱۵) اور بعض حضرات کہتے ہیں حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ سب سے

پہلے مسلمان ہوئے۔ (۱۶)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان سب اقوال میں اس طرح قطعیت دی ہے کہ رجال اترار میں

سب سے پہلے ایمان لانے والے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں اور نساء میں حضرت خدیجہ، موالی میں

حضرت زید بن حارثہ اور حبشیان میں حضرت علی رضی اللہ عنہم اجمعین۔ (۱۷)

واللہ ما یخزیک اللہ أبدا.

حضرت خدیجہ کا کلام ”کلا واللہ ما یخزیک اللہ أبدا“ اس بات پر کہ اللہ تعالیٰ آپ کو ضائع نہیں

کریں گے عقلی استدلال تھا چونکہ جو شخص ان اوصاف کا حامل ہوتا ہے وہ ضائع نہیں ہوتا اور پھر وردہ کے

پاس لیجانا اس لیے تھا کہ اس استدلال عقلی کی تائید دلیل نقلی سے ہو جائے۔

بخاری: باب افعال سے مضارع کا صیغہ ہے جو ”خزى“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ”رسوائی“

(۱۱) دلائل النبوة للبیہقی (ج ۲ ص ۱۴۳) باب منذ النبوة التزلزل.....

(۱۲) دیکھئے سیرت ابن عساکم (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۱۳) دیکھئے دلائل النبوة للبیہقی (ج ۲ ص ۱۴۳)۔

(۱۴) دیکھئے ابداً و النبی (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۱۵) حوالہ ۱۸۔

(۱۶) البدایہ و النہایہ (ج ۲ ص ۲۸ و ۲۹)۔

(۱۷) البدایہ و النہایہ (ج ۲ ص ۲۹)۔

کے ہیں۔ ایک نسخہ میں ”بُحْرَنُک“ ہے یعنی باب افعال ہی سے ”حزن“ سے ماخوذ ہے اور ایک روایت میں ”بُحْرُنُک“ ہے یعنی باب نھر سے ”حزن“ سے ماخوذ ہے، یہ دونوں ہم معنی ہیں رباعی سے استعمال بنو نسیم کی لغت کے مطابق ہے اور مجرّہ سے قبیلہ قریش کے استعمال کے مطابق ہے۔ (۱۸)

مطلب یہ ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ کو تسلی دے رہی ہیں کہ اللہ تعالیٰ آپ کو ہرگز رسوائی میں مبتلا نہیں کریں گے، یا آپ کو غم میں مبتلا نہیں کریں گے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو فرائض نبوت و رسالت کی ادائیگی کے لیے عظیم منصب عطا فرمایا ہے، لہذا یہ نہیں ہو سکتا کہ آپ ذمہ داریوں کی بائسن وجہ ادائیگی سے قبل فوت ہو جائیں کہ اس میں رسوائی بھی ہے اور غم بھی، اللہ تعالیٰ آپ کو ایسی رسوائی اور غم سے ضرور بچالیں گے۔

انک لتصل الرحم وتحمل الكل.

آپ صلہ رحمی کرتے ہیں اور غمغیوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں۔

”کل“ ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جو اپنا کام خود نہ کر سکے جیسے چھوٹے بچے، یتیم یا راندہ بیوہ

عورتیں۔

مطلب یہ ہے کہ آپ صلہ رحمی کرتے ہیں اپنے اقرباء اور اعزّہ کے ساتھ حق رشتہ داری کی رعایت کرتے ہیں اور آپ چھوٹے بچوں، یتیموں اور بیواؤں کی خبر گیری کرتے ہیں۔

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ آپ ایسے اوصاف کے حامل ہیں اور ایسے اوصاف والے کو اللہ پاک ضائع نہیں کرتے۔

وتكسب المعدوم.

”تکسب“ میں دو روایتیں ہیں ایک ”تُکْسِبُ“ بضم التاء، باب افعال سے ہے، اور یہ کشفیہ کی

روایت ہے دوسری روایت تَکْسِبُ بفتح التاء یعنی مجرّہ سے ہے، یہ اکثر روایت کی روایت ہے۔ (۱۹)

یہ مردوں صورتوں میں ”معدوم“ میں دو احتمال ہیں، یا تو اس سے ”مال معدوم“ مراد ہے اور

مطلب یہ ہے کہ ”تکسب غیرک المال المعدوم“ یعنی آپ غیر کو وہ مال دیتے ہیں جو اس کے پاس نہیں

(۱۸) تفصیل کے لیے دیکھیے فتح البدری (ج ۱ ص ۲۲۰) کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ الطلق۔

(۱۹) فتح البدری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔



ہے، یعنی مال سے آپ دوسروں کی مدد کرتے ہیں۔

دوسرا احتمال اور مطلب یہ ہے کہ ”تکسب غیرک نفائس الفوائد ومکارم الأخلاق“ (۲۰) یعنی آپ دوسروں کو اچھے اچھے طریقے اور اخلاقی عالمیہ دیتے ہیں۔

پھر ”تکسب“ (تبع الخاء) کی صورت میں بعض حضرات نے یہ معنی بھی بیان کیے ہیں ”تکسب المال المعدوم ونصب منہ ما یعجز غیرک عن تحصیلہ“ یعنی آپ ایسا زبردست مال کماتے تھے کہ دوسرے لوگ اس طرح کمائے سے عاجز ہو جاتے تھے۔ اہل عرب زیادہ مال کمائے کو موجب تبارح سمجھتے تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تجارت میں یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ (۲۱)

لیکن امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ قول قاضی عیاض نے قاسم بن ثابت صاحب ”دلائل“ سے نقل تو کیا ہے لیکن ضعیف بلکہ غلط ہے، اس لیے کہ یہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ عالی کے بالکل مناسب نہیں ہے۔ الا یہ کہ اس کے ساتھ یہ لگایا جائے کہ آپ مال کما کر وجوہ خیر میں خوب صرف کرتے تھے۔ (۲۲) بعض حضرات نے کہا کہ ”معدوم“ سے مراد ”المعدوم المال“ یعنی فقیر محتاج ہے جو کسب سے عاجز رہے، اس کو معدوم اس لیے کہا گیا کیونکہ وہ شخص میت کی طرح ہے کہ معیشت میں وہ تصرف نہیں کر سکتا اور غنی کی برابری نہیں کر سکتا۔ اس کی زندگی نازک گذرتی ہے گویا اس کا وجود اور عدم دونوں برابر ہیں (۲۳)۔

علامہ نطنزی فرماتے ہیں کہ اس میں تحریف ہو گئی ہے دراصل ”المُعْدِم“ ہے اور مُعْدِم فقیر کو کہتے ہیں۔ (۲۴)

لیکن محمد بن اسماعیل تیمی کہتے ہیں کہ ایک صحیح لفظ پر غلط ہونے کا حکم لگا کر خطائیٰ نے غلطی کی، اس لیے کہ ”معدوم“ کی صورت میں بھی معنی درست ہو جاتے ہیں اور یہی رواۃ کی روایت اور محدثین کے نزدیک مشہور ہے۔ (۲۵)

وتقری الضیف وتعیین علی نوائب الحق۔

آپ همان نوازی کرتے ہیں اور حق بجانب امور میں معیشت زدہ لوگوں کی مدد فرماتے ہیں۔

(۲۰) دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۹) کتاب الایمان باب جلد الوحی۔

(۲۱) ثمرن نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۹)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) حوالہ بالا۔

(۲۴) اعلام الحدیث (ج ۱ ص ۱۲۹)۔

(۲۵) دیکھئے شرح کرمانی (ج ۱ ص ۵۷)۔

نوائب: نائبہ کی جمع ہے، حادثہ اور مصیبت کو کہتے ہیں، چونکہ عالم میں حوادثِ نوبت بہ نوبت پیش آتے رہتے ہیں اس لیے حادثہ کو نائبہ کہا جاتا ہے۔

چونکہ حوادثِ دونوں طرح کے ہوتے ہیں بعض اچھے ہوتے ہیں اور بعض برے، ایک آدمی کا مال اس لیے ضائع ہو گیا کہ اس نے فقیروں اور تلمذہ سٹوں کی مدد کی، یہ نائبہ الحق ہے۔ اور ایک آدمی نے اپنا مال ظلم و تعدی میں ضائع کر دیا تو یہ نائبہ شر ہوا۔ تو حضرت خدیجہؓ نے نوائب کو خیر اور حق کی طرف مضاف فرمایا تاکہ یہ بتادیں کہ آپ اچھے مواقع اور صحیح راستوں میں صرف کرتے ہیں ظلم و تعدی میں مال خرچ نہیں کرتے، ناجائز راستوں میں اپنا مال صرف نہیں کرتے۔ (۲۶)

بعض علماء فرماتے ہیں کہ ”نوائب حق“ سے مراد آفاتِ مملوہ ہیں، جیسے کثرتِ باران کی وجہ سے مکانات کا منہدم ہو جانا، یا زیادہ گرم ہوا، یا زیادہ ٹھنڈ وغیرہ کی وجہ سے پائنت اور کھیتوں کا برباد ہو جانا وغیرہ وغیرہ۔ (۲۷)

پھر آفاتِ مملوہ کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ جب آسمانی آفت آتی ہے تو آدمی بظاہر مجبور نظر آتا ہے کہ یہ تو اللہ کی جانب سے ہے اس میں انسان کو چارہ کار ہی کیا؟ لیکن اس مقام پر اشارہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم آفاتِ مملوہ غیر اختیاریہ میں مدد فرماتے ہیں تو آفاتِ ارضی میں تو ضرور مدد فرماتے ہو گئے۔ (۲۸)

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص مناسبت

حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جو اوصاف بیان کیے بعینہ ہی اوصاف ابن الدغنے نے حضرت صدیق اکبرؓ کے بیان کیے تھے، یہ اس وقت کی بات ہے جب حضرت صدیق اکبرؓ حبشہ کی طرف ہجرت کے ارادے سے لگے تھے، بزرگ الغداد کے مقام پر پہنچ کر ابن الدغنے مل گیا اس نے پوچھا کہ آپ کہاں جا رہے ہیں تو مدعی اکبرؓ نے جواب دیا کہ میں ہجرت کر کے جا رہا ہوں، میری قوم مجھے اپنے علاقے میں رہنے نہیں دیتی، میں اللہ کی زمین میں سفر کروں گا اور اس کی عبارت کروں گا۔ اس پر ابن الدغنے نے کہا تھا ”فان شئتک یا ابابکر لا یخرج ولا یخرج انک تکسب المعزیم، وتصل الرحم، وتحمل الکمل، وتقری

(۲۶) دیکھئے حدیث (۱۷۱ ص ۵۱)۔

(۲۷) تحریر ۱۸۰ ص ۱۹۰۔

(۲۸) حوالہ ۱۱۔



کیا آپ نے ہمیں نہیں بتایا تھا کہ ہم بیت اللہ جا کر طواف کریں گے؟ آپ نے فرمایا میں نے یہ بھی کہا تھا کہ اسی سال کریں گے؟ حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ نہیں، آپ نے فرمایا کہ تم ضرور بیت اللہ کا طواف کرو گے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ وہاں سے اٹھے اور سیدھے حضرت صدیق اکبرؓ کے پاس پہنچے، اور ان کے پاس بھی یہی سوالات دہرائے، صدیق اکبرؓ نے بعینہ وہی جوابات دیے اور یہ بھی کہہ دیا ”فانتمسک بغرزه“ ان کا پائیدان پکڑے رہو۔ (۳۱) مطلب یہ کہ ان کے سامنے عجز و انکساری اختیار کرو، ان کی خدمت کرو۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مطلقاً خلافت حاصل ہوئی، اگر ان کے بجائے کوئی اور ہوتا تو ذمہ داری سنبھالنا مشکل ہو جاتی اس لیے کہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی زبردست آدمی اٹھتا ہے تو اس کی نیابت کے لیے کسی ایسے شخص کی ضرورت پڑتی ہے جو اس کے اوصاف میں مشارکت رکھتا ہو، اور اگر کہیں ایسا ویسا آجائے تو نظام درہم برہم ہو جایا کرتا ہے۔

فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزی۔ ابن عم

خديجة۔

یعنی حضرت خدیجہؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو لیکر چلیں اور ورقہ بن نوفل کے پاس آئیں۔

امام بیہقیؒ نے ابومیرد عمرو بن شریحیلؒ سے سرائل نقل کیا ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے ورقہ کے پاس حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو بھیجا تھا۔ (۳۲)

فتح الباری میں حافظؒ نے یہی بات عبید بن عمیرؒ کی مرسل روایت کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ (۳۳)

بہر حال ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ خود لیکر گئی ہوں اور ایک مرتبہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو بھیجا ہو۔ (۳۴)

بیہقیؒ نے دلائل النبوة میں سعید بن المسیبؒ سے ایک مرسل روایت نقل کی ہے جس میں یہ ہے کہ حضرت خدیجہؓ مولد اس نایاب نصرانی شخص کے پاس گئیں جو اہل ینوی میں سے تھا اور وہ عبید بن ربیعہ بن عبد شمس کا غلام تھا، اس سے حضرت خدیجہؓ نے حضرت جبریلؑ کے ہاتھ میں پوچھا کہ مجھے ان کے

(۳۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۹۰) کتاب الشروط طواف الحبہ والصلوۃ، اہل العرب۔

(۳۲) دلائل النبوة للبیہقی (ج ۲ ص ۱۵۸) باب اول سورۃ نزلت من القرآن۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۸ ص ۶۲۰) کتاب التفسیر تفسیر سورۃ الماعن۔ (۳۴) حوالہ بالا۔

ہارے میں بتاؤ، تو عداس نے کہا ”قدوس قدوس، ماشائے جبریل یذکر بہذہ الأرض التي أهلها أهل الأوثان“  
 پھر پوچھنے پر بتایا ”فانہ آمین اللہ بینہ و بین النبین، و هو صاحب موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام“ وہاں سے  
 واپس آکر حضرت خدیجہ ورقہ کے پاس گئیں۔ (۲۵)

### علامہ شبلی نعمانی کی غلط فہمی

حافظ ابن حجر نے کتاب التعلییر میں اس حدیث کی شرح کے تحت محدثین پر اعتراض کرتے والوں کا  
 یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ نبی کو اپنی نبوت میں شک ہو، تاآنکہ ورقہ کے پاس جانے کی  
 ضرورت پڑے اور حضرت خدیجہ کے سامنے اپنی تکلیف بیان کرنے کی حاجت ہو۔ اسی طرح پہاڑ سے اپنے  
 آپ کو گرانے کی خواہش پیدا ہو جائے۔

امام ابوبکر اسماعیلی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ عبادۃ اللہ یہ جاری ہے کہ جب بھی کسی عظیم الشان  
 چیز کو مخلوق تک پہنچانے کا ارادہ ہوتا ہے تو اس کے لیے مقدمات اور تمہیدات کا انتظام ہوتا ہے، چنانچہ  
 حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ روئے سالک دیکھتے تھے اور پھر آپ کے اندر خلوت کی محبت پیدا ہوئی  
 تھی اور اس میں عبادت کا شوق پیدا ہوا یہ سب امور اسی مقدر اور تمہید کی قبیل سے تھے۔  
 پھر جب انکا لفرشتہ آجینچا، خلافتِ عادت اور غیر مانوس طور پر غارِ حرا کا واقعہ پیش آیا تو آپ کو  
 بتانے لے بشریت گھبراہٹ ہوئی، لہذا اس پر قہقہہ کی کوئی بات نہیں چنانچہ بعد میں آپ کی یہ گھبراہٹ  
 آہستہ آہستہ زائل ہو گئی، اس کے بعد حضرت خدیجہ جو آپ کی مخمور و غمگین تھیں مارا واقعہ سنایا انھوں  
 نے تسلی دی، اور اپنی تسلی کی تائید میں وہ آپ کو ورقہ کے پاس لے گئیں، ورقہ نے حالات سن کر آپ پر  
 مکمل یقین کر لیا اور آپ کی نبوت کا اعتراف کیا۔ یہاں امام اسماعیلی کا جملہ حافظانے نقل کیا ہے ”فلمسمع  
 کلامہ یقین بالحق واعتزف۔“ یعنی جب ورقہ نے آپ کی باتیں سنیں تو حق کا یقین کر لیا اور اس کا اقرار کیا۔ (۲۶)

علامہ شبلی نے اس جملہ کے تمام افعال کی ضرائع کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹا کر  
 ترجمہ کیا کہ ”جب آپ نے ورقہ کا کلام سنا تو آپ کو حق کا یقین آگیا اور آپ نے اس کا اعتراف کیا۔“ (۲۷)  
 سمجھنے کی بات یہ ہے کہ امام اسماعیلی بہتر ضمیم کے اس اعتراض کو رد کر رہے ہیں کہ آپ کو اپنی

(۲۵) دلائل البیۃ للسیفی (ج ۲ ص ۱۴۴) باب مبتدأ البیت و التذلیل۔

(۲۶) دیکھیے فتح البدری (ج ۱ ص ۳۶۰) کتاب المغیر باب اول ملحق بہ۔

(۲۷) ملاحظہ ہو ”سیرت النبی“ (ج ۱ ص ۱۶۶) ”آفتابِ رغات کا طلوع۔“

نبوت کے بارے میں کچھ شک و تردد تھا اور یہ فرما رہے ہیں کہ آپ کو خوف ضرور لاحق ہوا تھا لیکن یہ خوف شک اور تردد کی بنا پر نہیں تھا بلکہ امر عظیم کے اچانک آپڑنے کی وجہ سے تھا۔

جبکہ علامہ شبلیؒ نے اس جملہ سے یہ اخذ کر لیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت میں شک ہو رہا تھا، اس وجہ سے ورقہ کے پاس پہنچ کر حقیقت حال بتلائی مگر تو ورقہ کے تسلی دینے اور یقین دلانے پر آپ کو اپنی نبوت کا یقین ہوا۔

حقیقت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اول ہی میں علم اور یقین حاصل ہو گیا تھا کہ آپ کو نبوت و رسالت سے مرفراز کیا جا رہا ہے اور یہ کہ یہ آنے والا اللہ کا فرشتہ ہے۔ ورقہ کے کلام سے آپ کو اپنی نبوت کا یقین نہیں ہوا بلکہ آپ کے حالات و واقعات کو سن کر ورقہ نے آپ کی نبوت و رسالت کی تصدیق کی ہے کیونکہ ورقہ تورات و انجیل کے عالم تھے اور علامات نبوت سے واقف تھے۔ (۳۸)

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ حقیقت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو شک ہوا ہی نہیں، کیونکہ فرشتہ سے ملاقات ہو جانے اور وحی الہی کے آجانے کے بعد شک و شبہ کی گنجائش ہی نہیں رہتی، ہاں! یہ ہو سکتا ہے کہ وحی مکمل نازل ہونے سے پیشتر بعض چیزوں میں شبہ پیدا ہو خصوصاً جبکہ فرشتہ اچانک آیا تھا لیکن وحی مکمل ہونے کے بعد پھر کئی قسم کا شک و شبہ نہیں رہ سکتا۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ابتدائی حال کو جبکہ آپ کو اپنی نبوت کا تحقق نہیں ہوا تھا حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے اس طرح بیان کیا ہو گویا اس وقت بھی شک ہے، اور یہ طرز آپ نے اس لیے اختیار کیا تاکہ حضرت خدیجہؓ کی ہمدردی آپ کے ساتھ ہو جائے، کیونکہ ہو سکتا ہے اگر آپ اس وقت کہہ دیتے کہ میں اللہ کا نبی ہوں، اللہ کا فرشتہ میرے پاس آیا تھا تو حضرت خدیجہؓ انکار کر بیٹھتیں اور انکار کے بعد اقرار دشوار ہو جاتا۔ (۳۹) واللہ تعالیٰ اعلم۔

بمحر کتاب التبعیری میں امام بخاریؒ نے اس حدیث کے آخر میں فترت وحی کے واقعہ کا ذکر کیا ہے اور اس میں آیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس قدر پریشان ہو گئے تھے کہ آپ نے اپنے آپ کو پہاڑوں کی چوٹیوں سے گرا سنے کا ارادہ کیا تو حضرت جبریل امینؑ نے اگر آپ کو تسلی دی تو آپ رگ گئے۔ (۴۰) حدیث کے اس کلمے کے بارے میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ متصل ہو اور یہ بھی امتنان ہے کہ

(۳۸) علامہ ہو "سیرت المصطفیٰ" از حضرت مولانا محمد امجد الدین صاحب کاندھلوی قدس سرہ (ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۳۹) دیکھیے حاشیہ السنن علی البیہقی (ج ۱ ص ۱۲۱)۔

(۴۰) دیکھیے بخاری شریف، باب اول ما بدئی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی الرؤیا الصالحة۔

یہ امام زہریؒ کے بلاغات میں سے ہو۔ ہر صورت اس ٹکڑے کے اندر کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ آپ کو اپنی نبوت میں شک تھا اس وجہ سے آپ مضطرب ہو کر اپنے آپ کو پاڑ سے گرانا چاہتے تھے اور فرشتے نے اس شک کو دور کیا ہو۔

علامہ شبلی نعمانی نے اس مقام پر بھی حدیث کے اس ٹکڑے سے یہ مفہوم اخذ کیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت کے بارے میں شک ہو رہا تھا جس کو فرشتے نے دور کیا۔ چنانچہ انھوں نے اس ٹکڑے کو معجزہ ہی نہیں مانا اور کہہ دیا کہ ”ایسے عظیم الشان واقعہ کے لیے سند مقطوع کافی نہیں۔“ (۴۱) حقیقت یہ ہے کہ اس عبارت سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اضطراب ضرور ظاہر ہوتا ہے لیکن یہ اضطراب نبوت میں کسی قسم کے شک و تردید کی بنا پر ہرگز نہیں تھا بلکہ یہ تو فترت و انقطاع وحی کی بنا پر تھا جس پر حدیث کی عبارت بالکل واضح ہے ”وفتر الوحی فترۃ حتی حزن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیما بلغنا حزننا غدا منہ مرآۃ اعی ینردی من وہ وس شواہق الجبال....“ پھر آگے ہے ”فاذا طالت علیہ فترۃ الوحی غدا الحثل ذلک“ (۴۲)

### ورقہ بن نوفل

ورقہ بن نوفل بن اسد بن عبد العزیٰ، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے چچا زاد بھائی ہیں، ورقہ بن نوفل بن اسد کے بیٹے ہیں اور خدیجہ رضی اللہ عنہا نوید بن اسد کی بیٹی ہیں۔

ابن عم خدیجۃ

یہ ”ورقہ“ کے لیے صفت ہے یا بیان ہے یا بدل ہے، اس کو مجبور پر مہنا درست نہیں۔

وکان امرء انتصر فی الجاہلیۃ

جاہلیت میں وہ نصرانی ہو گئے تھے۔

(۴۱) دیکھیے سیرت النبی (ج ۱ ص ۱۱۶)۔ امام زہریؒ کے بلاغات کو سند مقطوع کہہ کر رد کر دیا کسی طرح درست نہیں اس لیے کہ علماء اصول حدیث نے ”بلاغات“ کے سلسلے میں جو قاعدہ بیان کیا ہے وہ ہے ”فبلاغات الثقات من أهل القرون الثلاثة مقبولة عندنا مطلقاً“ (کامل امام مالک وأبی حنیفۃ والشافعی وسلم بن الحسن وفی یوسف وکمالہم وبلاغات من دون هؤلاء من کان برویہ الثقات کما رووا سندہ کالبحاری وأحمد وغیرہما فمقبول اتفاقاً إذا کان بصیغۃ الجزم وإن کان برسل عن الثقات وغیرہم فلا یقبل اتفاقاً“ دیکھیے ”فوائد علی علوم الحدیث“ للشیخ طغر أحمد العثمانی رحمہ اللہ (ص ۱۰۶)۔

(۴۲) دیکھیے صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب أولی ما یقرب بہ۔۔۔

کہ میں کچھ نیک طینت افراد بت پرستی سے غفرتے ان میں درود اور زید بن عمرو بن نفیل بھی تھے یہ دونوں دین حق کی تلاش میں غام گئے تھے، درود کو تو بعض ایسے راہب مل گئے جو اصل دین نصرانیت پر قائم تھے چنانچہ وہ ان کے ہاتھ پر نصرانی ہو گئے۔ (۳۳)

### زید بن عمرو بن نفیل

اور زید بن عمرو بن نفیل پہلے ایک یہودی عالم کے پاس گئے اور اس سے کہا کہ اپنے دین کے بارے میں مجھے بتاؤ شاید میں تمہارے دین میں داخل ہو جاؤں، اس نے کہا کہ اگر ہمارے دین میں داخل ہونا چاہتے ہو تو اللہ تعالیٰ کا کچھ غصہ بھی برداشت کرنا پڑے گا، کہنے لگے میں اللہ تعالیٰ کے غضب ہی سے تو بھانکا ہوں میں اس کے غضب کو برداشت نہیں کر سکتا۔ مجھے اس کے علاوہ کوئی اور دین بتاؤ۔ اس نے کہا کہ پھر تم حنیف ہو جاؤ انہوں نے پوچھا حنیف کیا چیز ہے؟ اس نے کہا کہ حنیف حضرت ابراہیم علیہ السلام تھے وہ نہ یہودی تھے اور نہ نصرانی، ان کا دین دین حنیف کہلاتا ہے۔

پھر ایک نصرانی عالم کے پاس گئے، اس سے کہا کہ میں تمہارے دین میں داخل ہونا چاہتا ہوں، اس نے کہا کہ ہمارے دین میں واقعی داخل ہونا چاہتے ہو تو اللہ تعالیٰ کی کچھ لعنت بھی برداشت کرنی پڑے گی، کہنے لگے میں تو اللہ تعالیٰ کی لعنت ہی سے بھانکا ہوں، میں نہ تو لعنت برداشت کر سکتا ہوں اور نہ ہی غضب۔

پھر اس نے بھی یہی رائے دی کہ دین حنیف کو قبول کر لو اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین میں داخل ہو جاؤ۔

زید بن عمرو بن نفیل نے جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں دونوں کی یہ باتیں سنیں تو ہاتھ اٹھا کر کہا ”اللہم انی اشہد انی علی دین ابراہیم“ (۳۴)

وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب.  
عبراني: عبر سے ماخوذ ہے نسبت میں خلافت لیاں ”عبرانی“ کہہ دیا گیا۔ کہتے ہیں کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نمود سے بچ کر دریائے فرات عبور کر گئے تو نمود نے آپ کے چمچے لوگوں کو بھیجا اور

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۵)۔

(۳۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۹ و ۵۳۰) کتاب المناقب باب حدیث زید بن عمرو بن نفیل۔



انہیں علم دیا کہ تمہیں کوئی ایسا جوان ملے جو سریانی زبان بولتا ہو تو اسے واپس لاؤ، لوگوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو پکڑ لیا، لیکن جب بات چیت کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کی زبان عبرانی سے تبدیل کر دی، چونکہ دریائے فرات عبور کر چکے تھے اس لیے اس زبان کا نام عبرانی ہو گیا۔ (۳۵)

بخاری شریف کتاب التفسیر اور پھر کتاب التعمیر میں بھی یہ روایت آئی ہے ان دونوں جگہوں میں

”وكان يكتب الكتاب العربي فيكتب من الإنجيل بالعربية“ کے الفاظ ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ ”دونوں باتیں ٹھیک ہیں، درقہ بن نوفل کو عبرانی و عربی دونوں زبانوں پر قدرت تھی، عربی ان کی اپنی زبان تھی اور عبرانی انھوں نے سیکھ لی تھی، انجیل کو وہ کبھی عربی میں نقل کرتے تھے اور کبھی عبرانی میں۔ (۳۶)

### تورات و انجیل کی زبان

تورات و انجیل کی اصل زبان کیا تھی؟ اس میں بڑا اختلاف ہے علامہ عینی فرماتے ہیں تورات و انجیل وغیرہ تمام کتب کی زبان عبرانی ہے۔ (۳۷)

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ انجیل کی اصل زبان عبرانی ہے۔ (۳۸) لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں یہ بات درست نہیں بلکہ تورات تو عبرانی زبان میں تھی اور انجیل کی زبان سریانی تھی۔ (۳۹) یہاں حدیث کے الفاظ ”فيكتب من الإنجيل بالعبرانية“ سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ انجیل کی زبان سریانی تھی جس کو کبھی وہ عربی میں منتقل کرتے تھے اور کبھی عبرانی میں۔ (۴۰) واللہ اعلم۔

### سریانی کی وجہ تسمیہ

علماء نے لکھا ہے کہ ”سریانی“ کو سریانی اس لیے کہا گیا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو

(۳۵) منہجی مدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۲۵)۔

(۳۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۵)۔

(۳۷) مدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۲)۔

(۳۸) شرح کرمانی (ج ۱ ص ۳۸)۔

(۳۹) مدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۲)۔

(۴۰) شرح کرمانی (ج ۱ ص ۳۸)۔

جب ”اسماء“ کی تعلیم دی تھی تو سرّاً تعلیم دی تھی اس لیے اس زبان کا نام ”سریانی“ ہوا۔ (۵۱)  
امام العصر حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سریانی دراصل ”سریا“ یعنی سوریہ (شام) کی طرف منسوب ہے۔ (۵۲)

### انجیل کی کتابت کی وجہ

یہاں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ وہ انجیل کو لکھا کرتے تھے اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ قرآن کریم میں ارشاد باری ہے ”إِنَّا أَنْزَلْنَا السُّورَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَهْدِيكُم بِهَا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ هَٰذَا صِرَاطُ اللَّهِ الَّذِي لَمْ يَجْعَلْ لِدِينِهِ سَبِيلًا مَّا يَشْكُرُونَ“ (۱) وَالْأَحْيَاءُ بِمَا اشْتَغَفُوا مِنْ كَلِمَاتِ اللَّهِ (۲)

اس سے معلوم ہوا کہ تورات کی حفاظت کا ذمہ علمائے تورات پر رکھا گیا تھا، چونکہ انہیں حفاظت بنایا گیا تھا اس لیے انہوں نے حفاظت کا یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ کتاب اللہ کی کتابت کرتے رہتے اور اس کے نسخوں پر لکھے تیار کرتے رہتے تھے۔

یہی صورتحال انجیل میں بھی رہی کہ علمائے ربانین اسے لکھ لکھ کر محفوظ کرتے تھے۔ یہ اور بات ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کتابوں کو ایک محدود وقت کے لیے نازل کیا تھا، اس لیے یہ لوگ ان کی حفاظت میں کامیاب نہیں ہو سکے۔

برخلاف قرآن کریم کے، کہ اس کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لے رکھا ہے ”إِنَّا نَحْنُ نُحَافِظُهَا“ (۳) مگر اللہ تعالیٰ نے اپنے قرآن کی حفاظت کا کام ایسوں سے لیا کہ جن کے بارے میں عقل تسلیم نہیں کرتی کہ یہ بھی قرآن کے حفاظ ہو سکتے ہیں، چنانچہ چھوٹے چھوٹے بچے، سات سات، آٹھ آٹھ، نو نو اور دس دس سال کے بچے جو دنیا کے کسی کام کے نہیں ہوتے، ان کے بارے میں لوگوں کو بھی معلوم ہے کہ یہ کسی کام کے نہیں اور خود انہیں بھی دعویٰ نہیں کہ وہ کسی کام کے ہیں، ان سے یہ کام لیا، ان کی فوج کی فوج تیار کر دی، ان کے سینوں میں پورے قرآن کو محفوظ کر دیا۔

اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ اور قدرت غیر متناہیہ سے ایسے بچوں کا انتخاب فرمایا کہ جو قرآن کی حفاظت تو کیا کسی چھوٹی سے چھوٹی کتاب کی بھی حفاظت سے قاصر ہیں، نہ تو قرآن کریم کے معانی کو سمجھتے ہیں اور نہ ہی حقائق و مقاصد سے وہ واقف ہیں، چونکہ حفاظت کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے لی تھی لہذا اس

(۵۱) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۴) - (۵۲) فیض الباری (ج ۱ ص ۴۰)۔

(۱) سورۃ النحلہ ص ۲۲ - (۲) سورۃ حجر ص ۹۱۔

ذمہ داری کو یوں نبھایا۔

اگر اٹھارہ میں سال یا تیس چالیس سال کی عمر کے لوگ ہوتے تو وہ کہتے کہ یہ ہماری قربانیوں کا نتیجہ ہے، ہم نے خدا جانے اپنے کتنے ضروری ضروری کاموں کو چھوڑ کر اس قرآن کو یاد کیا ہے، مگر کہیں جا کر یہ محفوظ رہ سکا ہے۔

چنانچہ اللہ جل جلالہ نے معصوم معصوم بچوں سے کام لے کر بڑوں کا احسان نہیں لیا، چھوٹے معصوم بچوں کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ان کی قربانیوں کا نتیجہ ہے ورنہ یہ تو فلاں فلاں کام انجام دے لیتے تھے۔

بہر حال خلاصہ یہ ہے کہ درقہ بن نوفل انجیل کی حفاظت کی غرض سے اس کو لکھتے رہتے تھے کبھی عربی میں ترجمہ کرتے اور کبھی عبرانی میں۔ چونکہ اس کو یاد کر کے حفظ کرنا مقصود نہیں تھا، یہ قرآن کریم کی خصوصیت ہے کہ یاد ہو جاتا ہے، بالی کتابوں کے اندر یہ خصوصیت نہیں ہے، اس لیے اس کو لکھ لکھ کر محفوظ کیا جاتا تھا اسی وجہ سے حضرت خدیجہؓ نے یہاں کتابت انجیل کا تو ذکر کیا ہے لیکن حفظ انجیل کا ذکر نہیں کیا۔ (۳) واللہ سکاہ و تقالی اعلم۔

وکان شیخا کبیرا قد عمی.

درقہ بوڑھے تھے اور نابینا ہو گئے تھے۔

یہاں ایک بچکانہ سا سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب درقہ نابینا ہو گئے تھے تو کیسے لکھتے تھے؟

اس کا جواب ظاہر ہے کہ پہلے لکھا کرتے تھے، جس کی خبر دی گئی ”وکان یکتب....“ نابینا بعد میں ہو گئے تھے۔ مطلب یہ کہ کسی زمانے میں وہ انجیل کا ترجمہ عربی اور عبرانی میں کیا کرتے تھے اور اب جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ ہمیشہ آیا تو اس وقت نابینا ہو چکے تھے۔

دوسرا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ یہاں ”عمی“ کا اطلاق ضعف بصارت پر ہوا ہے، یعنی وہ ضعیف البصر ہو گئے تھے اور ظاہر ہے کہ ضعف بصارت اور کتابت میں جمع ممکن ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ حقیقۃً نابینا ہو گئے ہوں اور کسی اور کو حکم دے کر انجیل لکھواتے ہوں، ایسی صورت میں کتابت کی نسبت درقہ کی طرف مجازی ہوگی۔

فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: يَا ابْنَ عَمِّ

ورقہ سے حضرت خدیجہؓ نے کہا کہ اے میرے چچا زاد بھائی!

یہی روایت کتاب التعلییر میں ہے، اس میں ”ابی ابن عم“ کے الفاظ ہیں، کتاب التفسیر میں ابوذر کی روایت میں تو ”یا ابن عم“ کے الفاظ ہیں جبکہ دوسرے حضرات کی روایت میں ”یا عم“ کے الفاظ ہیں۔ پھر مسلم شریف کی روایت میں ”ابی عم“ کے الفاظ ہیں۔ (۴) اس طرح ”عم“ اور ”ابن عم“ میں تغایر ہو جاتا ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صحیح ہیں، ”ابن عم“ تو اس لیے کہ وہ واقعی ابن عم یعنی چچا زاد بھائی ہیں اور ”عم“ کہنا اس لیے صحیح ہے کہ وہ عمر میں ان سے بڑے تھے اور عربوں کا دستور یہ ہے کہ بڑی عمر کے لوگوں کو احتراماً ”عم“ کہہ دیا کرتے ہیں۔ (۵)

حافظ ابن حجرؒ نے اس جمع کو تسلیم نہیں کیا، اس لیے کہ دونوں جگہ حدیث میں واقعہ ایک ہے تو ظاہر ہے کہ یا تو ”ابن عم“ کہنا ہوگا یا ”عم“ کہنا ہوگا ”ابن عم“ تو بالکل ٹھیک ہے اپنی حقیقت پر ہے اس لیے وہی ارنج اور اقویٰ ہوگا اور ”یا عم“ کے بارے میں کہا جائے گا کہ یہ کسی راوی کا رسم ہے۔ (۶) اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے ”العربی“ ”بالعربیۃ“ اور ”العبرانی“ ”بالعبرانیۃ“ کے اختلاف کے بارے میں فرمایا تھا کہ دونوں ٹھیک ہیں کیونکہ ورقہ دونوں زبانوں پر قادر تھے۔ تو جس طرح وہاں یہ احتمال چل سکتا ہے تو یہاں بھی چل سکتا ہے۔

حافظؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ وہاں اس احتمال کے ممکن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ راوی کا کلام ہے، کبھی راوی نے یہ کہہ دیا اور کبھی وہ کہہ دیا۔ جبکہ ”یا ابن عم“ حضرت خدیجہؓ کا کلام ہے، اور انھوں نے ایک مرتبہ ہی کہا ہے۔ (۷)

علامہ زر قانیؒ فرماتے ہیں کہ میرا خیال یہ ہے کہ یہ لفظ دراصل ”ابن عم“ تھا، یعنی شریف میں حرف

ندا محذوف تھا پھر لفظ ”ابن“ محرف ہو کر ”ابی“ بن گیا۔ (۸)

(۴) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۸) کتاب الإیمان باب بدء الوحي الوحي الذي صلى الله عليه وسلم۔

(۵) شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۹)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) دیکھئے فضل الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

علامہ زرقلانیؒ کی یہ توجیہ مسلم شریف کی روایت میں تو چل سکتی ہے، بخاری شریف کی روایت میں چلنا دشوار ہے، اس لیے کہ کتاب التفسیر میں ابوذر کے غیر کی روایت میں ”یا عم“ واقع ہوا ہے، الایہ کہ یوں کہا جائے کہ اصل میں تھا ”اُمی عم“، پھر راوی نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے ”یا عم“ کہہ دیا۔  
دوسری صورت ترجیح کی ہے کہ ابوذر کی روایت کو راجع قرار دیا جائے اور دوسرے حضرات کی روایت کو مرجوح سمجھا جائے۔ واللہ سکاہ اعلم۔

اسمع من ابن أخیک۔

اپنے بھتیجے کی بات سنو۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت خدیجہؓ نے ورقہ کا ابن اللخ کہا ہے۔

اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ ورقہ بن وصال میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کافی بڑے تھے۔ (۹)

اور یا اس کی وجہ یہ ہے کہ ورقہ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والد حضرت عبداللہ دونوں قصی میں متحد ہو جاتے ہیں جو دونوں کے دادا کے دادا ہیں، ورقہ کا نسب تو ورقہ بن نوفل بن اسد بن عبدالعزیٰ بن قصی ہے۔ اور حضرت عبداللہ کا عبداللہ بن عبدالمطلب بن حاشم بن عبدمناف بن قصی۔ عمو یا قصی میں جاکر دونوں برابر ہو جاتے ہیں۔ اس لحاظ سے گویا ورقہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ہو گئے۔ (۱۰)

فقال له ورقة: هذا الناموس الذی نزل اللہ علی موسیٰ۔

ورقہ نے کہا یہ وہی رازداں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام پر اتارا تھا۔

ناموس

ناموس ”فاعول“ کے وزن پر ہے ”نامست الرجل اذا سارده“ (یعنی کاناپ بھوسی کرنا) سے ماخوذ

ہے۔ (۱۱) نمس ینمسن (باب ضرب) کے معنی چھپانے کے آتے ہیں۔ (۱۲)

ناموس کی تفسیر بخاری شریف کتاب الانبیاء میں آ کر ہی ہے، وہاں اس کی تفسیر امام بخاری نے

(۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۵)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) سلام الحدیث للحافظ (ج ۱ ص ۱۳۰)۔

(۱۲) قرآن فوری علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۵۸)۔

”صاحب السر“ سے کی ہے۔ (۱۳)

علامہ سہلیؒ اور ابن الاثیرؒ نے اس کی تفسیر ”صاحب سر الملک“ فہل کی ہے۔ (۱۴)  
ان سب کا حاصل یہ ہے کہ ناموس رازدار کو کہتے ہیں عام ہے کہ صاحب سر الخیر ہو یا صاحب سر الشر۔  
بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”ناموس“ تو صاحب سر الخیر کو کہتے ہیں جبکہ صاحب سر الشر کو  
”جاسوس“ کہتے ہیں۔ (۱۵) یہ تفریق سہلیؒ نے بھی فہل کی ہے (۱۶) اور علامہ نورانیؒ فرماتے ہیں کہ یہی اہل  
لغت وغریب الحدیث کا قول ہے۔ (۱۷)

لیکن بات یہ ہے کہ اہل لغت دونوں قول فہل کرتے ہیں ابن الاثیرؒ نے ”نملیہ“ میں صاحب  
سر الملک کا قول بھی نقل کیا ہے اور تفریق کا قول بھی۔

لہذا ہو سکتا ہے یوں کہا جائے کہ دونوں قول ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ لغت دونوں  
متحد اور ایک ہیں لیکن عرف میں فرق ہے ”ناموس“ کا اطلاق صاحب سر الخیر پر ہوتا ہے اور ”جاسوس“  
کا صاحب سر الشر پر۔

پھر ناموس سے مراد یہاں سب کے نزدیک بالاتفاق حضرت جبریل علیہ السلام ہیں (۱۸) سیرت ابن  
حشام کی روایت میں ”الناموس الاخیر“ آیا ہے (۱۹) اہل کتاب حضرت جبریل کو ”ناموس اکبر“ کہا  
کرتے تھے۔

ورقہ کے عیسائی ہونے کے باوجود حضرت عیسیٰؑ

کے بجائے موسیٰ علیہما السلام کو ذکر کرنے کی وجہ

یہاں قرین قیاس تو یہ تھا کہ ”الذی نزل اللہ علی عیسیٰ“ کہتے، کیونکہ ورقہ بن نوفل نصرانی تھے۔  
بعض نے کہا کہ چونکہ عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت میں یہود اختلاف کرتے ہیں اور نصاریٰ ان کے لیے

(۱۳) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۸۰) کتاب الانبیاء باب واذکر فی الکتاب موسیٰ الذی کان مخلصاً۔۔۔

(۱۴) دیکھئے الروض الانف (ج ۱ ص ۱۵۶) اور النہایۃ لابن الاثیر (ج ۵ ص ۱۱۹)۔

(۱۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۶)۔

(۱۶) الروض الانف (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

(۱۷) شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۹)۔

(۱۸) حوالہ بالا۔

(۱۹) سیرت ابن حشام (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

بجائے نبوت کے نبوت (اللہ کا بیٹا ہونا۔ (العیاذ باللہ) ثابت کرتے ہیں اور موسیٰ علیہ السلام یسود و نصاریٰ میں متفق علیہ نبی تھے، اس لیے ورق سے یہاں انہی کا نام لیا۔ (۲۰)  
علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

صحیح وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم سے پہلے جتنی کتب و محف سملویہ آئے ہیں سب سے جامع ترین کتاب تورات تھی جو کہ موسیٰ علیہ السلام پر نازل کی گئی تھی، چنانچہ قرآن میں بھی اس کا اشارہ فرماتے ہیں: ”يُحْكَمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ اسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّسُولُونَ وَالْأَنْبِيَاءُ“ (۲۱) انبیاء اور دوسرے اہل علم و دین اسی تورات سے اپنے فیصلے کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت احکام کے اعتبار سے وہ جامع ترین کتاب تھی اور انجیل میں زیادہ احکام نہیں تھے اس کا بیشتر حصہ نسلخ و واقعات پر مشتمل تھا، چنانچہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا ”لوگو! میں اس لیے نہیں آیا کہ تورات کو تبدیل کروں بلکہ اس لیے آیا ہوں کہ تورات کی تکمیل کروں۔“ عیسیٰ علیہ السلام کے آنے سے صرف چند جزئیات میں بحسب مصلحت زمانہ نسخ ہوا تھا، چنانچہ قرآن حکیم اس کا شاہد ہے ”وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَوَّلَ حَلٍّ لِّكُفٍّ بَعْضِ الَّذِي جَحَّمَ عَلَيْكُمْ“ (۲۲)

باقی کشف الطون میں جو کچھ لوگوں کا قول نقل کیا گیا ہے کہ ہم نے تورات کو بالاستیعاب دیکھ لیا اس میں، غار، روزہ، حج، زکوٰۃ اور حشر و نشر کے متعلق کوئی تفصیل نہیں ہے۔ (۲۳) سو یہ حال تو اس کا لوگوں کی تحریف سے ہوا ہے، واقع میں تورات احکام کے لیے بہت ہی جامع تھی۔  
ورق کو کتب سادیہ کے مطالعہ سے معلوم تھا کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ایک اکمل اور جامع ترین کتاب ملے گی جو تورات سے بھی زیادہ جامع ہوگی، قرآن پاک میں ارشاد ہے ”قُلْ فَاتَوَّابُكُمْ بَيْنَ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا“ (۲۴) اس لیے ورق نے موسیٰ علیہ السلام کا ذکر کیا۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے واقع میں ایک خاص مناجات ہے، چنانچہ قرآن کریم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو موسیٰ علیہ السلام کی رسالت سے تشبیہ دی گئی ہے: ”اِنَّا اَرْسَلْنَا اِلَيْكُمْ رَسُوْلًا شَهِدًا عَلَيْنَكُمْ كَمَا اَرْسَلْنَا اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا“ (۲۵) یہ تشبیہ جامعیت میں ہے،

(۲۰) مقرر مجاری شریف (ج ۱ ص ۹۱)۔

(۲۱) سورہ اعراف / ۱۰۳۔

(۲۲) کشف الطون (ج ۱ ص ۵۰۳)۔

(۲۳) سورہ نمل عمران / ۱۰۰۔

(۲۴) سورہ انفص / ۹۔

(۲۵) سورہ الزلزل / ۱۵۔

تورات اپنے دور میں جامع تھی اور قرآن کریم تمام کتب آسمانی کی افادیت اور قیامت تک کے لیے تمام افادات مزیدہ کا جامع ہے، اسی لیے قرآن کریم کی توصیف میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں ”وَنُوحِیْنَا عَلَیْهِ“ (۲۶) یعنی یہ قرآن تمام شرائع کا نمونہ اور سب کو جامع ہے۔

ایک مناجات یہ بھی ہے کہ جیسے موسیٰ علیہ السلام کا فرعون ہلاک ہوا ایسے ہی آپ کی امت کا فرعون الجہل بھی ہلاک ہوا۔ (۴۷)

### ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نور علامہ عینیؒ نے دلائل ابی نعیم کے حوالہ سے ایک حدیث حسن ذکر کی ہے جس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے۔ (۲۸) اس صورت میں تو وہ تمام نکتے جو بیان کیے گئے تھے یکساں ہو جائیں گے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل حضرت خدیجہ ثورۃ کے پاس دو مرتبہ گئی تھیں، ایک دفعہ تہا اور ایک دفعہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو لے کر۔ تو جس وقت وہ تہا گئی تھیں اس وقت ”نزل اللہ علی عیسیٰ“ کہا تھا اور یہ ان کی فہم کے مطابق تھا، کیونکہ وہ یہی جانتی تھیں کہ رتہ نصرانی ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ماننے والوں میں سے ہیں۔ لیکن جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لے کر گئیں تو ”نزل اللہ علی موسیٰ“ کا ذکر کیا، چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان تمام واقعات اور نکات کو سمجھ سکتے تھے اس لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر کیا، اور حضرت خدیجہؓ جب تہا تھیں اس وقت آسمانی فہم کے لیے صرت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر کیا۔ (۲۹)

### علامہ سہیلیؒ کا بیان اور اس کا رد

علامہ ابو القاسم سہیلیؒ نے ”الردوض الاثمت“ میں لکھا ہے کہ رتہ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر اس لیے کیا تھا کہ وہ عیسائی تھے اور عیسائیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو ہر فرد میں اور اس کے عین

(۳۱) سدرۃ البکرہ، ۲۸۔

(۳۷) دیکھیے فضل الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۳۸) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۶) اور عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۵)۔

(۳۹) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۶) اور فضل الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔



اقانیم ہیں، وجود، کلمہ، اور حیات۔ ان کی اصطلاح میں وجود کو ”لب“ کلمہ کو ”ابن“ اور ”حیات“ کو ”روح القدس“ کہا جاتا ہے گویا کہ اللہ تعالیٰ کے یہ تین اجزائے ترکیبیں واحیاء باللہ تعالیٰ۔

وہ یہ کہتے ہیں کہ اقانیم ثلاثہ میں سے اقوم کلمہ ناسوت مسیح میں حلول کر گیا۔ اور کلمہ کہتے ہیں ان کے نزدیک ”علم“ کو، اسی لیے ان کی رائے میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام علم غیب جانتے تھے اور کل کیا کچھ ہوگا اس کی خبر دے دیتے تھے چونکہ یہ ان نصاریٰ کا مذہب تھا جو جھوٹے تھے اور اللہ پر جھوٹ باندھنے والے تھے، اس لیے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ذکر سے عدول کرتے ہوئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر کیا، یا یہ کہ ان کا عقیدہ یہ تھا حضرت جبریل علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام کے پاس آتے تھے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس آنے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی کیونکہ وہ تو سب کچھ جانتے تھے۔ (۲۰)

لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ علامہ سیوطیؒ نے یہ توجیہ درست نہیں کیونکہ درجہ معرفت دین نصرانیت میں داخل نہیں ہوئے تھے، بلکہ ان کی ملاقات ایسے بعض راہبوں سے ہوئی تھی جو اصل شریعت عیسوی پر قائم اور باقی تھے۔ (۳۱) واللہ بکلمۃ اعلم۔

يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَدْعًا.

”یا“ کے بارے میں بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ حرف ندا ہے اور اس کے بعد مطاویٰ محذوف ہے یعنی ”یا محمد لیتنی فیہا جدعاً“ (۳۲)

ابن الکلبیؒ نے اس پر اشکال کیا ہے کہ اس طرح کا کلام متکلم بعض ایسے اوقات میں بھی کرتا ہے جبکہ اس کے پاس کوئی بھی نہیں ہوتا۔ جیسے قرآن کریم میں حضرت مریم علیہا السلام کا قول آیا ہے :  
”يَا لَيْتَنِي مِثْلُ قَبْلٍ هَذَا“ (۳۳) یہاں اس کو حرف ندا کہنا درست نہیں کیونکہ وہ اس وقت تنہا تھیں لہذا یہ حرف ندا نہیں بلکہ ”آلہ“ کی طرح حرف تنبیہ ہے (۳۴)۔

أَلَا لَيْتَ شَعْرَىٰ هَلْ لَّيْتَنِي لَيْلَةً

بَوَادٍ وَحَوْلَىٰ إِذْ خَرَّوْا جَلِيلَ (۳۵)

(۳۰) الروض النافذ (ج ۱ ص ۱۵۶) - (۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۴) -

(۳۲) مدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۸) -

(۳۳) سدرۃ مریم ۳۳ -

(۳۴) مدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۸) -

(۳۵) قالہ سیدنا بلال رضی اللہ عنہ۔ کمانی البخاری (ج ۱ ص ۲۵۳) کتاب فضائل المدینۃ باب (بلا ترجمۃ بعد باب کراعیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تعری المدینۃ)۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں آدمی تنہا ہو اور کوئی مخاطب نہ ہو ایسے موقع پر اپنے نفس کو خطاب کر سکتے ہیں یعنی ”یا نفس لیستی قبل هذا“ (۳۶)  
 ”نفس“ کی ضمیر یا تو ”ایہام الدعوة“ کی طرف لوٹ رہی ہے یا ”ایہام النبوة“ کی طرف۔ (۳۷)

جذع کا اعراب اور اس کی وجوہ

”جذعاً“ یہاں دو روایتیں ہیں، ایک روایت میں ”جذع“ بارفغ ہے، دوسری روایت ”جذعاً“ نصب کی ہے۔ (۳۸)

رفغ کی صورت میں تو ظاہر ہے ”لیت“ کی خبر ہے۔ (۳۹)  
 البتہ نصب کی کئی وجوہ ذکر کی گئی ہیں:-

① علامہ نظامی فرماتے ہیں یہاں ”کان“ محذوف ہے یعنی ”لیتی کت جذعاً“ (۴۰) امام کسائی کا میلان بھی اسی طرف ہے (۴۱) کو فین نے ”انتھوا خیر انکم“ میں بھی تامل کی ہے یعنی ”انتھوا یکن خیراً لکم“ (۴۲)

② ابن بری فرماتے ہیں کہ یہ ”جعل“ کا مفعول ہے تقدیر عبارت ہے ”یا لیتی جعلت فیہا جذعاً“ (۴۳)

③ کو فین کہتے ہیں کہ یہاں ”لیت“ کو ”تمنیت“ کا عمل دیا گیا ہے جیسے شاعر کے اس قول میں یہی صورت ہے:-

یا لیت یا ام العیبار واجعا (۴۴)

④ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ حال واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور ”فیہا“ ”لیت“ کے لیے خبر ہے۔ علامہ نووی فرماتے ہیں ”وہذا الذی اختارہ القاضی هو الصحیح الذی اختارہ اہل التحقیق والمعرفۃ من شیوہ خناو غیر ہم ممن یعتمد علیہ واللہ اعلم“ (۴۵)

(۳۶) دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۸)۔

(۳۷) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۶) و عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۸)۔

(۳۸) حوالہ جلا۔

(۳۹) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۸)۔

(۴۰) اعلام الحدیث (ج ۱ ص ۱۲۱)۔

(۴۱) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۸)۔

(۴۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۱)۔

(۴۳) حوالہ جلا۔

(۴۴) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۸)۔

(۴۵) دیکھیے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۵۸)۔

## جَدَنَ کے لغوی معنی

”جَدَنَ“ دراصل نو عمر اور جوان جانور کو کہتے ہیں، چنانچہ جو اونٹ چار سال مکمل کر لے اور پانچویں سال میں داخل ہو جائے، جو گائے دو سال مکمل کر لے اور جو بھیڑ بکری ایک سال مکمل کر لیں ان کو ”جَدَنَ“ کہتے ہیں۔ (۳۶)

مطلب یہ ہے کہ درقہ یہ تھا کہ وہ ہیں کہ کاش! میں ایامِ دعوت میں جوان اور قوی ہوتے تو میں آپ کی پوری حمایت اور مدد کرتا۔

لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ.

یہ برہیل منزل ہے کہ اگرچہ میں نوجوان نہ آتا تو کم از کم اتنا ہی ہو جاتا کہ میں اُس زمانے میں زندہ ہوتا جبکہ آپ کی قوم آپ کو نکالے گی۔

أَوْ مَخْرُجِيَّ هُمْ؟

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا وہ لوگ مجھے نکال دیں گے؟

یہاں سوالیہ پیراؤ ثابت کہ حرف عطف تو حرف استقام پر مقدم ہوتا ہے، جیسا کہ ”وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ...“ (۳۶) ”فَإِنَّ تَذَاهِبُونَ“ (۳۸) اور ”فَقُلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْغَافِقُونَ“ (۳۹) میں آپ دیکھ رہے ہیں کہ حروف عطف ادوات استقام سے مقدم ہیں۔ لیکن یہاں حرف استقام حرف عطف سے مقدم لایا گیا ہے ”اَوْ مَخْرُجِيَّ هُمْ“ یہ کیسے درست ہوا؟

ابن مالک کا کہنا یہ ہے کہ اصل قانون تو یہی ہے جو ذکر ہوا کہ حروف عطف کو ادوات استقام پر مقدم کیا جاتا ہے لیکن چونکہ ادوات استقام میں ”ہمزہ“ اصل ہے، اس لیے اس میں گنجائش سمجھی گئی ہے کہ اس کو حرف عطف پر مقدم کیا جائے۔ (۵۰)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابن مالک کا یہ کلام درکیک ہے۔ اس لیے کہ اول تو یہ ”اِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ“

(۳۶) دیکھئے النبیاء فی عرب المحدث (ج ۱ ص ۲۵۰) و مجمع بحر الانوار (ج ۱ ص ۴۴۵)۔

(۳۷) سورة آل عمران ۱۰۱۔

(۳۸) سورة التکویر ۲۶۔

(۳۹) سورة الاحقاف ۲۵۔

(۵۰) دیکھئے شرح کریم (ج ۱ ص ۳۰)۔ و عمدة القاری (ج ۱ ص ۵۵)۔

کا جواب ہے کہ آپ کو چونکہ اس اخراج کی خبر پر تعجب ہوا اس لیے آپ نے استعجاب اور استعجاب کے اظہار کے لیے سوال کیا کہ کیا وہ مجھے نکالیں گے؟ پھر جواب ہے پہلے حرف عطف کے لانے کے کیا معنی؟ (۵۱)  
 دوسری بات یہ ہے کہ جب یہ ہمزہ استنہام ہے اور ”مخرجی“ پر داخل ہے تو محض اصل بالاستنہام ہونے کی وجہ سے اس کو واو عاطفہ پر خلاف قانون بے ضرورت کیوں مقدم کیا گیا، بے ضرورت اس لیے کہ جہاں اس کی تقدیم کا مقام تھا وہیں وہ مقدم ہے یعنی جملہ استنہامیہ کی ابتدا، تو پھر واو عاطفہ سے پہلے اس کو کیوں لایا گیا؟ (۵۲)

حقیقت یہ ہے کہ یہاں قوی بات علامہ زحشریؒ کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ان جیسے مواقع میں معطوف علیہ مخوف ہوا کرتا ہے، اور تقدیری عبارت یوں ہے ”المُعَادِی وَمُخْرِجِیْہُمْ“ (۵۳)

### او مخرجی ہم“ کا اعراب

”مخرجی“ یا کی تشدید کے ساتھ جمع کا مفید ہے اور یہ خبر مقدم ہے اور ”ہم“ مبتدا مؤخر ہے۔ اس کا عکس (یعنی یہ کہ مخرجی کو مبتدا اور ہم کو خبر قرار دیا جائے) درست نہیں کیونکہ ”مخرجی“ میں اضافت، اضافت لفظیہ ہے اور وہ نکرہ ہے جبکہ ”ہم“ معرّفہ ہے، نکرہ کو مبتدا اور معرّفہ کو خبر قرار دینا درست نہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ”مخرجی“ کو مبتدا قسم ثانی قرار دیں گے اور ”ہم“ کو اس کا فاعل، جو خبر کے قائم مقام ہوگا۔ اس صورت میں یہ جملہ ”اَکْثَلُوسِ الْبِرَاعِیْہِ“ کی قبیل سے ہوگا۔  
 تیسری صورت یہ ہے کہ ”مخرجی“ تشدید کے ساتھ نہ ہو، اس صورت میں اس کو مبتدا قسم ثانی اور ”ہم“ کو ”فاعل سَدَمِلِ الْخَبْرِ“ قرار دیں گے۔ آخری دونوں صورتوں میں مبتدا کا اعتناء ہمزہ استنہام پر ہے۔ (۵۴)

### آپ کے تعجب کی وجہ

علامہ سہلیؒ فرماتے ہیں کہ آپ کے دل میں اپنے وطن کی محبت تھی، اس لیے کہ آپ سے کہا گیا کہ

(۵۱) قولہ: یا۔

(۵۲) قولہ: یا۔

(۵۳) دیکھیے کرمانی (ج ۱ ص ۴۰) و عمدة (ج ۱ ص ۵۹) و تفسیر کشاف (ج ۲ ص ۱۱۵) تفسیر قرآنہ نعمانی: اَوْ حُجِّمَ اَنْ حَادِثَہُ ذِکْرُہُ مِنْ رِکْمِہُ...

لا اعراف/۱۴۔

(۵۴) مسئلہ اتھاری (ج ۱ ص ۵۹)

آپ کی قوم آپ کو ستائے گی، تکلیف پہنچائے گی، کسی بات پر آپ کی طبیعت میں اس طرح کا تاثر اور تغیر ظاہر نہیں ہوا، آپ خاموش رہے، لیکن جب اخراج کی بات سنی تو آپ فوراً بول اٹھے۔ اور اس وطن عزیز کی محبت ہوئی بھی چاہیے، اس لیے کہ وہاں بیت اللہ ہے، وہاں حرم ہے، وہاں آپ کے آباء و اجداد حضرت اسماعیل علیہ السلام کے زمانے سے قیام پذیر تھے۔ (۵۵)

آپ کے شدتِ افعال اور تاثر کی یہ وجہ بھی ممکن ہے کہ آپ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر میری قوم نے مجھ کو نکال دیا تو ہدایت اور ایمان کی دولت سے محروم ہو جائے گی، آپ کو ان کی ہدایت سے محرومی پر تاثر ہوا۔ (۵۶) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں ہی چیزیں موجبِ تاثر ہوں، (۵۷) واللہ سیکھنے اعلیٰ۔

قال: نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي

ورقہ نے کہا کہ: ہاں! یہ سنتِ الہی ہے کہ تم جو بات لے کر آئے ہو اس جیسی بات جب بھی کوئی لایا ہے اس کے ساتھ عداوت کی گئی ہے، اور عداوت کا انجام دور تک پہنچتا ہے، آدمی کو اپنا وطن تک پھوڑنا پڑتا ہے۔

وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرًا

یعنی اگر تمہارا دن مجھ کو مل گیا تو میں تمہاری زبردست مدد کروں گا۔

”یومک“ سے مراد یومِ اخراج بھی ہو سکتا ہے، جادو کا زمانہ بھی ممکن ہے اور ہو سکتا ہے زمانہِ دعوت مراد ہو۔ (۵۸)

”مؤزر“ ازر سے ماخوذ ہے، جس کے معنی قوت و شدت کے ہیں، اس صورت میں مطلب ہوگا أنصرک نصرًا قویًا بلیغًا۔

قرآن کہتے ہیں ”مؤزر“ ازر سے ماخوذ نہیں ہے کیونکہ یہ مہموز نہیں بلکہ واو کے ساتھ ہے اور ”وازر ووازر“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی معاونت کے ہوتے ہیں، اسی لیے کہا جاتا ہے وزیر الملک اور

(۵۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۵۹) کتاب التفسیر باب اول مائتہ.....

(۵۶) حوالہ بالا۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) فتح الباری (ج ۸ ص ۷۲۱) کتاب التفسیر تفسیر سورۃ الممتحن۔

وزراء الملک۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ علامہ جوہریؒ نے لکھا ہے کہ معاونت کے معنی کے لیے فصیح لفظ ”آزَد“ ہے جس کو عوام ”واَزَز“ کہہ دیتے ہیں۔ (۵۹)

ثم لم ينشب ورقة أن توفي

ای لم يتعلق ورقة بشئ من الحياة.... یعنی زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ ورقہ کا انتقال ہو گیا۔ بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ کے فوراً بعد ورقہ کا انتقال ہو گیا تھا، لیکن ابن اسحاقؒ نے ایک قصہ نقل کیا ہے کہ حضرت بلالؓ جب مسلمان ہو گئے تو کفار مکہ ان کو مزادیتے تھے، چھٹی بہت پر ظاکر ان کے سینے پر پتھر رکھتے تھے اور حضرت بلالؓ ”أحد أحد“ کرتے تھے، ورقہ ان کے پاس سے گزرتے تو کہتے ”أحد أحد واللہ یا بلال.... أخلص باللہ لنن قتلنموہ لا تخذنہ حنانا“ (۶۰) حنان کہتے ہیں موضع رحمت کو، مطلب یہ ہے کہ میں اس سے خیر گد حاصل کروں گا اور موجب نزول رحمت رب سمجھوں گا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ورقہ بعد کے زمانہ تک زندہ رہے حتیٰ کہ حضرت بلالؓ کے ایمان کا زمانہ اور ان کی تعذیب کا وقت پایا۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ روایت وہم ہے صحیح نہیں ہے، بھلا اگر ورقہ زندہ ہوتے تو وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حضرت عمرؓ اور حضرت حمزہؓ کی طرح ضرور مدد اور نصرت کرتے، حالانکہ کہیں بھی ان کی مدد نصرت کا ذکر نہیں آتا۔ (۶۱)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض وارد ہے، اس لیے کہ ورقہ نے جو ”أنصرک نصرًا مؤزرًا“ کہہ کر وعدہ کیا تھا اس کا مطلب یہ تھا کہ یوم الاخراج میں آپؐ کی مدد کروں گا، جب آپؐ کی قوم آپؐ کو شہر بدر کرے گی اور وطن سے نکالے گی اس وقت میں آپؐ کی حمایت کروں گا۔ (۶۲)

لیکن حافظؒ کی توجیہ درست نہیں معلوم ہوئی، بھلا ورقہ مسلمان ہو کر اس بات کا انتظار کرتے کہ اللہ کے رسولؐ کو کفار مکہ ستائیں اور وہ قوت کے باوجود خاموش رہیں، کوئی حمایت کا کلمہ نہ کہیں اور اس انتظار میں رہیں کہ جب آپؐ کو شہر بدر کیا جائے گا تب آپؐ کی مدد کریں گے؟ یہ بہت بعید ہے۔

(۵۹) دیکھئے الحقائق للمصنفی (ج ۱ ص ۲۹) اور فتح الباری (ج ۱ ص ۲۵۹) کتاب التبعیر باب أول مبادئہ۔۔۔۔۔

(۶۰) دیکھئے سیرت ابن منہام (ج ۱ ص ۲۰۲) ذکر عنوان المشرکین علی المستضعفین من المسلم بالادی والفتنة۔

(۶۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۸ ص ۷۲۱) کتاب النصیر تفسیر سورة الملق۔

(۶۲) حوالہ بدر۔

وفتر الوحی۔  
اور وحی میں فتور آگیا، اس کا تسلسل ختم ہو گیا اور اس کی آمد موقوف ہو گئی۔  
یہاں چند بحثیں ہیں:

### بحث اول سببِ فترتِ وحی

پہلی بحث یہ ہے کہ وحی کے فتور اور انقطاع کا سبب کیا ہے؟

جواب یہ کہ اس کے تین اسباب ہیں:-

① ایک تو اس لیے فتور واقع ہوا تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اچانک فرشتہ کی ملاقات کی وجہ سے جو بہت زیادہ بوجھ پر گیا وہ دور ہو جائے۔

② دوسرا سبب یہ ہوا کہ فتور کے بعد آپ کی طبیعت میں شوق پیدا ہو، اس لیے کہ جب اس طرح کی چیزیں ایک آدھ مرتبہ آدمی مشاہدہ کر لیتا ہے تو طبعاً دوبارہ دیکھنے کو جی چاہتا ہے، اور جو چیز شوق کے بعد آتی ہے وہ سہل اور آسان ہوتی ہے۔

③ تیسری وجہ یہ ہے کہ جو کچھ آپ پر نازل کیا گیا تھا ظاہر یہ ہے کہ وہ الفاظِ قرآن تھے۔ تو حتموزاً سامعینہ اس بات کا دیا گیا کہ آپ اس میں غور و فکر فرمائیں۔ (۳۱)

### بحث دوم مدتِ فترت

دوسری بحث یہ ہے کہ مدتِ فترتِ وحی کتنی ہے؟

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے بعض حضرات کا ایک قول نقل کیا ہے کہ مدتِ فترتِ وحی دس سال کی

تھی۔ (۳۲)

علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ ابن اسحاقؒ نے فترت کا تو ذکر کیا لیکن مدتِ فترت کا کوئی تذکرہ نہیں کیا۔

بعض اخبارِ مسندہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دس سال کی تھی۔ (۳۵)

شرح بخاری فرماتے ہیں کہ شعبیؒ کی مرسل روایت سے مدت کا تین سال ہونا معلوم ہوتا ہے:-

(۳۲) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴) ص ۳۱۰ کتاب التسمیہ۔

(۳۳) البدایہ والنہایہ (ج ۲ ص ۱۶) باب کین بدء الوحی۔

(۳۵) الروض المنفلطی (ج ۱ ص ۱۶۱)۔

”انزلت علیہ النبوة وهو ابن اربعین سنة“، فقرن بنیوہ اسرائیل علیہ السلام ثلاث سنین، فكان یعلم الکلمة والشیء، ولم یزل علیہ القرآن علی لسانہ فلما مضت ثلاث سنین قرن بنیوہ جبریل، فنزل علیہ القرآن علی لسانہ عشرين سنة“ (۶۶) یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر جب چالیس سال کی ہوئی تو آپ کو نبوت عطا ہوئی اور آپ کی نبوت کے ساتھ حضرت اسرائیل علیہ السلام کو مقرون کیا گیا وہ آپ کو کبھی کبھار کچھ باتوں کا اہواء کیا کرتے تھے، یہ سلسلہ تین سال تک رہا اور ان ایام میں قرآن پاک کا نزول نہیں ہوا، اس کے بعد حضرت جبریل علیہ السلام آپ کے ساتھ لگائے گئے اور پھر قرآن کا نزول شروع ہوا، بیس سال قرآن پاک نازل ہوا، دس سال مکے میں اور دس سال مدینہ طیبہ میں۔

اس پورے اثر کو دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مدتِ حضرت کا بیان نہیں، اس لیے کہ اس میں تو یہ ہے کہ جب نبوت دی گئی تو پہلے حضرت اسرائیل علیہ السلام کو ساتھ کیا گیا، پھر تین سال کے بعد حضرت جبریل علیہ السلام ساتھ کیے گئے اور قرآن کا نزول بعد میں ہوا، اس سے پہلے قرآن نازل ہی نہیں ہوا۔ حالانکہ ”اقرأ باسم ربک“ نازل ہو چکا تھا، اس سورت کی ابتدائی پانچ آیات نازل ہو چکی تھیں، پھر یہ کہنا کہ قرآن بالکل نازل ہی نہیں ہوا تھا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

دوسری بات یہ ہے کہ واقعہ ”اس اثر ہی کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں ”کیسے يعرف اهل العلم ببلدان ان اسرائیل قرن بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم“ وإن علماء ہم وأهل السيرة منهم يقولون: لم یقرن بہ غیر جبریل من حین أنزل علیہ الوحي إلى أن قبض صلی اللہ علیہ وسلم“ (۶۷)

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے ان کے انکار پر نگیر کی ہے اور فرمایا کہ نفی پر کوئی دلیل نہیں، لہذا اثبت کو ثانی پر ترجیح حاصل ہوگی۔ (۶۸) گویا ان کی رائے یہ ہے کہ ابتداء میں حضرت اسرائیل علیہ السلام کو شامل کر دیا گیا ہوگا۔

مگر اس واقعہ کو حضرت کا بیان قرار دینا مشکل ہے۔

یہاں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہو سکتا ہے حضرت عائشہؓ کو اسرائیل کے قصہ کا علم ہی نہیں ہوا ہو، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ علم ہوا ہو لیکن انھوں نے اختصاراً اس کا ذکر نہیں کیا۔ بہر حال صورت یہ ہوئی کہ پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خواب دیکھتے ہیں، پھر حضرت اسرائیل علیہ السلام کا اقتران ہوتا ہے۔ اور تین

(۶۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۷)۔ نیز دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۱ ص ۱۹۱) ذکر معیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و مطبعتہ۔

(۶۷) طبقات ابن سعد (ج ۱ ص ۱۹۱)۔

(۶۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۷)۔



سار کے بعد حضرت جبریل علیہ السلام کا اقرار ہوتا ہے۔ اگر شعبی کا اثر ثابت ہو تو یہی توجیہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

بمصر ابن سعدؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ مدتِ فترت چند ایام تک رہی ”لما نزل علیہ الوحی بحرا معکثاً یأتمنا لایری جبریل...“ (۶۹)

خلاصہ

خلاصہ یہ کہ مدتِ فترت کے بارے میں چار اقوال ہو گئے ❶ دو سال ❷ ڈھائی سال ❸ تین سال

❹ چند ایام۔

واللہ سکانہ وعلیٰ اعلم

بحث سوم

زمانہ فترت میں حضرت جبریل علیہ السلام

کا نزول ہوا یا نہیں؟

تیسری بحث یہ ہے کہ فترت کے زمانے میں حضرت جبریل علیہ السلام کا نزول ہوا یا نہیں؟

صحیح یہ ہے کہ ایامِ فترت میں حضرت جبریل علیہ السلام کا نزول ہوا، کیونکہ کتابِ تعبیر میں یہ

حدیث آرہی ہے، اس میں ہے کہ جب وحی کا نور ہو گیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غایتِ حزن کی وجہ سے

پھاڑوں کی چوٹیوں پر جاتا اور ارادہ کرتے کہ اپنے آپ کو نیچے گرا دیں اور ہلاک ہو جائیں، حضرت جبریل علیہ

السلام ایک دم ظاہر ہوتے اور کہتے ”یا محمد! انک رسول اللہ حقاً“ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینے میں

جو جوش اٹھتا رہا ختم ہو جاتا، پھر آپ واپس آ جاتے۔

بحث چہارم

فترت کے بعد سب سے پہلے کیا نازل ہوا؟

صحیحین کی روایت میں ہے کہ سب سے پہلے ”يَا أَيُّهَا الْمَدَنِيُّ“ کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں۔ (۷۰)

(۶۹) طبقات ابن سعد (ج ۱ ص ۱۹۰) ذکر أول ما نزل علیہ من القرآن وما قبلہ من اللہ علیہ وسلم۔

(۷۰) دیکھیے صحیح بخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ العلق۔ و صحیح مسلم (ج ۱ ص ۹۰) کتاب الإیمان، باب بدلہ الوحی، یعنی رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم۔

لیکن سلیمان تینے بعض آثار ایسے ذکر کیے ہیں جن میں سورۃ والضحیٰ اور الم نشرح کے مکمل نزول کا ذکر ہے۔ (۵۱) لیکن یہ سب آثار ضعیفہ ہیں۔  
وہ حقیقت یہاں دو فہرت ہیں۔

ایک فہرت وہ ہے جو ابتدائے نزول وحی میں ہوئی اس کے بعد تو ”یا ایہذا الذنڈیر“ کا نزول ہوا۔  
اور دوسری فہرت دو تین راتوں کی مختصر سی فہرت ہے، جس کے بعد سورۃ والضحیٰ نازل ہوئی، اسی فہرت سے متعلق ایوب کی بیوی کا قصہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو تین دن بیمار ہوئے اور حضرت جبریل علیہ السلام نہیں آئے تو ایوب کی بیوی کہنے لگی ”یا محمد اسی لاجوئی! یکون شیطانک قد ترکک، لم لوہ قرینک منذ لیلین أو ثلاث، فانزل اللہ، والضحیٰ واللیل إذا مسحی، ما ودعک ربک وما فلی“ (۵۲) یعنی میرا خیال ہے کہ اب تمہارے شیطان نے تمہیں چھوڑ دیا اور وہ دو تین راتوں سے تمہارے پاس نہیں آیا، اس پر سورۃ والضحیٰ نازل ہوئی۔ واللہ اعلم۔

۴ : قَالَ ابْنُ شِهَابٍ : وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ : أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ : وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ قُرَّةِ الْوَحْيِ : فَقَالَ فِي حَدِيثِهِ : (بَيْنَا أَنَا أُمَيَّةٌ إِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنْ السَّمَاءِ : فَرَفَعْتُ بَصَرِي : فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِعِزَاءِ جَالِسٌ عَلَى كُرْسِيِّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ : فَرُغْتُ مِنْهُ ، فَرَجَعْتُ فَهَلَلْتُ : وَذَمُّونِي وَذَمُّونِي ، فَانْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى : يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ . قُمْ فَأَنْذِرْ - إِلَى قَوْلِهِ . وَالرُّجُزُ فَأَمْحِرْهُ . فَحَسِبِي الْوَحْيَ وَكَتَابَهُ) .  
تَابَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ وَأَبُو صَالِحٍ : وَتَابَعَهُ هِلَالُ بْنُ رَدَادٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ . وَقَالَ يُونُسُ وَمَعْمَرُ : بِوَايِدِهِ [ ۳۰۶۶ - ۴۶۳۸ - ۴۶۴۲ : ۴۶۷۱ ، ۵۸۶۰ ]

امام بخاری یہاں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کر رہے ہیں پہلے ابن شہاب زہری ہی کی سند سے حضرت عائشہؓ کی روایت بیان کی تھی۔

علامہ کرامیؒ نے اس کو نقل کیا قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہاں سند کا ابتدائی حصہ مذکور نہیں ہے، اور جب سند کی ابتدا میں حدیث ہو تو اسے ضعیف کہتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ امام بخاریؒ جہاں لازم کے صیغے استعمال کرتے ہیں وہ مغلطات عموماً مسند ہوا کرتی ہیں خواہ سند مقدم سے ہوں یا کسی اور سند سے۔

(۵۱) دیکھیے فتح الباری (ج ۸ ص ۵۱۰) کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ الضحیٰ، باب ما ودعک ربک وما فلی۔

(۵۲) دیکھیے صحیح بخاری (ج ۴ ص ۲۸، ۲۹) کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ الضحیٰ۔

بہر حال ان کے نزدیک یہ تعلیق ہے۔ (۷۳)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ ”موصول بالاسناد السابق“ ہے یعنی ”حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب أخبرني أبو سلمة....“ گویا یہاں سند مخدوف نہیں ہے، لہذا یہ تعلیق نہیں بلکہ تحویل ہے۔ (۷۴)

## تحویل کی قسمیں

تحویل کی دو صورتیں ہیں۔

- ① ابتداء سے دو سندیں ہوتی ہیں اور پھر درمیان میں ایک راوی پر پہنچ کر دونوں سندیں مل جاتی ہیں، آگے سند متحد ہوتی ہے۔ یہی عام طریقہ ہے، اکثر یہی صورت ہوتی ہے۔
- ② دوسری صورت اس کے برعکس ہے کہ ابتدا سے تو سند ایک ہوتی ہے لیکن آگے جاکر دو ہو جاتی ہیں (۷۵) جیسا کہ یہاں بھی صورت ہے کہ امام بخاری نے پہلے ”یحییٰ بن کبیر عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب“ کے طریق سے حضرت عائشہؓ کی حدیث ذکر کی اور پھر اسی طریق سے ابن شہابؓ ہی کے واسطے سے حضرت جابرؓ کی حدیث نقل کی ہے، ابتدا میں سند ایک تھی، ابن شہابؓ پر آکر الگ ہو گئی۔

قال وهو يحدث عن فترة الوحى.

بظاہر ”قال“ کی ضمیر، اسی طرح ضمیر ”هو“ اور ”يحدث“ کی ضمیر حضرت جابرؓ کی طرف لوٹ

رہی ہے، یہی علامہ کرمانیؒ اور علامہ عینیؒ نے بھی ذکر کیا ہے۔ (۷۶)

لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ ضمیر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹ رہی ہیں کیونکہ یہی روایت کتاب التفسیر میں آ رہی ہے اور اسی طرح امام مسلمؒ نے بھی اپنی صحیح (۷۷) میں اس کو ذکر کیا ہے، اس میں اتفاقاً اس طرح ہیں ”أن جابر بن عبد الله الأنصاري رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحدث عن فترة الوحى....“ اس میں ”قال“ کا فاعل تو مذکور ہے ہی، ”هو“ اور ”يحدث“ کی ضمیریں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف راجع ہیں۔ واللہ اعلم۔

(۷۳) شریف کرمانی (ج ۱ ص ۱۶۱)۔ (۷۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸)۔

(۷۵) دیکھئے فیض الباری (ج ۱ ص ۳۲)۔

(۷۶) دیکھئے شریف کرمانی (ج ۱ ص ۲۲) و عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۷۷) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۹۰) کتاب الایمان باب بدھ الوحی ابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

فقال فی حدیثہ بینا انا امشی اذ سمعت صوتا من السماء  
 حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں چل رہا تھا کہ آسمان کی طرف سے ایک آواز سنائی دی۔  
 اس روایت میں یہ تو ذکر ہے کہ آپ جارہے تھے لیکن کہاں جارہے تھے اور کس مقام پر آواز سنی  
 اس کا ذکر نہیں، ایک دوسری روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے چنانچہ اس میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے فرمایا ”حاورت بحراء مشہراً“ فمما قضیت جواری نزلت فاستبطنت بطن الوادی فنودیت  
 فظفرت امانی وخلقی وعن یمینی وعن شمالی فلم أر أحداً، ثم نودیت فظفرت فلم أر أحداً، ثم نودیت  
 فرفعت رأسی فاذا هو علی العرش فی الهواہ، یعنی جبریل علیہ السلام فاخذت منی مندرجۃ شدیدۃ فأتیت  
 خدیجۃ فقلت دثرونی، فدثرونی، فصبا علی ماء، فانزل اللہ تعالیٰ: یَا یٰھَا الْمَدِیْنَةُ قُمِ فَاَنْزِلِیْ وَرَبِّکَ فَکَبِّرِیْ وَتَبَاکَبْ  
 فَطَهِّرِ“ (۷۸) اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ غار ۱۷ سے احکاک کے بعد جارہے تھے، اور مقام کا علم  
 بھی ہوا کہ آپ پہاڑ سے اترے اور بیچ وادی میں بیٹھے۔

فرفعت بصری فاذا الملک الذی جاءنی بحراء جالس علی کرسی بین السماء  
 والارض... میں نے نظر اٹھائی تو دیکھا وہی فرشتہ جو میرے پاس غار ۱۷ میں آیا تھا آسمان اور زمین  
 کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا تھا۔

کری: کاف پر ضمّ اور کسرہ دونوں جائز ہیں، جمع: کراستی، یا، کی تشدید اور تخفیف دونوں طرح  
 درست ہے۔ ابن السکیت کہتے ہیں کہ جو بھی اس وزن پر آئے اور اس کے مفرد میں یاء مشدّد ہو تو جمع میں  
 تشدید اور تخفیف دونوں جائز ہوتی ہیں۔ (۱)

اس حدیث سے فرشتہ کا کری پر بیٹھا ثابت ہوا، پھر صحیح مسلم اور سنن نسائی کی روایت سے  
 حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کری پر بیٹھا ثابت ہوتا ہے ”قال ابو رفاعۃ: انتہیت الی النبی صلی اللہ علیہ  
 وسلم وهو یخطب“ قال: فقلت: یا رسول اللہ! رجل غریب جاء یسأل عن دینہ، لایدری مادینہ، قال: فاقبل  
 علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقر کخطبہ، حتی انتہی الی فأتی بکر منی حبیب فواللہ حدیداً، قال:  
 ففعد علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وجعل یعلمنی مما عنہ اللہ، ثم أتی خطبہ فأتی آخرها“ (۲)  
 (اللفظ المسلم)۔ اس سے معلوم ہوا کہ کری پر بیٹھنے میں کوئی مہارت نہیں ہے، بیٹھا جا سکتا ہے۔

(۷۸) حواذی ۱۱۰۔

(۱) دیکھئے مدۃ الہدی (ج ۱ ص ۲۶)۔

(۲) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۸) کتاب الجمعة۔ نیز دیکھئے سنن نسائی (ج ۲ ص ۴۰۲) کتاب الریۃ باب الجلس علی الكرسي۔

### حضرت علامہ کشمیریؒ کا ایک واقعہ

سنا گیا ہے کہ حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کسی جگہ مسجد میں بیٹھ کر وعظ فرما رہے تھے ، اچانک کسی کے دل میں یہ خیال گذرا کہ مسجد بھی اور پھر کرسی پر بیٹھے ہوئے ہیں !! حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو اس خطرے کا احساس ہو گیا تو حضرتؒ نے مسلم شریف منگوا کر یہی حدیث پڑھ کر سنائی جو ابھی ہم نے اوپر ذکر کی ہے ۔ واللہ اعلم۔

### فرعیت منہ

میں جبرئیل علیہ السلام کو دیکھ کر مرعوب ہو گیا۔

ترغیب: مجھ کو بھی پڑھا گیا ہے اور باب کرم سے ”رغبت“ معروف بھی پڑھا گیا ہے ۔

صحیح بخاری کی ایک روایت میں اسی طرح صحیح مسلم میں ”فَبَيِّنْتُ مِنْهُ حَتَّى خَوِّفْتُ إِلَى الْأَرْضِ“ (۳) کے الفاظ آئے ہیں ، اس کے معنی بھی گھبرا جانے کے ہیں مطلب یہ ہے کہ میں ڈر کے مارے گھبرا گیا حتیٰ کہ زمین پر گر پڑا۔

### فرجعت فقلت زملونى

میں واپس آیا اور میں نے کہا کہ مجھے مکمل اڑھا دو۔ اصلی اور کریمہ کی روایت میں اسی طرح ایک مرتبہ ہے ، جبکہ دوسرے نسخوں میں ”زملونى زملونى“ دو مرتبہ آیا ہے ۔ (۴) پھر کتاب التفسیر میں ”ذرونى“ کے الفاظ بھی آئے ہیں (۵) اسی مناسبت سے ”يَا أَيُّهَا الْمَذْذِرُ فَمَنْ فَاذْذِرْ“ والی آیتیں اتریں۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ”ذرونى و صُبُوا عَلَى مَاءٍ بَارِدًا“ بھی وارد ہے ، یعنی مجھے چادر اڑھا دو اور ٹھنڈا پانی میرے اوپر ڈالو ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خوف لاحق ہو گیا تھا اور کپکپی طاری ہو گئی تھی ، اس میں سکون پیدا کرنے کے لیے آپ نے کپڑا اڑھانے کا امر فرمایا اور پانی ڈالنے سے بھی کچھ طبیعت کو سکون ہو جاتا ہے اس لیے فرمایا ”صُبُوا عَلَى مَاءٍ بَارِدًا“۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ کو خوف کی وجہ سے بھار ہو گیا ہو اور عرب والے بھار کا علاج ٹھنڈے

(۳) دیکھیے صحیح بخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سورة المدثر، باب: والرجز الملعون۔ نیز دیکھیے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۹۰) کتاب الإیمان، باب بلعوا حواشی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸)۔

(۵) صحیح بخاری، کتاب التفسیر، سورة المدثر، باب: (رغم) (۱) باب: ربک فکبر۔

پانی سے کرتے ہیں (۶) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا ”الحق من فیح جہنم فأبرد وہا بالماء“ (۷) یعنی جہنم کا اثر جہنم کی لہلوں میں سے ہے، اس کو پانی سے ٹھنڈا کرو۔

فانزل اللہ تعالیٰ: ”يَا أَيُّهَا الْمَدْيُنُ قُمْ وَأَنْذِرْ..... إِنْ أُنِى قَوْلُهُ۔ وَالرَّجُزُ فَأَهْجِرْ“  
یعنی جب آپ مکمل اوڑھ کر ایٹ گئے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے خطاب ہوا ”يَا أَيُّهَا الْمَدْيُنُ۔“  
اسی طرح قرآن کریم میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ”يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ“ کہہ کر بھی خطاب کیا گیا ہے۔

بعض روایات میں ہے کہ کفار نے دارالندوہ میں اجتماع بلایا اور آپس میں مشورہ کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی ایسا نام دیا جائے کہ لوگ آپ سے باز رہیں، کسی نے ”کلمن“ کہنے کا مشورہ دیا لیکن رد ہو گیا کہ آپ کا ہن نہیں ہیں کسی نے مجنون کہنے کی رائے دی لیکن یہ رائے بھی مسترد ہو گئی، کسی نے ”ساحر“ کہنے کی رائے دی، اگرچہ انھوں نے کہا کہ آپ ساحر نہیں ہیں لیکن اسی پر مجلس ختم ہو گئی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ خبر ملی تو آپ غمگین ہوئے اور چادر پیٹ کر لیٹ گئے، اس پر حضرت جبریل علیہ السلام سورہ مزمل کی آیات تیسرے تشریف لائے۔ (۸)

چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھ کر حیرت میں مبتلا ہو گئے تھے اور چادر لپیٹ لی تھی اس مناجات سے ”يَا أَيُّهَا الْمَدْيُنُ“ سے خطاب کیا گیا۔ اور جب کفار قریش کی ایذا رسانی سے رنجیدہ ہو کر آپ نے چادر لپیٹ لی تھی تو ”يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ“ سے خطاب ہوا تھا۔

### خطاب محبت و ملاطفت

برحال ”يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ“ اور ”يَا أَيُّهَا الْمَدْيُنُ“ دونوں میں محبت اور ملاطفت کا خطاب ہے، مخاطب کسی صفت کیساتھ متصف ہوتا ہے تو پیار میں اس صفت کا ذکر کر دیا جاتا ہے جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا واقعہ حدیث کی کتابوں میں آتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت فاطمہؓ سے ناراض ہو کر مسجد نبویؐ میں آکر لیٹ گئے تو ان کی بیٹھ اور کمر پر گرد لگ گئی، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف لے گئے اور ان

(۶) دیکھئے زاد المعاد ص ۱۵۱ خبر المباد (ج ۳ ص ۲۵۲) اسنادی حدیثی علیہ علیہ علاج نفسی۔

(۷) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۶۶) کتاب بدء الخلق ص ۱۶۶۔ حدیث اربعہ و انبیا معارفہ۔

(۸) دیکھئے تفسیر ابن کثیر (ج ۲ ص ۳۳۴)۔

کی جھٹ سے مٹی جھاڑتے ہوئے آواز دیتے جا رہے تھے ”قم الی التراب، قم الی التراب“ (۹) یعنی اوسٹی والے! اٹھ، اوسٹی والے! اٹھ..... یہ خطاب محبت اور پیار کا خطاب تھا۔

### قم فاندذر

آپ کھڑے ہو جائیے، آپ تیار اور مستعد ہو جائیے اب آپ کو دعوت کا کام کرنا ہے۔ لوگوں کے سامنے توحید بیان کرنی ہے (۱۰)

انذار ڈرانے کو کہتے ہیں، لیکن مطلق ڈرانے کو نہیں بلکہ اس تحویف کو کہتے ہیں جس میں برے انجام سے ڈرایا جائے (۱۱) یعنی اٹھیے اور لوگوں کو بتا دیجیے کہ اگر توحید کو قبول نہ کرو گے تو تمہارا انجام خراب ہوگا اور تمہیں جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔

صور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جہاں ”منذر“ بنا کر بھیجا گیا ہے وہاں ”میٹر“ بھی بایا گیا ہے، ”یا ہا النبی انا رسولک شاهد، ومبشر و نذیر“ (۱۲) لیکن یہاں صرف ”انذار“ کا اس لیے تذکرہ کیا گیا کہ اس وقت جو لوگ موجود تھے وہ انذار ہی کے قابل تھے، سارے کفار و مشرکین تھے، جب کچھ مؤمن ہو گئے تو پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے دونوں اوصاف کا ذکر فرمایا۔ (۱۳)

### وریک فکبر

اور اپنے رب کی قوا و فطرت عظمت بیان کیجیے، خدا بھی اس عظمت کے قابل رہے اور دوسروں کو بھی اللہ کی عظمت کا حق پرستائیے (۱۴) یہ اس لیے کہ انذار اس وقت تک متحقق نہیں ہوتا جب تک کہ عظمت کا یقین نہ ہو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی توحید کو نہ جانتے ہر جس عذاب سے ڈرایا جا رہا ہے اگر اللہ تعالیٰ کی عظمت ہی کا یقین نہ ہو تو دوزخ اور اس کے عذاب کا یقین کیسے پیدا ہوگا۔

بعض لوگوں نے کہا کہ یہاں ”کبر“ سے مراد تحریمہ صلوٰۃ میں ”اللہ اکبر“ کہنا ہے، (۱۵) اس

(۹) دیکھیے صحیح مسلم ج ۲ ص ۲۸۰ کتاب فضائل النبی صلی اللہ علیہ وسلم من فضائل علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(۱۰) دیکھیے التفسیر المفسر ج ۳ ص ۶۴۵ تفسیر سورۃ الممتز۔

(۱۱) دیکھیے مجمع البحار ج ۱ ص ۲۸۱۔

(۱۲) سورۃ اعراب ص ۲۵۔

(۱۳) دیکھیے روح المعانی ج ۱ ص ۱۴۳ تفسیر سورۃ الممتز۔ (۱۴) توالہ ۱۔ (۱۵) توالہ ۱۔

لے کہ اس میں بھی اللہ تعالیٰ کی عظمت کا بیان ہوتا ہے، البتہ اس میں اللہ تعالیٰ کی عظمت کا ایک خاص طریقہ سے بیان ہوتا ہے۔

لیکن اس مقام پر راجح اور ظاہر یہی ہے کہ یہ خاص معنی مراد نہیں بلکہ عام معنی یعنی مطلق تعظیم کو بیان کرنا مقصود ہے اس لیے کہ یہاں ”کبر“ کا مفعول بہ ”ربک“ مذکور ہے جبکہ اگر ”کبر“ سے مراد ”اللہ اکبر“ کما مقصود ہو تو یہ قہر کھلانے کا اور قہر میں مفعول کو ذکر نہیں کرتے جیسے ”سبحل“ ”حوقل“ بر خلاف ”صبح“ کے کہ اس کے لیے مفعول و محققات کو ذکر کرتے ہیں۔ (۱۶) یہاں چونکہ ”وربک فیکبر“ فرمایا گیا ہے اور ”ربک“ مفعول بہ ہے جو یہاں مذکور ہے اس لیے یہاں عام معنی مراد ہو گئے کہ آپ نفعاً و تولیاً و اعتقاداً اللہ کی عظمت کا درس دیتے ہو اور خود بھی اپنے قلب کے اندر اللہ تعالیٰ کی عظمت کا یقین رکھیے۔

وئیابک فطر

اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھیے جیسا کہ آپ پہلے سے رکھتے ہیں۔

بعض حضرات نے کہا کہ میاں ثیاب سے مراد نفس ہے (۱۷) اور مطلب یہ ہے کہ آپ اپنے نفس کو اخلاق حمیدہ سے موصوف رکھیے اور اخلاق رذیلہ سے آپ اس کو بچاتے رہیے جیسا کہ آپ پہلے بھی اخلاق حمیدہ سے موصوف اور اخلاق رذیلہ سے مکتب چلے آتے ہیں۔

”شیاب“ سے بعض حضرات نے اس کے ظاہری معنی یعنی کپڑے ہی مراد لیے ہیں (۱۸)۔ یہ مطلب یہ بیان کیا ہے کہ آپ اپنے کپڑوں کو اسی طرح پاک رکھیے جس طرح پہلے پاک رکھا کرتے تھے۔ وہ جب کپڑوں کے لیے یہ حکم ہوگا تو بطریق اولیٰ نفس کے لیے بھی یہی حکم ہوگا، جب ظاہر کو پاک رکھنے کی تاکید ہو رہی ہے تو باطن کو پاک رکھنے کی اور زیادہ تاکید ہوگی۔ جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تظفوا انفسکم“ (۱۹) کہ اپنے گھروں کے سامنے کی جگہوں کو پاک صاف رکھو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گھروں کے اندر اور باہر کی بطریق اولیٰ صفائی ضروری ہے۔

والرجز فاهجر

”رجز“ کی تفسیر امام بخاریؒ نے ”اوثان“ سے کی ہے (۲۰) اور مطلب یہ ہے کہ جس طرح آپ

(۱۶) تفصیل کے لیے بغیر "باری (یا) ص ۴۳۔

(۱۷) ترجمے الحامیہ الاحکام اللہ انکے منہ سے ۱۹ ص ۱۶۶۔

1991

(۱۹) آخر حدیث مذکور فی جامعہ عز و جل: لی و قال: المر کتاب و ادب: کتاب: اجزاء النظافة رقمه ۷۵۹۰۔

۱۰۰) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۴۴، کتاب التفسیر، تفسیر سورہ النحل، باب ۱۰۰) : «یُحِبُّ الْقَطِیَّةَ» : «وہ قطیف کو پسند کرتا ہے»۔



پہلے بت پرستی سے بچتے رہے ہیں اسی طرح آئندہ بھی آپ بت پرستی کو چھوڑے رہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ کا خدا نخواستہ اوٹان سے کوئی تعلق تھا، اس کو چھوڑنے کا امر فرمایا جا رہا ہے، بلکہ یہ امر استمرار کے لیے ہے کہ آپ اوٹان کو چھوڑے ہوئے ہیں آئندہ بھی مسلسل چھوڑے رہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کبھی بڑوں کی تعظیم کے لیے تشریف نہیں لیجایا کرتے تھے، ایک مرتبہ آپ کے خاندان والے عید منانے گئے جہاں بڑوں کی تعظیم ہوتی ہے، آپ جاتے نہیں تھے، مگر کے لوگ اور مگر کی عود میں ناراض ہوئے لگیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہاں تشریف تو لے گئے لیکن وہاں پہنچ کر غائب ہو گئے پھر جب لوٹے تو کھبرائے ہوئے تھے، آپ کی پھر بڑوں سے پوچھا تو آپ نے جواب دیا کہ مجھے ڈر لگا تھا کہ کہیں مجھ پر جن وغیرہ کا اثر نہ ہو جائے، انھوں نے آپ کو تسلی دی اور کہا کہ تم اچھے اوصاف کے حامل ہو، اللہ تعالیٰ تم پر کسی شیطان کا اثر نہیں ہونے دے گا۔ پھر پوچھا کہ تم نے وہاں کیا دیکھا؟ آپ نے فرمایا کہ جب بھی میں وہاں کسی بت کے قریب ہوا تو ایک سفید دراز قد شخص میرے سامنے پیش ہو کر ظاہر ہوا اور کہنے لگا کہ خبردار اسے محمد! اس کو مت چھو اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کے ساتھ ان کی کسی عید میں تشریف نہیں لے گئے۔ (۲۱)

”رجز“ کی ایک دوسری تفسیر یہ بھی کی گئی ہے کہ اس سے مراد عذاب ہے (۲۲) اور مطلب یہ ہے کہ عذاب کا سبب بننے والی جہلی چیزیں ہیں منکرات، معاصی اور نواہش، ان سے آپ اپنی حفاظت جاری رکھے۔ (۲۳)

بہر حال اگر رجز کے معنی عذاب کے ہوں اور مراد جب عذاب ہو تو اوٹان خود بخود اس میں داخل ہو جائیں گے۔

### فحمن الوحی و تنابع

”حمن“ کے معنی گرم ہونے کے آتے ہیں، اس سے مراد وحی کا کثرت سے آنا ہے، قاعدہ ہے کہ جب کوئی چیز کثرت سے آئے اور شدت سے آتی ہے تو کما کرتے ہیں، نیز گرم ہو گئی، بازار میں جب خرید و فروخت

(۲۱) دہشہ دلائل البیان (۱۰ ص ۱۰۰) اللہ عز وجل من المصطفیٰ محمد من التنبیہ بدو

البحاہلیہ، حر اسبابہ علی مکتاہد العزل والاس و احسانہ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم

(۲۲) مجمع بحاری (ج ۶ ص ۶۲۴) کتاب التفسیر سورۃ طہ ص ۱۰۰ و تفسیر قرطبی (ج ۱ ص ۶۶)

(۲۳) تفسیر کبیر (ج ۲ ص ۱۰۰) و تفسیر قرطبی (ج ۱ ص ۶۶)

کا سلسلہ زوروں پر ہو تو کہتے ہیں بازار کرم ہے۔

اسی طرح یہاں ”حمی الوحی“ کے معنی یہ ہیں کہ اب وحی کا آنا ہے درپے اور مسلسل شروع ہو گیا آگے ”منابع“ میں اسی کی تصریح و تاکید ہے۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اب ہر وقت وحی آنے لگی ہو۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح شروع میں ایک دفعہ انقطاع ہوا تھا جس کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہم چہچہے بیان کر چکے ہیں اس طرح متحدہ انقطاع نہیں ہوا، ایک آدھ دن کے انقطاع کو فترت نہیں کہتے بلکہ واقعہ اقف میں کوئی مہینہ بھر آپ پر وحی نازل نہیں ہوئی لیکن اس مدت کو کسی نے ”فترت“ کا نام نہیں دیا۔  
واللہ بسمائہ اعلم۔

تابعہ عبد اللہ بن یوسف و ابو صالح، و تابعہ ہلال بن رداد عن الزہری  
پہلے ”تابع“ کا ذیل تو خابر ہے عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح ہیں، البتہ اس کی ضمیر مفعول امام بخاری کے استاذ یحییٰ بن بکیر کی طرف لوٹ رہی ہے، (۲۳) مطلب یہ ہے کہ جس طرح یحییٰ بن بکیر نے یہ روایت لیث سے نقل کی ہے، اسی طرح عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح بھی لیث کے شاگرد ہیں اور انھوں نے بھی یہ روایت لیث سے نقل کی ہے۔ گویا ان دونوں نے اپنے مشترکہ استاذ لیث سے اس روایت کو نقل کرنے میں یحییٰ بن بکیر کی متابعت کی ہے۔

عبد اللہ بن یوسف التمیمی کی روایت امام بخاری نے خود اپنی صحیح میں کتاب الانبیاء میں نقل کی ہے۔ (۲۵)  
اور ابو صالح سے مراد لیث کے کاتب عبد اللہ بن صالح ہیں (۲۶) امام بخاری نے ان کی ان روایات کو جو وہ لیث سے نقل کرتے ہیں بخاری شریف میں کثرت سے نقل کیا ذکر کی ہیں (۲۷) یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں ابو صالح عن اللیث والی روایت کو موصولاً نقل کیا ہے (۲۸) حافظ شرف الدین دمیاطی نے یہ کہہ دیا کہ ابو صالح سے مراد یہاں عبد الغفار بن داؤد قرطبی ہیں (۲۹) لیکن یہ وہم ہے، ابو صالح کاتب اللیث کی روایت

(۲۳) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸)۔

(۲۵) دیکھیے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۸۰) کتاب الانبیاء باب وادعوا فی الفتنة۔ موسیٰ اب کانہ حلفہ۔

(۲۶) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸)۔

(۲۷) حوالہ ۱۹۔

(۲۸) حوالہ ۱۹۔ نیز دیکھیے صفین تحقیق (ج ۲ ص ۱۷)۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸)۔

تو موجود ہے جبکہ ابوصالح عبدالغفار بن واؤد کی روایت کو کسی نے ذکر نہیں کیا۔ (۲۰)

ابوصالح کی روایت روایتی نے اپنی مسند میں بھی ذکر کی ہے۔ (۲۱)

۱۰ مکرر دوسرے ”تابعہ“ میں حمیرہ بن زئول حلیل کی طرف لوٹ رہی ہے جو امام زہری کے شاگرد ہیں (۲۲)

اور مطلب یہ ہے کہ جیسے یہ روایت عقیل زہری سے نقل کرتے ہیں ایسے ہی ہلال بن رواذ بھی زہری سے نقل کرتے ہیں۔

ہلال بن رواذ کی روایت امام ذہلی نے ”زہریات“ میں موصوفاً روایت کی ہے۔ (۲۳)

### متابعہ

امام بخاری نے یہاں پہلی بار متابعت کا ذکر کیا ہے لہذا اس کے بارے میں کچھ تفصیل سمجھ لیجیے۔

### متابعہ کے لغوی و اصطلاحی معنی

متابعہ: نخت میں کہتے ہیں کسی کے پیچھے چلنے کو۔

اہل اصول کی اصطلاح میں متابعت اس کو کہتے ہیں کہ ایک راوی ایک روایت اپنے استاد سے نقل کرے، دوسرا راوی بھی یہی روایت نقل کر کے پہلے راوی کا شریف ہو جائے، یہ شریعت خواہ پہلے ہی استاد میں ہو یا شیخ اشبح یا اس سے اوپر کسی میں، اسی طریق پر بھی ضروری نہیں کہ دونوں راویوں کے الفاظ متحد ہوں بلکہ الفاظ میں مشارکت ہو یا صرف معنی میں، دونوں صورتوں میں متابعت کہیں گے۔ (۲۴)

### متابعہ کی قسمیں

اس تفصیل سے آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ متابعت کی دو قسمیں ہیں۔

ایک یہ کہ مشارکت پہلے ہی شیخ پر ہو جائے جیسے یہاں عبداللہ بن یوسف اور ابوصالح دونوں کے دونوں لفظ سے روایت کرنے میں امام بخاری کے استاد یحییٰ بن کبیر کے شریک ہیں، اس کو متابعت تامة کہتے

(۲۰) حوالہ ۹۔

(۲۱) دیکھیے شافعی: قطعی (۲ ص ۱۱۰)۔

(۲۲) فتح الباری (۱ ص ۱۲۸)۔

(۲۳) فتح الباری (۱ ص ۱۲۸) و زہدی فہرست (۱ ص ۱۲۰) و مطبوعہ اشعثی (۱ ص ۱۱۰)۔

(۲۴) دیکھیے شرح الموطوءہ للبغویہ (۱ ص ۱۲۸)۔

ہیں۔

دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ مشارکت شروع سے نہیں ہوتی بلکہ آگے جا کر شیخ الشیخ یا اس سے بھی اوپر جا کر ہوتی ہے۔ جیسے یہاں حلال بن رواؤ عقیل کے ساتھ مشارکت کر رہے ہیں اور دونوں کے شیخ امام زہریؒ ہیں، ظاہر ہے یہ اولیٰ سند نہیں ہے بلکہ اثناء سند میں مشارکت ہو رہی ہے، اس لیے اس کو متابعت قاصرو یا ناقصہ کہتے ہیں۔ (۳۵)

## شاهد کی تعریف

متابع کے قریب قریب ایک لفظ ہے ”شاهد“۔

اور ”شاهد“ کہتے ہیں اُس حدیث کو جو ایک راوی روایت کرے اور وہ کسی دوسرے راوی کی روایت کے ساتھ لفظاً و معنی یا صرف معنی مطابقت کرے بشرطیکہ دونوں روایتوں میں صحابی الگ الگ ہوں۔ (۳۶)

## متابع اور شاهد میں فرق

متابع اور شاهد میں اصلاً فرق ہی ہے کہ متابعت میں صحابی ایک ہوتا ہے جبکہ شاهد میں صحابی الگ الگ ہوتے ہیں البتہ بعض اوقات ایک کا اطلاق دوسرے پر تو سہا کر دیا جاتا ہے۔ (۳۷)

وقال یونس ومعمر: ”بواحدہ“

یہ یونس اور معمر بھی امام زہریؒ کے شاگرد ہیں اور عقیل کے متابع ہیں جیسے حلال بن رواؤ متابع ہیں۔ مگر فرق یہ ہے کہ بلال بن رواؤ تو عقیل کی طرح ”فواہدہ“ ذکر کرتے ہیں یعنی ”برجف فواہدہ“ کہتے ہیں اور یونس و معمر بجائے ”فواہدہ“ کے ”بواہدہ“ کا لفظ ذکر کرتے ہیں اور ”ترجف بواہدہ“ روایت کرتے ہیں۔ یونس کی روایت امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں اور معمر کی روایت کتاب التفسیر میں ذکر کی ہے۔ چچے ہم ”فواہدہ“ اور ”بواہدہ“ کی مکمل تشریح بھی ذکر کر چکے ہیں۔

(۳۵) دیکھئے شرح الموطا للبخاری (ص ۱۶۸)۔

(۳۶) دیکھئے شرح نخبة الفكر مع حاشیة لفظ الدرر (ص ۱۶۵-۱۶۶)۔

(۳۷) حوالہ ۱۔

## مناہجت کا فائدہ

یہاں امام بخاری نے یونس و معمر کی مناہجت ذکر کر کے اور پھر ان کے حوالہ سے اختلاف روایت کو نقل کر کے گویا یہ بتاوا کہ مناہجت میں الفاظ میں اتحاد کوئی ضروری نہیں منہج کا ایک ہونا کافی ہے۔  
واللہ سبحانہ اعلم۔

## حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

یہ ہمیں حدیث ہے اور بھی ایک حدیث ہے جو ترجمۃ الباب کے ظاہر سے بالکل مطابقت رکھتی ہے اس لیے کہ اس حدیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ وحی کا آغاز اس طرح ہوا کہ پہلے روئے صالحہ دکھائے گئے، اس کے بعد آپ کو خلوت گزینی کا اشتیاق ہوا پھر ایک روز جب کہ آپ نماز ۱۷ میں تھے حضرت جبریل علیہ السلام پہلی وحی لیکر تشریف لائے۔ یہ تمام تفصیلات ”کیف کان بدۃ الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کے بالکل مطابق ہیں۔

اور اگر حضرت یحٰیہ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس باب کو عظمت وحی کے بیان کے لیے مانا جائے تو بھی غرر واضح ہے کہ اس روایت سے عظمت وحی کا زبردست اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام آئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تین مرتبہ سینے سے لگایا اور پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دایا، اور ان کے اس دباؤ کی وجہ سے آپ کو تکلیف برداشت کرنی پڑی، اس سے صاف واضح ہے کہ وحی بڑی عظیم الشان چیز ہے جس کے لیے آسمان سے حضرت جبریل آئے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے تحمل کے لیے تیار کیا اور آپ کو تکلیف برداشت کرنی پڑی۔

نیز اس میں موحی الہ یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصافِ عالیہ کا بھی ذکر ہے تو وحی کے مبارکی کا بھی ذکر آگیا، اس لحاظ سے بھی یہ روایت ترجمۃ الباب کے مناسب ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

## الحديث الرابع

۵ : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي عَائِشَةَ

قَالَ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ (۳۸) فِي قَوْلِهِ نَعَالَى : وَلَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُحْجِلَ بِهِ : قَالَ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً ، وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ - قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : فَأَنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكُمْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحَرِّكُهُمَا ، وَقَالَ سَعِيدٌ : أَنَا أُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يُحَرِّكُهُمَا - فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ - فَأَنزَلَ اللَّهُ نَعَالَى : وَلَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُحْجِلَ بِهِ . إِنَّ عَلَيْكَ جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ . قَالَ : جَمَعَهُ لَهُ فِي صَلَاحٍ وَقُرْآنَهُ : فَإِذَا قَرَأَهُ قَاتَعَ قُرْآنَهُ . قَالَ : فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ : أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَتْلُوا الْقُرْآنَ مُخْلِطِينَ مَعَهُ ، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا نَازِلٌ جِزْبِلٌ أَسْمَعَ ، فَإِذَا انْطَلَقَ جِزْبِلٌ قَرَأَهُ النَّبِيُّ ﷺ كَمَا قَرَأَهُ .

[۱۶۴۳-۱۶۴۵ ، ۱۷۵۷ ، ۷۰۸۶]

### موسیٰ بن اسماعیل

یہ ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل البصری ہیں صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں ثقہ اور ثبت ہیں۔ (۳۹)

ان کا ایک عجیب قصہ امام بخاری بن معین کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔ "امام بخاری بن معین موسیٰ بن اسماعیل کے پاس آنے اور یہ کہہ کر اے ابو سلمہ! میں آپ سے ایک بات پوچھنا چاہتا ہوں آپ ناراض نہ ہوں۔

بھر پوچھا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی حدیث الفار آپ نے "ہمام عن ثابت عن أنس عن أبي بكر" کے طریق سے روایت کی ہے، یہ روایت عثمان اور حبان تو روایت کرتے ہیں آپ کے شاگردوں میں سے کوئی نہیں روایت کرتا، بھر مجھے یہ حدیث آپ کی کتاب کے اندر نہیں ملی بلکہ پشت پر لکھی ہوئی ملی ہے۔

موسیٰ بن اسماعیل نے پوچھا کہ کیا چاہتے ہو؟

امام بخاری بن معین نے فرمایا کہ آپ حلف اٹھائیں کہ آپ نے یہ حدیث ہمام سے سنی ہے۔

ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل نے فرمایا کہ تم کہتے ہو کہ تم نے مجھ سے نہیں ہزار حدیثیں لکھی ہیں اگر

(۳۸) الحديث أخرجه البخاري أيضا في كتاب التفسير تفسير سورة الفاتحة باب: لا تحرك به لسانك لتجعل به جمع، وقرآنه، وباب قوله: فإذا قرأه قاتع قرآنه، رقم (۳۹۲۸) وباب قوله: فإذا قرأه قاتع قرآنه، رقم (۳۹۲۹) وفي كتاب فضائل القرآن باب: الترتيل في القرآن، رقم (۵۰۴۳) وفي كتاب التوحيد باب: قول النعماني: لا تحرك به لسانك، رقم (۷۵۳۳) .. ومسلم في صحيحه في كتاب الصلاة باب: الاستماع للقرآن، رقم (۱۰۱۴) و (۱۰۱۳) .. والشافعي في سننه في كتاب الافتتاح باب: جامع ماجد، رقم (۱۰۱۳) .. والترمذي في جامعه في كتاب التفسير، باب: و (۳۹) تفصيل کے لیے دیکھئے منتخب التلخیص (ج ۲) ص ۲۱-۲۲۔

میں تمہارے نزدیک ان میں سچا ہوں تو تمہیں ایک حدیث میں میری تکذیب نہیں کرنی چاہیے، اور اگر میں جھوٹا ہوں تو تمہیں چاہیے کہ ان تمام حدیثوں میں بھی میری تصدیق نہ کرو اور نہ ہی مجھ سے کوئی حدیث لکھو بلکہ ان سب حدیثوں کو پھینک دو۔ پھر فرمایا: میری بڑی ہمت الی غاصم کو حین طلاق اُس میں نے ہمام سے یہ روایت نہ سنی ہو، اور خدا کی قسم! میں تم سے کبھی بات نہ کروں گا۔“ (۴۰)

لیکن حضرات محدثین کرام۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر دے۔ کہ ان چیزوں کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی تھی، امام یحییٰ بن معین کا معمول ہی یہ تھا کہ جب کسی روایت میں کوئی شبہ ہو جاتا تو وہیں استاذ سے بار بار پوچھتے، وہیں اس سے قسم لے لیتے تھے۔

ابن خراش نے ان کے بارے میں کہا ہے ”نکتہ الناس فیہ“ لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس بات کی طرف التفات نہیں کرنا چاہیے۔

۴۴۳ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۴۱) رحمہ اللہ تعالیٰ۔

### ابو عوانہ

ان کا نام وضاح بن عبداللہ یثکری ہے، یہ بھی صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں اور ثقہ اور ثبت

ہیں۔ (۴۲)

یہ یزید بن عطاء بن یزید یثکری کے مولیٰ ہیں، جرجان سے قید ہو کر آئے تھے یزید نے خرید لیا اور انہیں اختیار دیا کہ یا تو آزاد ہو جائیں حدیث لکھو، انھوں نے کتابت حدیث کو آزاد ہونے پر ترجیح دی۔ (۴۳) ان کے آقا نے انہیں تجارتی کاروبار سپرد کر رکھے تھے ایک دفعہ ایک سائل آیا اور کہا کہ مجھے دو درہم

اگر دو تو میں تمہیں فائدہ پہنچاؤں گا۔ انھوں نے دو درہم دے دیے وہ سائل بصرہ کے رؤساء کے پاس پہنچا اور کہا کہ جلدی جلدی یزید بن عطاء کے پاس پہنچو انھوں نے ابو عوانہ کو آزاد کر دیا ہے، چنانچہ لوگ یزید کے پاس پہنچے گئے، ایک جماعت کے بعد دوسری جماعت پہنچنے لگی، یزید کو خیال ہوا کہ اگر میں انکار کر دوں تو میری حدیثوں کا انکار کیا جائے گا، چنانچہ ابو عوانہ کو حقیقت آزاد کر دیا۔ (۴۴)

(۴۰) تہذیب الکمال ج ۱ ص ۴۹۔

(۴۱) تہذیب التہذیب (ص ۵۶) رقم (۶۹۳)۔

(۴۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۰۱-۴۲۸) و تہذیب التہذیب (ص ۵۸۱)۔

(۴۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۲۸)۔

(۴۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۲۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۱۸-۲۱۹)۔

## موسیٰ بن ابی عائشہ

یہ موسیٰ بن ابی عائشہ الحمدانی ابو الحسن انکونی ہیں سفیان بن عیینہ بن معین اور ابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، یہ بھی اصول سنہ کے رواۃ میں سے ہیں۔ (۴۵)

## سعید بن جبیر

یہ مشہور تابعی سعید بن جبیر بن ہشام السدوسی ہیں ان کی امامت، جلالت شان، علو فی العلم اور عظیم العبادۃ ہونے پر اجماع ہے، حاج بن یوسف ثقفی نے انہیں ۹۵ھ میں قتل کیا تھا، اس کے بعد حجاج بھی چند دنوں تک ہی زندہ رہا۔

انھوں نے بہت سے صحابہ کرام سے حدیثیں سنی ہیں اور ان سے بہت سارے تابعین نے کسب علم کیا، ان کو ”جہت العلماء“ (۳۶) کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے۔ (۴۷)

## عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب بن حاشم بن عبدمناف، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی ہیں، ان کی والدہ ام الفضل بابۃ الکبریٰ ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ہمسرہ ہیں۔ آپ شعب ابی طالب میں ہجرت سے تین سال قبل پیدا ہوئے اور ۶۸ھ میں جبکہ آپ کی عمر اکثر سال کی تھی، وفات پائی اور خانقاہ میں دفن ہوئے، آخر عمر میں آپ نابینا ہو گئے تھے۔

نگاپ کو کثرت علم کی وجہ سے ”حبر“ اور ”نحر“ کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے، خلفائے عباسیہ کے واند اور ”عبادۃ اربعہ“ میں سے ایک ہیں۔ (۴۸)

قرآن کریم کی تفسیر و تاویل میں زبردست دستاورد حاصل تھی، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ

(۴۵) تفصیل کے لئے دیکھیے تہذیب القرآن (۱) ص ۲۸، ۹۰-۹۲۔

(۴۶) بکسر بییم و ماہ الفاعلیٰ می نیز سید الدرامہم و دیبا۔ کدافی مجمع بحار الانوار (ج ۱ ص ۳۱۸) ابو العباس: استفاد الحبر بمعنا من الامور۔ ج ۱ ص ۱۳۱۔

(۴۷) عمدۃ القاری (۱) ص ۵۰ نیز تفسیری حالات کے لئے دیکھیے تہذیب القرآن (۱) ص ۵۸-۵۹، سیر اعلام النبلاء (۱) ص ۲۱۱-۲۱۲۔

(۴۸) عمدۃ القاری (۱) ص ۵۰ تفصیلی حالات کے لئے دیکھیے سیر اعلام النبلاء (۱) ص ۲۲۱-۲۵۹۔ و تذکرۃ المحدثین (۱) ص ۲۰-۲۱۔

و تہذیب القرآن (۱) ص ۱۵۳-۱۶۲۔



کو دعا دی تھی ”اللهم فضہ فی الدین وعلہ التأویل“ (۳۹) یہی وجہ ہے کہ آپ رئیس المفسرین کہلائے اور ”ترجمان القرآن“ (۵۰) کا عظیم لقب آپ کو ملا۔

عبادۃ اربعہ

پچھنے عبادۃ اربعہ کا ذکر آیا ہے، تو سمجھ لیجئے کہ عبادۃ اربعہ سے مراد چار حضرات صحابہ ہیں جن کے نام عبداللہ ہیں ① حضرت عبداللہ بن عباس ② حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب ③ حضرت عبداللہ بن الزبیر ④ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم اجمعین۔ (۵۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ اور ان کی اتباع علامہ عینیؒ نے بھی کی ہے۔ کہ جو عمر بن النعمان میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے بجائے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو ”عبادۃ اربعہ“ میں ذکر کیا ہے لیکن یہ اعلام محدثین امام احمد وغیرہ کی تصریح کے خلاف ہے۔ (۵۲)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ بوہری نے ”نعمان“ میں دو جگہوں میں ”عبادۃ“ کا ذکر کیا ہے، ایک دفعہ ”عبد“ کے مادہ کے تحت ذکر کیا ہے جس میں عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم کے نام ذکر کیے ہیں، دوسری دفعہ ”لہ لیتہ“ کے باب میں ”ہذا“ کی قسمیں بتاتے ہوئے ”عبادۃ“ کے بارے میں لکھا ہے اور اس مقام پر بھی تین حضرات کے نام مذکور ہیں، البتہ یہاں پہنچ کر ”عبداللہ بن عمرو بن العاص“ کے بجائے ”عبداللہ بن الزبیر“ کا نام ذکر کیا ہے، ان دونوں مقامات میں سے کسی بھی مقام پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نام مذکور نہیں ہے۔ (دیکھیے مختار الصحاح ص ۳۰۸ و ۶۸۸)۔

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ پہلے وفات پا چکے تھے اور باقی چاروں حضرات ایک طویل زمانہ تک رہے (۵۳) تو ان کو ان کے علوم کی حاجت ہوئی، پھر جب یہ چاروں کسی چیز پر متفق ہو جاتے ہیں تو کہا جاتا ہے ”ہذا قول العبد لہ“ (۵۴)

(۳۹) مسند احمد (ج ۱ ص ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱

### مرویات ابن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کل ایک ہزار چھ سو ساٹھ حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے متفق علیہ پچانوے حدیثیں ہیں جبکہ صرف صحیح بخاری میں ایک سو بیس اور صرف صحیح مسلم میں انچاس حدیثیں مروی ہیں گویا بخاری شریف میں ان کی کل روایت دو سو پندرہ اور صحیح مسلم میں ایک سو چوالیس روایات ہیں۔ (۵۵)

### تنبیہ

متفق علیہ پچانوے حدیثوں اور بخاری کی ایک سو بیس انفرادی حدیثوں کا مجموعہ ۲۱۵ ہوتا ہے، یہی مجموعہ علامہ کرامیؒ نے ذکر کیا ہے۔ (۵۶) لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں ان کی حدیثوں کی کل تعداد ۲۱۷ (دو سو سترہ) ذکر کی ہے۔ (۵۷) لکھنؤ۔

فی قولہ تعالیٰ: لا تحرك بدلسانک لشيء بل به: قال: كان رسول الله صلى الله عليه

وسلم يعالج من التنزيل شدة:

یعنی حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ارشاد باری تعالیٰ ”لا تحرك بدلسانک لشيء بل به“ کی تفسیر کے سلسلہ میں فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کریم کے نزول کے وقت شدت برداشت کرتے تھے، تکلیف اور مشقت اٹھاتے تھے۔

معالجہ کہتے ہیں کسی کام کو مشقت کے ساتھ کرنا۔

### شدت کا سبب

اس غنی کا ایک سبب تو خود اس کلام کا ثقل اور اس کا وزن و بوجھ ہے جو آپ پر نازل ہوتا تھا۔ دوسرا سبب اس کا ملاقاتِ ننگ ہے، اپنے ہم جنس کی ملاقات سے طبیعت پر بوجھ نہیں ہوتا اور خیر جنس کی ملاقات سے طبیعت پر ضرور بوجھ ہوتا ہے خواہ کتنا ہی میل ملاپ ہو جائے، مہر بنیہ، بشری اور بنیہ ملکی کا فرق بھی ملحوظ رہے، بنیہ، بشری بنیہ ملکی سے کمزور ہوتا ہے۔

میمری وجہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کے نزول کے ساتھ ہی قرآن کو اس لیے پڑھنا شروع کر دیتے تھے تاکہ یاد ہو جائے، بھولیں نہیں اور کوئی جملہ نہ چھوٹے پاسے، اور ظاہر ہے کہ ساتھ ساتھ

(۵۵) دیکھئے صمد القاری (ج ۱ ص ۷۰) و تہذیب الاسماء: اللغات (ج ۱ ص ۲۷۵) ترجمۃ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما۔

(۵۶) شرح کرامی (ج ۱ ص ۲۶)۔

(۵۷) دیکھئے مدنی الساری منقشۃ فی الباری (ص ۳۶۵) ذکر عند مالک صحابی فی صحیح البخاری۔

پڑھنے میں بڑی مشقت ہوتی ہے اس لیے کہ بیک وقت پڑھنے کی طرف، سننے کی طرف اور پھر یاد کرنے کی طرف ذہن کو متوجہ رکھنا پڑتا ہے، اس طرح ذہن پر زیادہ بوجھ پڑتا ہے۔

### وكان مما يحررک مشفیه

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہونٹوں کو کثرت سے حرکت دیتے تھے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کثرت سے ہونٹوں کو کبھی حرکت دیتے تھے؟ یہ کثرت سے حرکت دینا اس لیے تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تھے کہ قرآن پاک جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ یاد کر لیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ جبرئیل پڑھ کے چلے جائیں اور قرآن یاد نہ ہو اور کچھ حصہ چھوٹ جائے، چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، شہنشاہ کا کلام ہے، محبوب کا کلام ہے، آپ کے دل میں اس کی عظمت بھی تھی اور محبت بھی تھی اس لیے آپ اس کو ابتداء ہی سے یاد کرنے کی دھن میں لگ جاتے تھے اور حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ پڑھنے لگتے تھے مگر ساتھ ساتھ پڑھنا اور اس کو یاد کرنا بڑا دشوار ہوتا ہے۔ اگر پہلے سے کسی کو یاد ہو، کوئی پہلے سے حافظ ہو تو دوسرے حافظ کے ساتھ چل جائے تو کوئی اشکال نہیں۔ لیکن ایک شخص تو ہے حافظ، اور دوسرا ابھی تک حافظ نہیں ہوا، تو غیر حافظ حافظ کا ساتھ دے دے، یہ بعید ہے۔

نحوماً جبکہ ایک پڑھنے والا فرشتہ ہو اور دوسرا انسان۔ فرشتہ چونکہ نوری محض ہے لہذا اس میں لطافت ہوتی ہے اور اس کے پڑھنے میں تیزی اور عجلت ہوتی ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی روح کے اعتبار سے نوری تھے لیکن جس کے اعتبار سے خاکی تھے، اس لیے آپ میں وہ عجلت اور تیزی نہیں ہو سکتی۔ بہر حال حضور صلی اللہ علیہ وسلم یاد کرنے کے لیے اس خوف سے کہ کہیں کوئی حصہ رہ نہ جائے جلدی جلدی پڑھنے لگتے تھے۔ چنانچہ آگے بخاری ہی کی روایت میں ہے ”یرید أن يحفظہ“ (۱) ایک اور روایت میں ہے :

”يخشى أن ينفلت“ (۲)

### مما کے معنی

ثابت مرقطبی فرماتے ہیں کہ ”مما“ کے معنی ”کثیر اُما“ کے ہیں (۳) جیسے حدیث میں ہے ”ان

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كان مما يقول لأصحابه: من رأى منكم رؤيا فليقصها....“ (۴) اُئی کثیراً

(۱) صحیح البخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ الفیاض، باب الآخر، کتاب التعلیل، رقم (۳۹۹۲)۔

(۲) صحیح البخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ الفیاض، باب ان علیا جمعہ و فرقہ، رقم (۳۹۹۸)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۹)۔

(۴) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۴۳) کتاب الرؤیا۔

ما یقول لأصحابہ..... یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ تر اوقات میں اپنے اصحاب سے پوچھتے تھے کہ تم میں سے کسی نے کوئی خواب دیکھا ہو تو بیان کرو۔۔۔۔۔  
اسی معنی میں شاعر کا یہ شعر ہے:

وانا لعلما تضرب الکبش ضربه

علی وجہ یُلقی اللسان من الغم (۵)

(ہم بسا اوقات بڑے لوگوں کے چہرے پر ایسی ضرب لگاتے ہیں کہ منہ سے زبان باہر نکل پرتی ہے)۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ ”ما“ ”رہا“ کے معنی میں ہے جو قلت اور کثرت دونوں کے لیے

استعمال ہوتا ہے۔ (۶)

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ ”کان“ کی ضمیر ”علاج“ کی طرف لوٹ رہی ہے جو ”بعلاج“ سے مفہوم ہوتا ہے اور مطلب یہ ہے ”کان العلاج ناشئاً من تحریک الشفتین“ علاج یعنی شدت کا برواشت کرنا تحریک شفتین سے ناشی ہوتا تھا تو اس مہلک علت ٹایا جا رہا ہے کہ تحریک شفتین سے ہوتا تھا۔ (۷)

مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ یہی روایت آگے کتاب التفسیر میں آ رہی ہے اس میں ہے ”کان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم اذا نزل حریر علیہ بالوحی وکان مسامحاً بہ نہ سناہ وشفیہ“ (۸) یہاں ”علاج“ کا ذکر ہی نہیں ہے جس کی طرف علامہ کرمانی نے ”کان“ کی ضمیر لوٹائی ہے۔

دوسرے معنی علامہ کرمانی نے یہ بیان کیے کہ ”ما“ ”من“ کے معنی میں ہے کیونکہ ”ما“ کو کبھی عقلاء کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔ (۹) اس صورت میں یہ معنی ہو جائیں گے ”وکان ممن یحرک شفہ“ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں میں سے تھے جو اپنے ہونٹوں کو حرکت دیتے ہیں۔

یہ معنی تو بالکل ہی ترکیب ہیں کیونکہ اس کے معنی تو یہ ہونے کہ بہت سے لوگ ہونٹوں کو یونہی حرکت دیتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی یونہی حرکت دیتے تھے۔

ان چاروں معنوں میں سے پہلے دو معنی رائج ہیں اور پھر ان دونوں میں سے بھی پہلے معنی ارجح ہیں اور علامہ کرمانی کے دونوں ذکر کردہ معنی مرجوح ہیں۔ واللہ اعلم

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۹)۔

(۶) حوالہ ۱۹۔

(۷) شرح کرمانی (ج ۱ ص ۳۶)۔

(۸) صحیح البخاری، کتاب التفسیر، سورۃ القیامۃ باب: ماذا فریاد من قراءہ وغم (۳۹۲۹)۔ (۹) شرح الکرمانی (ج ۱ ص ۳۶ و ۳۷)۔

فقال ابن عباس : فانما أحرکهما لک كما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یحرکهما

حضرت ابن عباسؓ سعید بن جبیرؓ کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں تمہارے سامنے اپنے  
ہونٹوں کو اسی طرح ترست و دتا ہوں جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم حرکت دیتے تھے۔

یہاں حضرت ابن عباسؓ نے یوں فرمایا ”کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحرکهما“ یوں  
نہیں فرمایا ”کما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحرکهما“ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ  
نبوت کے دس سال بعد یعنی ہجرت سے کوئی تین سال قبل پیدا ہوئے تھے، جبکہ یہ قصہ بالکل ابتداءِ بعثت کا  
ہے، جیسا کہ نام بخاری کا ترجمہ اس پر دلالت کر رہا ہے، اس وقت چونکہ حضرت ابن عباسؓ پیدا ہی نہیں  
ہوئے تھے لہذا وہ تحریکِ شفقتین کیسے دیکھ سکتے تھے؟ اس لیے انھوں نے ”رأیت“ نہیں فرمایا بلکہ ”کما کان  
یحرکهما“ فرمایا۔ (۱۰)

مگر اب سوال یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کو تحریکِ شفقتین اور اس کی کیفیت کا پتہ کیسے چلا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ایک احتمال تو یہ ہے کہ یہ قصہ حضرت ابن عباسؓ نے کسی صحابی سے  
سنا ہو (۱۱) اس صورت میں یہ روایت مرسل صحابہ میں سے ہوگی، اور مراسیل صحابہ کے بارے میں پہچھے بیان  
ہو چکا ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک جہت ہیں۔ (۱۲)

دوسرا احتمال یہ ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباسؓ کو بعد میں یہ واقعہ سنایا  
ہو اور اس وقت انھوں نے کیفیت کا مشاہدہ کیا ہو۔ اس صورت میں یہ روایت مرسل نہیں بلکہ متصل ہوگی (۱۳)۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ دوسرا احتمال ہی صحیح ہے اس لیے کہ ابوداؤد طیالسیؒ کی روایت میں

اس کی صراحت موجود ہے۔ (۱۴)

(۱۰) فتح الباری (ج ۵ ص ۴۸)۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) دیکھئے تقریب طبری مع شرحہ ترمذی الراوی (ج ۱ ص ۲۰۷ طبع المکتبۃ العلمیۃ)۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۵ ص ۴۹)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

وقال سعيد: أنا أحرکهما كما رأيت بن عباس: حرکهما فحرک شفثیه

سعيد بن جبیر نے اپنے شاگرد موسیٰ بن ابی عائشہ سے فرمایا کہ میں تمہارے سامنے اپنے ہونٹوں کو ایسے حرکت دیتا ہوں جیسے میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حرکت دیتے ہوئے دیکھا تھا، اس کے بعد سعید نے اپنے ہونٹوں کو حرکت دی، اس کے بعد یہ سلسلہ چل پڑا، ہر استاد اپنے شاگرد کے سامنے یہ حدیث بیان کرتے ہوئے اپنے ہونٹوں کو حرکت دیتا تھا، اس لیے یہ حدیث محدثین کے نزدیک ”المسلل بتحریک الشفثین“ ہے۔ (۱۵)

لیکن یہ تسلسل اس میں باقی نہیں رہا، درمیان میں ٹوٹ گیا (۱۶) اور اکثر مسلسل روایات میں کہیں نہ کہیں تسلسل ٹوٹ جاتا ہے، سب سے زیادہ صحیح روایت مسلمات کے سلسلے میں ”المسلل بقراءة سورة الصف“ ہے۔ (۱۷)

فأنزل الله تعالى: ”لَا تَحْرِكْ لِسَانَك لِتَكُنَ مِنَ الَّذِينَ أَعْلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ“  
اللہ تعالیٰ نے اس پر یہ آیت کریمہ نازل فرمائی: یہ آیت کی شان نزول ہے۔

### تحریک شفثین یا تحریک لسان

مگر اس پر اشکار یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو قرأت کے وقت ہونٹوں کو حرکت دیتے تھے اور آپ کو قرآن کریم میں تحریک لسان سے منع کیا جا رہا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں من باب: لا کتفاء ہیں، اور ”کان مما یحرک شفثیه“ کے معنی ہیں ”کان مما یحرک شفثیه ولسانہ“ اسی طرح آیت میں ”لَا تَحْرِكْ لِسَانَكَ“ کا مطلب ہے ”لَا تَحْرِكْ لِسَانَكَ وَشَفْثِيكَ“ اس لیے کہ سارے حروف شغوی نہیں ہیں بلکہ بعض حروف میں تحریک شفثین کی ضرورت پیش آئے گی اور بعض میں نہیں آئے گی لہذا کہیں تو صرف زبان حرکت کرے گی اور کہیں ہونٹ حرکت کریں گے۔ اب جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حدیث میں صرف تحریک شفثین کا تذکرہ کیا گیا ہے وہاں تحریک لسان بھی مقصود ہے البتہ تحریک شفثین کے ذکر پر اکتفا کر لیا گیا ہے، اسی طرح

(۱۵) ارشاد ”ساری لفظی (ج ۱ ص ۲۹)۔

(۱۶) حوالہ ۱۱۔

(۱۷) دیکھئے ترمذی (ج ۲ ص ۱۸۹) النوع الثالث والثلاثون: المسلسل۔

آیت میں تحریکِ شفتین بھی مقصود ہے البتہ تحریکِ لسان کے ذکر پر اکتفا کر لیا گیا ہے جیسے قرآن کریم میں ہے ”سَرَّابِلٌ يَتَقَبَّحُ بِهَا الْحَرَّ“ یہاں صرف ”تَقَبَّحُ الْحَرَّ“ ہی نہیں بلکہ ”وَتَقَبَّحُ الْبَرْدَ“ بھی مقصود ہے البتہ صرف ”تَقَبَّحُ الْحَرَّ“ پر اکتفا کیا گیا ہے۔ (۱۸)

دوسرا جواب یہ ہے کہ دراصل ہم لوگوں کو تو تحریکِ شفتین نظر آتی ہے اور اللہ تعالیٰ عالم الغیب والخصیات میں وہ ہر چیز کو دیکھتے ہیں، ان کو زبان کی حرکت بھی نظر آتی ہے، اس لیے حدیث میں تو صرف تحریکِ شفتین کا ذکر ہے اور قرآن پاک میں تحریکِ لسان کو ذکر کیا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اصل تلفظ میں لسان کا دخل ہے، تو اللہ تعالیٰ نے تو اصل کا اعتبار کیا ہے اور راوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جو ذکر کیا ہے وہ ظاہر کے اعتبار سے کیا ہے کیونکہ یوتے ہوئے ہونٹ ہی بظاہر متحرک ہوتے ہیں۔ (۱۹)

چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ من باب اختصار الرواۃ ہے، دراصل موسیٰ بن ابی عائشہ نے اس روایت میں لسان اور شفتین دونوں کی تحریک کو ذکر کیا تھا لیکن ان کے شاگردوں میں سے ابو عوانہ اور اسرائیل نے تو صرف شفتین کی تحریک پر اکتفا کر لیا۔ (۲۰) سنن ابی داؤد نے صرف تحریکِ لسان کو ذکر کیا (۲۱) جبکہ جریر نے دونوں کو ذکر کر دیا۔ (۲۲)

پانچواں جواب علامہ کرہی نے یہ دیا ہے کہ دونوں تحریریں ایک دوسرے کے لیے ملازم ہیں۔ (۲۳) چھٹا جواب انھوں نے یہ دیا ہے کہ مراد تحریکِ فم ہے جو لسان اور شفتین پر مشتمل ہے۔ (۲۴) حافظ نے بھی ان دونوں جواہروں کو نقل کیا ہے (۲۵) لیکن علامہ عینی نے ان دونوں جواہروں کو مختلف نصف اور مستبعد قرار دیا ہے۔ (۲۶)

(۱۸) دیکھئے عمدۃ القاری (۱/۱ ص ۵۷)۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۹ و ۳۰) بارشاد الساری (ج ۱ ص ۵۰)۔

(۲۰) دیکھئے حدیث باب ۱۰۰ کتاب التفسیر سورۃ المدثر باب ۱۰ علیہما جمعہ قرآن۔

(۲۱) دیکھئے کتاب التفسیر باب ۱۰۰ التفسیر سورۃ المدثر باب ۱۰ علیہما جمعہ قرآن۔

(۲۲) دیکھئے کتاب التفسیر باب ۱۰۰ واداء قرآنہ واقع قرآن، نیز دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۸۳ و ۱۸۴) کتاب الصلاۃ باب الاستماع للقرآن۔

(۲۳) شرح کرمی (ج ۱ ص ۳۷)۔

(۲۴) حوالہ ۱۸۔

(۲۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۶۸۲) کتاب التفسیر سورۃ المدثر باب ۱۰ واداء قرآنہ واقع قرآن۔

(۲۶) دیکھئے عمدۃ القاری (۱/۱ ص ۵۷)۔

قال: جَمْعُكَ صَدْرُكَ وَتَقْرَأُہ

یعنی ہمارا اس کا آپ کے دل میں جمع کر دینا اور پھر اس کو پڑھو اور یا یعنی آپ کی زبان پر اس کو جاری کرا دینا ہمارے ذمہ ہے۔

”جمع“ فعل ماضی بھی مروی ہے اور مصدر بھی پڑھا گیا ہے جس کی اضافت نسیر کی طرف ہو رہی ہے۔

”صدرک“ میں راء پر رفع بھی پڑھ سکتے ہیں، اس صورت میں یہ ”جمع“ (فعل یا مصدر) کا فاعل ہوگا۔ اور اس پر برہائے طرف نصب بھی پڑھ سکتے ہیں، یعنی اللہ جل شانہ اس کو آپ کے سینے میں جمع فرمادیں گے، چنانچہ کریمہ اور حموی کی روایت میں ”جمعک فی صدرک“ آیا ہے۔ (۲۷)

پھر ”جمع“ کی اسناد جو ”صدر“ کی طرف کی گئی ہے یہ مجازی ہے جیسے ”أُتِيتَ الرِّبْعَ الْبَقْلَ“ کہتے ہیں اور مقصود ہوتا ہے ”أُتِيتَ اللّٰهَ الْبَقْلَ فِي الرِّبْعِ“ اسی طرح یہاں جمع کی نسبت اُڑچ ”صدر“ کی طرف ہے لیکن مطلب ہے ”جمع اللہ لک فی صدرک“ (۲۸)

وَقْرَأُہ یہ ”وَقْرَأُہ“ کی تفسیر ہے، اس سے یہ بتا دیا کہ لفظ ”قرآن“ قراءت کے معنی میں ہے اور مطلب جیسا کہ پہلے بیان کر چکے ہیں یہ ہے کہ اس کا پڑھنا بھی ہمارے ذمہ ہے۔

فَإِذَا قَرَأْتَہ فَاتَّبِعْ قُرْآنَہ قَالَ: فَاسْتَمِعْ لَہِ وَأَنْصِتْ

جب ہم پڑھیں تو اس پڑھنے کی اتباع کیجئے۔

یہاں قراءت کی اضافت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف کی ہے اس لیے کہ حقیقۃً اللہ تعالیٰ ہی پڑھتے ہیں، فرشتہ جو صورت پڑھتا ہے وہ ایک واسطہ ہے۔

پھر حضرت ابن عباسؓ نے ”فَاتَّبِعْ قُرْآنَہ“ کی تفسیر ”فَاسْتَمِعْ لَہِ وَأَنْصِتْ“ سے کی ہے۔ استماع اور انصات دو لُغَتِ الْکَلَمِ لفظ ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں فرق ہے، ”انصات“ کہتے ہیں سکوت کو، خواہ وہاں ”إصغاء“ یعنی آواز کی طرف کان لگانا ہو یا نہ ہو، بس آدمی یونہی خاموش ہو اور کسی خیال میں ڈوبا ہوا ہو تو اُسے ”انصات“ کہیں گے۔

(۲۷) دیکھئے لفظ الباری للتطائی ج ۱ ص ۷۰۔

(۲۸) فتح الباری ج ۱ ص ۱۲۰۔



اور ”استماع“ کہتے ہیں ”اعضاء“ یعنی کان لگانے کو۔ جیسے قرآن پاک میں ہے ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا“ (۱۲۹)۔

لیکن حافظ ابن حجر نے یہاں یہ جو تنبیہ کی ہے کہ ”استماع“ کے معنی اعضاء کے ہیں اور ”انصات“ کے معنی مطلق سکوت کے ہیں اور وہ اپنے عموم کی وجہ سے اعضاء اور عدم اعضاء دونوں کو شامل ہے۔ اس پر احوال یہ ہے کہ اہل لغت نے ”انصات“ کے معنی مطلقاً سکوت کے نہیں بیان کیے، بلکہ ایسا سکوت جہاں استماع پایا جائے، چنانچہ انصات کی تفسیر کرتے ہیں ”سکوت مستمع“ سے، یعنی ایسے شخص کا سکوت جو دوسرے کی بات کی طرف کان لگائے ہوئے ہو، مطلقاً سکوت نہیں۔ (۲۰)

اور ”استماع“ کہتے ہیں کان لگانے کو (۲۱) اور کان لگانے کے لیے سکوت ضروری نہیں، ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی خاموش ہو کر کسی کی بات کی طرف کان لگائے اور ہو سکتا ہے خاموش نہ ہو کسی کام میں مصروف ہو، کسی سے بات کر رہا ہو لیکن کان دوسرے کی بات کی طرف لگائے ہوئے ہو تو جہاں ”انصات“ پایا جائے گا وہاں ”استماع“ کا تحقق ضرور ہوگا جہاں ”استماع“ پایا جائے وہاں ”انصات“ کا ہونا ضروری نہیں ہے اس لیے کہ ”استماع“ نے بے سکوت ضروری نہیں، صرف کان لگانا ضروری ہے اور انصات کے لیے سکوت کے ساتھ کان لگانا ضروری ہے۔

## قراءت خلف الزام کے

### مسئلہ میں مسلک حنفیہ کی تائید

حضرت ابن عباسؓ نے ”فاتیح“ کی تفسیر ”فاستمع له وانصت“ کے ساتھ کی ہے، اور حدیث پاک میں ”انما جعل الإمام ليوصل اليكم“ (۳۲) فرمایا گیا ہے، ”یوصلہ“ کے بارے میں حافظ ابن حجر نے تسلیم کیا ہے کہ ”انتمام“ کے معنی ”اسماع“ کے ہیں۔ (۳۳) اور ”اسماع“ کی تفسیر حضرت ابن عباسؓ نے ”فاستمع له وانصت“ سے کی ہے، تو نتیجہ یہ نکلا کہ ”مبلغ امام کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ اس کو سنیں اور خاموش رہیں۔

۱۹۔ صحیح بخاری (ج ۸ ص ۶۸۳)

۲۰۔ دیکھئے تہذیب فنی عربیہ، المحدثین، الاثر، ج ۵ ص ۱۶۲، وجمع ہذا الامور (ج ۴ ص ۱۱۱)۔

۲۱۔ دیکھئے تہذیب فنی، (ج ۱ ص ۱۲)۔

۲۲۔ دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۹۵) کتاب الاذان، باب انما جعل الإمام ليوصل اليكم۔

۲۳۔ دیکھئے فتح بخاری (ج ۲ ص ۱۶۸) کتاب الاذان، باب انما جعل الإمام ليوصل اليكم۔

مسلم شریف میں حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت میں ہے ”وَاِذَا قُرِئْتُ فَاسْتَمِعُوا“ (۳۳) کہ جب امام قراءت کرے تو تم خاموش ہو کر سنو، یہ روایت اپنی جگہ صحیح اور درست ہے، لیکن بہر حال مخالفین اس میں کلام کرتے ہیں۔

لیکن ”إِنَّمَا جَعَلَ لِإِمَامٍ لِّيُؤْتِمَهُ“ میں تو کوئی اشکال نہیں، اس کو تو سب تسلیم کرتے ہیں، اور ”اسْتَمِعُوا“ کے معنی بھی ”اتباع“ کرتے ہیں اور حضرت ابن عباسؓ ”اتباع“ کا مطلب ”فاستمع لہ“ وائست۔ بیان فرماتے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ امام اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ جب وہ قراءت کرے تو مقتدیوں کو چاہیے کہ وہ سنا کریں اور اس کی قراءت کے وقت خاموش رہا کریں۔

حقیہ کا مسلک ”وَاِذَا قُرِئْتُ فَاسْتَمِعُوا“ سے تو ثابت ہوتا ہی ہے ”إِنَّمَا جَعَلَ لِإِمَامٍ لِّيُؤْتِمَهُ“ سے بھی ان کا مسلک ثابت ہے اور حضرت ابن عباسؓ کی یہ تفسیر ”فاستمع لہ وائست“ حقیہ کی پوری پوری تائید کرتی ہے۔ واللہ اعلم۔

### اتباع کی ایک دوسری تفسیر اور دونوں میں تطبیق

اس کے بعد یہ سمجھیے کہ ”فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ“ کی تفسیر یہاں پر تو ”استماع وانصات“ سے کی گئی ہے لیکن کتاب التفسیر میں امام بخاریؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے ”قراءت“ کی تفسیر ”بیان“ سے اور ”اتباع“ کی تفسیر ”عمل“ سے کی ہے ”قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قُرْآنُهُ: بَيَانُهُ، فَاتَّبِعْ: اِعْمَلْ بِهِ۔“

ہو سکتا ہے حضرت ابن عباسؓ سے اس میں دونوں تفسیریں مشغول ہوں۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ کہا جائے کہ استماع وانصات دونوں ابتداء میں اور عمل اتباع ہے جو ان پر مرتب ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ محض سنا اور کان لگانا مقصود نہیں بلکہ اس پر عمل مقصود ہے، بعض اوقات تو حضرت ابن عباسؓ نے تفسیر میں ذریعہ عمل کو ذکر فرمایا اور ذریعہ عمل استماع وانصات ہیں کیونکہ ان کے بعد ہی علم حاصل ہوتا ہے اور بعض اوقات مقصود اتباع کو بیان فرمایا اور یہ بتلایا ”فَاعْمَلْ بِهِ“ اس پر عمل کرو، قرآن کی اتباع یہ ہے کہ آدمی اس پر عمل کرے۔

واللہ بھکانہ وتعالیٰ اعلم

ثم إن علينا بيان: ثم إن علينا أن نقرأه

بہم ہمارے ذمہ ہے اس کا بیان کرنا، پھر ہمارے ذمہ ہے کہ تم اس کو پڑھو۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ یہاں تفسیر میں تکرار ہو گیا، ”ان علینا جمعہ وقرآن“ کی تفسیر کی تھی ”جمعہ لک صدرک و نقرأ“ اور پھر ”ان علینا تینانہ“ کی تفسیر ”ان علینا ان نقرأ“ سے کر رہے ہیں، تو دونوں جگہ ”نقرأ“ ”نقرأ“ فرما رہے ہیں جو تکرار ہے۔  
اس کے کئی جواب ہیں:-

① پہلا جواب یہ ہے کہ پہلے ”نقرأ“ سے مراد ”قراءت لنفسہ“ ہے اور دوسرے ”نقرأ“ سے مراد ”قراءت لغيرہ“ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ آپ اپنی زبان کو حرکت نہ دیں، خاموش ہو کر سنتے رہیں، ہم اس کو آپ کے سینے میں جمع کر دیں گے اور آپ کو پڑھنے پر قادر کر دیں گے، آپ خود پڑھیں گے، بھی اور ”ان علینا تینانہ“ سے یہ بتایا گیا ہے کہ آپ دوسروں کے سامنے بھی اس کو پڑھیں گے یعنی اس کے الفاظ کی تعلیم و تبلیغ کریں گے اور اس کے مطالب کی تفہیم و تعلیم فرمائیں گے۔ (۲۵)

② دوسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ پہلی جگہ ”نقرأ“ سے مراد مطلقاً قدرۃ علی القراءۃ ہے اور دوسری جگہ ”ان علینا ان نقرأ“ سے یہ بیان کیا گیا کہ آپ بار بار پڑھنے پر قادر ہو گئے، یہ نہیں کہ بس ایک بار پڑھ لیا پھر اس کے بعد قدرت سلب ہو گئی، نہیں، بلکہ بار بار آپ کو پڑھنے کی قدرت عطا کی جائے گی۔

③ تیسرا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ دراصل یہ تفسیر ہی وہم ہے (۳۶) اس کی اصل تفسیر وہ ہے جو امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں نقل کی ہے ”ثم ان علینا تینانہ : علینا ان نینہ بلسانک“ یعنی آپ کی زبان سے ہم اس کو بیان کرا دیں گے، یعنی اس کے مطالب و معانی کی تفہیم اور اس کی توضیح کرائیں گے۔

لیکن اس جواب پر اشکال یہ ہے کہ جب تک روایت کے صحیح معنی کیے جاسکتے ہیں اس وقت تک سو یا وہم کا دعویٰ کرنے کی ضرورت نہیں؛ ”ان علینا تینانہ“ کی تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے یہاں ”ان علینا ان نقرأ“ نقل کی گئی ہے اور کتاب التفسیر میں ”ان نینہ بلسانک“ سے کی گئی ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، ”ان نینہ بلسانک“ کے معنی یہ ہیں کہ ہم آپ کی زبان کو تاد کر دیں گے، آپ کی زبان پر الفاظ قرآن کو جاری کر دیں گے، آپ اس کو اپنی زبان سے ظاہر کریں گے، یہ اظہار علی وجہ القراءۃ ہوگا، اسی کو یہاں ”ان علینا ان نقرأ“ سے تفسیر کیا گیا ہے۔

تفسیر در مثور میں حضرت ابن عباسؓ سے اس کی تفسیر میں دونوں باتیں متقول ہیں (۳۷) لہذا ایک

(۳۵) دیکھئے لائح الدراری (ج ۱ ص ۵۰۹-۵۱۰)۔

(۳۶) دیکھئے نیش الہدیٰ (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۳۷) دیکھئے الدر المنثور (ج ۶ ص ۲۸۸) تفسیر مسند ابی نعیم۔



نہیں۔

علامہ آمدی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے یہاں ”بیان“ سے مراد ”اظہار“ ہو، کہا جاتا ہے ”ہائی الکوکب: إذا ظهر“ تو یہاں مراد اظہار ہے، اس سے وہ بیان مراد نہیں جس میں اختلاف ہو رہا ہے، اس لیے کہ سارا قرآن مجمل نہیں ہے تاکہ وہ محتاج بیان ہو حالانکہ یہاں پورے قرآن کا بیان ذکر کیا جا رہا ہے کیونکہ یہاں ”بیان“ کی اضافت قرآن کی طرف ہو رہی ہے۔ (۴۱)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مسئلہ پر استدلال صحیح ہے بایں طور کہ ہم ”بیان“ کے لفظ سے اس کے سارے معنی مراد لے لیں گے، جیسے اس میں بیان تفصیلی داخل ہے اور اظہار داخل ہے ایسے ہی بیان اجمالی بھی داخل ہوگا۔ (۴۲)

لیکن یہ استدلال انہی لوگوں کے مسلک پر صحیح ہو سکتا ہے جو عمومِ مشرک کے قائل ہیں، جیسے شافعی، اور جو عمومِ مشرک کے قائل نہیں ہیں، جیسے احناف، ان کے مسلک پر یہ استدلال صحیح نہ ہوگا الا یہ کہ عمومِ مجاز اختیار کیا جائے۔ واللہ سہلہ وتعالیٰ اعظم۔

فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع، فإذا انطلق

جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما قرأه

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے بعد معمول ہو گیا تھا کہ جب حضرت جبریل آتے اور قرآن پڑھتے تو آپ خاموش رہتے اور سنتے رہتے اور جب وہ چلے جاتے تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن پاک پڑھا کرتے تھے، بعینہ اسی طرح جس طرح حضرت جبریل پڑھ کے گئے تھے۔

حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے فرمایا کہ ”یہ بھی ایک معجزہ ہوا کہ ساری وحی سنتے رہے، اُس وقت زبان سے ایک لفظ بھی نہ دہرایا، لیکن فرشتے کے جانے کے بعد پوری وحی لفظ بلفظ کامل ترتیب کے ساتھ بدون ایک ذرہ زبرد کی تبدیلی کے فر فر سنائی اور سمجھادی۔“ (۴۳)

جبریل

انبیائے کرام کے پاس وحی لے کر آنے والے اور مختلف قوموں پر عذاب نازل کرنے والے فرشتے کا

نام جبریل ہے اس کے معنی سریانی زبان میں "عبد اللہ" کے ہیں، "جبر" کے معنی "عبد" کے ہیں اور "ایل" اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ (۴۳)

عید بن حیدر نے اپنی تفسیر میں "حضرت عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ حضرت جبریلؑ کا نام "عبد اللہ" اور حضرت میکائیلؑ کا نام "عبد اللہ" ہے۔ (۴۵)

علامہ سبکیؒ فرماتے ہیں "جبریل" سریانی لفظ ہے اور اس کے معنی "عبد الرحمن" یا "عبد العزیز" کے ہیں، حضرت ابن عباسؓ سے یہ معنی موقوفاً و مرفوعاً دونوں طرح منقول ہیں البتہ موقوف اصح ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان اسماء میں لغات اندقت منقول ہے، گو "ایل" کے معنی "عبد" کے ہیں اور اول جزء اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کوئی نام ہے، انہوں کے نزدیک "جبر" کے معنی "اصلاح نافذ" کے ہیں، اس حیثیت سے حضرت جبریلؑ علیہ السلام کے نام میں عربیت کے ساتھ مزہبت بھی ہو گئی کیونکہ عربی میں بھی "جبر" "اصلاح" و "وہی" کو کہتے ہیں، حضرت جبریلؑ علیہ السلام موکل بالوہی تھے اور وحی کے امدر "اصلاح ما وہی من لدین" ہے۔ (۴۶)

یہ نام ارضی عرب میں معروف نہیں تھے، بلکہ وجہ ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے جب عداس نامی نصرانی سے حضرت جبریلؑ کے بارے میں پوچھا تو اس نے کہا تھا "قدوس قدوس ماشاں حبریں یذکر ہذہ الارض للیٰ اہلہا اهل الاوثان" (۴۷)

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی کتاب کے مطالعہ کے دوران دیکھا ہے کہ حضرت جبریلؑ کا نام عبد الجلیل ہے اور کنیت ابوالفتح، حضرت میکائیلؑ کا نام عبد الرزاق ہے اور ان کی کنیت ہے ابوالخاتم، حضرت اسرافیلؑ کا نام عبد الخالق ہے اور ان کی کنیت ہے ابوالمنانج اور حضرت عزرائیلؑ کا نام عبد الجبار ہے اور ان کی کنیت ابوالنجی ہے۔ (۴۸)

بحر جبریل میں چندہ سے زیادہ لغات منقول ہیں۔ (۴۹)

ترجمۃ الباب سے مناسبت

روایت باب کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ظاہر عنوان کے ساتھ ظاہر ہے کیونکہ اس میں حضرت ابن

(۴۳) مجمع فقاری ج ۱ ص ۱۶۱ (۴۵) ج ۱ ص ۱۶۱

(۴۴) مجمع فقاری ج ۱ ص ۱۶۱ (۴۶) ج ۱ ص ۱۶۱

(۴۷) دلائل النبوة للسیوط ج ۲ ص ۱۳۳ (۴۸) مجمع فقاری ج ۱ ص ۱۶۱

(۴۹) مجمع فقاری ج ۱ ص ۱۶۲

(۵۰) جامع تاج الفروس لمبارسلی ج ۳ ص ۸۵ (۵۱) ج ۳ ص ۸۵

عہاں نے تحریکِ شفقتین کا واقعہ ذکر کیا ہے اور یہ بالکل ابتدائے نزول وحی کا واقعہ ہے، اس لیے کہ یہ بعید ہے کہ اللہ جل شانہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مدتِ مدید تک حضرت جبریل کے ساتھ پڑھنے کی مشقت برداشت کرتے ہوئے دیکھیں اور اپنی طرف سے حفاظت کی اور یاد کرائی نہ لیں، چنانچہ شروع ہی میں اللہ تعالیٰ نے حفظ و قراءت اور بیان کی ذمہ داری لے لی۔ اس طرح یہ روایت بدء الوحی کے ساتھ منطبق ہو جاتی ہے۔

اور اگر حضرت یحٰیہؑ کے قول کے مطابق مقصود ترجمہ عظمتِ وحی کو قرار دیں تو بھی مناسب ہے وہ اس طرح کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا یہ ذمہ لینا کہ آپ کے دل میں ہم وحی کو محفوظ کریں گے، آپ کی زبان سے ہم اس کی تلاوت کرادیں گے، اور آپ سے اس کے معانی بھی ہم بیان کرائیں گے، یہ تمام باتیں عظمتِ وحی پر دال ہیں۔

بھریہ حکم کہ جب وحی نازل ہوا کرے تو آپ استماع و انصات اختیار کریں یہ بھی عظمتِ وحی پر دال ہے۔ واللہ اعلم۔

حدیث باب سے مستنبط چند فوائد

حدیث باب سے بہت سے فوائد مستنبط کیے گئے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:-

① استاذ کے لیے مستحب یہ ہے کہ اگر کسی بات کی تشریح میں فعل سے زیادہ وضاحت ہوتی ہو تو فعل سے طالب علم کے سامنے اس کی وضاحت کرے۔

② دوسرا فائدہ یہ سمجھ میں آیا کہ قرآن کریم کا حفظ کر لینا بغیر اعانتِ خداوندی کے کسی کے بس میں نہیں۔

③ اسی حدیث سے تأخیر البیان عن وقت الخطاب کا جواز بھی سمجھ میں آیا کما وہ مذہب جمہور اہل السنۃ والجماعۃ وقد ترغیبہ (۵۰) واللہ اعلم۔

## بحث ربطِ آیات

یہاں ایک مسئلہ ذکر کیا جاتا ہے، اگرچہ یہ مسئلہ یہاں کا نہیں ہے بلکہ کتاب التفسیر کا ہے، لیکن

چونکہ امامتِ اس کو یہاں ذکر کرتے ہیں، اس لیے ہم بھی یہیں ذکر کرتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ ان آیات کا ماقبل اور مابعد سے کوئی ربط نہیں، کیونکہ ماقبل میں قیامت کا تذکرہ ہے  
 لَا تَأْتِيهِمْ فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ... تِلْكَ الْآيَاتُ عَلَى نَفْسٍ بِصِيْرَةٍ وَلَوْ لَقِيَ مُعَازِرَةً“ اور بعد میں بھی قیامت ہی کا ذکر ہے  
 ”كَذَٰلِكَ تُجَيِّزُونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ...“ اور درمیان میں یہ آیات ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ  
 وسلم کو تحریکِ لسان سے منع فرمایا گیا ہے۔

اس اشکال کی وجہ سے روافض نے تو یہ کہہ دیا کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن کریم مجسمہ  
 محفوظ نہیں ہے اس کا کچھ حصہ ضائع ہو گیا، یہ روافض کے دعویٰ باطلہ میں سے ہے، وہ کہتے ہیں کہ قرآن  
 کریم کے چالیس پارے تھے، عثمان نے تیس پارے جمع کیے اور دس پارے جن میں اہل بیت کے فضائل،  
 ”ائمہ“ کی تصریح اور اہل بیت نبوی کی امامت کے استحقاق کا تذکرہ تھا وہ سب انھوں نے حذف کر دیا۔

لیکن روافض کی یہ بات صراحتِ قرآن کی اور اللہ کے وعدے کی تکذیب ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں  
 ”إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ الْخِطُّوْنَ“ ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں، جب  
 خدا نے برتر ہے جس کی قدرتِ قاہرہ اور جس کا ارادہ باہرہ ساری مخلوقات کو اپنے احاطے اور دائرے میں لیے  
 ہوئے ہے، یہ وعدہ کیا ہے کہ ہم اس کتب کی حفاظت کریں گے، تو اس کے دس پارے تو کیا ضائع ہو گئے  
 اس کا ایک قطعہ یا شوشہ بھی ضائع نہیں ہو سکتا۔

جہاں تک مناسبت اور ربط کا تعلق ہے سو اس کے بہت سارے جوابات دیے گئے ہیں۔

### پہلا جواب

سب سے پہلا اور بنیادی جواب یہ ہے کہ مناسبت انسانوں کے کلام میں دھونڈنے کی ضرورت ہوتی  
 ہے، اس لیے کہ ان کا دائرہ عقل و فہم محدود اور ان کے مقاصد محدود ہوتے ہیں لہذا ان حدود کے اندر رہ کر  
 ہی کچھ کہہ سکتے ہیں، کچھ لکھ سکتے ہیں اور کچھ کر سکتے ہیں، وہاں تو مناسبت تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔  
 جبکہ حق تعالیٰ شانہ کا علم سارے موجودات و معدومات کو محیط ہے، وہاں اس مناسبت کے تلاش کرنے کی  
 ضرورت نہیں بلکہ وہاں تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس حکیم مطلق نے اپنی حکمت سے جو موقعہ کے مناسب تھا وہ  
 بیان فرمایا۔

اس کے کلام میں ربط تلاش کرنا یہ انسان کی حیثیت سے اوپر کی بات ہے، اس کا یہ مقام نہیں، وہ  
 اپنے علم و عقل کے اعتبار سے اس لائق نہیں ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے کلام میں ربط تلاش کرے، جس  
 طرح محسوسات کو یہ میں عالم کے اندر بے شمار چیزیں موجود ہیں ان میں آپ ربط نہیں بنا سکتے اور نہ ان کے



درمیان آپ ربط کو سمجھ سکتے ہیں مثلاً یہ کہ یہاں کراچی واقع ہے اور اتنے میل دور حیدر آباد واقع ہے اور اتنی مسافت پر لاہور ہے، کوئی بتا سکتا ہے کہ فاصلوں کی یہ مقدار کیوں ہے؟ اسی طرح ایک عالم اس زمانے میں موجود ہے اور فظان عالم آج سے کوئی چار سو سال پہلے گزرے تھے، کیا کوئی بتا سکتا ہے کہ ان کے لیے چار سو سال پہلے کی مدت کیوں تجویز ہوئی اور ان کے لیے یہ زمانہ کیوں طے ہوا؟ علیٰ هذا القیاس ساری چیزیں جو محسوسات کی قبیل سے ہیں اور اس عالم کے اندر موجود ہیں ان کے درمیان ربط کا سمجھنا انسان کے بس کی بات نہیں، تو اسی طرح اللہ کے کلام میں ربط کا سمجھنا انسان کے بس میں کیسے ہو سکتا ہے؟ لہذا یہاں ربط کا تلاش کرنا ہی فضول ہے۔

### دوسرا جواب

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ محترضہ کی طرح ہے اور از قبیل تنبیہ مدرس ہے، جیسے مدرس کوئی جن پر بھاتا ہے، طالب علم کی بے توجہی دیکھتا ہے تو اسے درمیان میں ٹوکنے اور تنبیہ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو وہ تنبیہ کر دیتا ہے، ماقبل میں بھی سبق ہوتا ہے اور مابعد میں بھی سبق ہوتا ہے، درمیان میں تنبیہ کا جملہ آجاتا ہے، اب اگر کوئی درس کو ضبط کرتے ہوئے اس درمیان والے جملہ کو بھی لکھ دے تو جس کو سبب معلوم ہے وہ تو اس کو خلاف واقعہ یا غیر مربوط نہیں سمجھے گا، لیکن جس کو سبب کا علم نہیں وہ غیر مربوط سمجھے گا۔

یہاں بھی یہی صورت پیش آتی ہے کہ جب قرآن پاک میں سورۃ القیامہ کی ابتدائی آیات نازل ہونے لگیں تو حضور ارم صلی اللہ علیہ وسلم یاد کرنے کی نیت سے پڑھنے لگے، اسی وقت فوراً تنبیہ کی گئی: "لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا انزاله" یعنی آپ یاد کرنے کی نیت سے قرآن پاک کو جلدی جلدی یا نہ کریں، جو اس وقت کا وظیفہ ہے یعنی استماع اور انصات، اس کو اختیار کریں اور آندہ کا جو وظیفہ ہے یعنی قراءت، ہم اس کی ذمہ داری لیتے ہیں، ہم اس کو پڑھا دیں گے۔ (۱)

### تیسرا جواب

علم زخمی کہتے ہیں کہ ماقبل میں قیامت کا بڑبڑانا، اس کی فکر اور اہتمام کی ترغیب تھی، گویا کہ ضمناً "عاجلہ" کی مذمت تھی اور مابعد میں "عاجلہ" کی مذمت صراحتاً آ رہی ہے "کَلَّا لَنُحِبِّبُنَّ الْعَاجِلَةَ"

چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی پڑھنے میں اور ضبط کرنے میں غلٹ فرما رہے تھے اس لیے ”لَا تَحْرُکْ بِلسانک... الخ“ کہہ کر آپ کو غلٹ سے روکا جا رہا ہے، اس طرح ”لَا تَحْرُکْ بِلسانک... الخ“ کا ماقبل اور مابعد دونوں سے ربط ہو جاتا ہے۔ (۲)

### چوتھا جواب

امام قتال رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں کہ ”لَا تَحْرُکْ بِلسانک لِتُعْجَلَ بِهِ“ سے خطاب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں بلکہ ”يَبْنُو الْإِنْسَانَ يُؤْمِنُ بِمَا قَدْ نَزَّحَ“ میں جو ”الإنسان“ ہے اس سے خطاب ہے، یعنی اس کے اگلے چکھلے اعمال پر اس کو باخبر کیا جائے گا، اس کی صورت یہ ہوگی کہ نامہ اعمال اس کو دیا جائے گا اور اس سے کہا جائے گا ”إِقْرَأْ كِتَابَكَ“ فَخُفِّ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِبْنَا“ (۳) اپنے حساب کتاب کے لیے آج تم خود کافی ہو، یہ اپنا اعمال نامہ پڑھ لو، جب وہ اپنا نامہ اعمال پڑھنا شروع کرے گا تو اس کی زبان شدت خوف سے لرزٹھا جائے گی اور جلدی جلدی پڑھنے لگے گا تو اس وقت حق تعالیٰ فرمائیں گے ”لَا تَحْرُکْ بِلسانک لِتُعْجَلَ بِهِ“ اپنی زبان کو جلدی جلدی حرکت دے کر نامہ اعمال کو تم نہ کر ”إِنْ عَلَيْنَا جُمُعَةٌ وَفَرَأْنَاهُ“ ہم نے تیرے اعمال کو جمع کیا اور اس نامہ اعمال میں لکھا، اب یہ ہمارے ذمہ ہے کہ ہم اس کو پڑھیں گے یعنی ہر چیز کو تیرے سامنے پیش کریں گے: ”وَلَا ذَا فَرْأَنَاهُ فَاتَّبَعَ قُرْآنَهُ“ جب ہم اس نامہ اعمال کو تفصیل کے ساتھ پڑھیں تو تو ہر بات کا جو کچھ تو نے کیا، اقرار اور تسلیم کر ”ثُمَّ انْ عَلَيْنَا يَوْمَئِذٍ“ ہمارے ذمہ ہے کہ ہم اس کی عقوبت اور سزا بیان کریں۔

امام قتالؒ نے جو مناسبت بیان کی ہے اس صورت میں ”لَا تَحْرُکْ بِلسانک...“ والی آیات ماقبل اور مابعد والی آیات سے بالکل مربوط ہو جاتی ہیں لیکن حضرت ابن عباسؓ کی بیان کردہ شان نزول سے اس کو کوئی مناسبت نہیں۔ (۴)

### پانچواں جواب

ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان آیات کا ماقبل سے ربط ہے وہ اس طرح کہ قرآن کریم کی عادت ہے کہ جہاں وہ نامہ اعمال یا کتاب اعمال کا ذکر کرتا ہے وہاں نامہ احکام یا کتاب احکام کو بھی ذکر کرتا ہے، چنانچہ

(۲) المکشاف فی حقائق غوامض التزیل (ج ۴ ص ۶۶۲)۔

(۳) سورۃ الإسراء/۱۴۔

(۴) دیکھئے تفسیر کبیر (ج ۲۰ ص ۱۳۳، ۱۳۴)۔

دیکھیے سورہ اسراء میں ہے ”فَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِمْ فَلَا نُكَفِّرْهُمُ“ (۵) یہ کتاب اہل کا ذکر ہے، اس سے ذرا آگے ہے ”وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ“ (۶) اس میں قرآن کریم یعنی کتاب احکام کا ذکر ہے۔

اسی طرح قرآن کریم میں ہے ”وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُتَعَفِّينَ مِمَّا فَعِلُوا“ (۷) یہ بھی کتاب اعمال ہے اس کے بعد ذکر ہے کتاب احکام کا ”وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ“ (۸) اسی طرح ایک اور جگہ قیامت اور اس کی ہولناکیوں کا ذکر ہے ”يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا“ (۹) اور اس کے بعد قرآن کریم کا تذکرہ ہے ”وَكَذَلِكَ نَقُولُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعْدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا فَتَعْلَىٰ لِلَّهِ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ“ (۱۰)

چنانچہ یہاں بھی پہلے ”يُنْفِخُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ يُنْفِخُهَا قَدَمٌ وَآخِرُ“ آیا ہے کہ انسان کو اس کے آگے پہلے اعمال سے خبردار کیا جائے گا، ظاہر ہے یہ خبردار کرنا اعمال نامے کے ذریعہ ہوگا، گویا پہلے کتاب اعمال کا ذکر ہوا اس کے بعد ”لَا تُخْرِجْ كِتَابَ لِسَانِكَ لِتَعَجَلَ بِهِ“ الخ میں قرآن کریم یعنی کتاب احکام کا ذکر کر دیا۔ (۱۱)

### چھٹا جواب

امام العصر حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات قرآن کریم کی دو مرادیں ہوتی ہیں ایک مراد تو منہوم ہوتی ہے، نظم قرآن اور سیاق کلام سے، یہ مراد اولیٰ ہے، اور ایک مراد خارج سے یعنی ثان نزول سے سمجھ میں آتی ہے، یہ مراد ثانی ہے، مثلاً فقیر ”نمر“ ہے اس کے ایک معنی تو وہ ہیں جو حنیف بیان کرتے ہیں ”الَّتِي مِنْ مَاءِ الْعَنْبِ إِذَا اشْتَدَّ وَغُلِيَ وَقُذِفَ بِالزِّبْدِ“ (۱۲) دوسرے معنی ہیں ”الخمر ما خامر

(۵) سورہ الاسراء/۱۷۔

(۶) سورہ الاسراء/۸۹۔

(۷) سورہ الکہف/۳۹۔

(۸) سورہ الکہف/۵۳۔

(۹) سورہ طہ/۱۰۲۔

(۱۰) سورہ طہ/۱۱۳ و ۱۱۴۔

(۱۱) فتح الباری ج ۸ ص ۹۸۰ کتاب التعمیر سورۃ القیامۃ ان لا تعجل لحد لسانک لتعجل بہ۔

(۱۲) دیکھیے المغرب (ج ۱ ص ۲۶۱) مادۃ خمر۔

العقل“ (۱۳) طراح کے کسی محشی نے لکھا ہے کہ پہلے معنی نحر کی مراد اولیٰ ہے اور دوسرے معنی مراد ثانوی ہے۔

اسی طرح نظم قرآن میں اگر یہ صورت پیش آجائے کہ سیاق عبارت سے اس کا ایک مضموم سمجھ میں آتا ہے اور شان نزول سے دوسرا مضموم، تو ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟  
حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں نظم قرآن سے جو معنی مضموم ہو رہے ہوں اسے مراد اولیٰ قرار دیا جائے۔

جیسا کہ قرآن کریم میں ہے ”الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ فَبِمَا كُنْتَ تَعْلَمُ أَوْ تَنْسِيحُ بِأَحْسَنِ“ (۱۴) اس ”تسريح باحسان“ کی تفسیر مصنف عبد الرزاق میں المورزین سے مراد طلاق ثلاث کے ساتھ قفل کی گئی ہے ”جاء رجل فقال: يا رسول الله، أسمع الله يقول: ”الطلاق مرتان“ فإني الثالثة؟ قال: التسريح بأحسن“ (۱۵)  
شافعیہ کہتے ہیں کہ آگے ”فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحْزَنُ... الخ“ والی آیت کا تعلق ”الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ“ ہی کے ساتھ ہے کیونکہ اس کو اگر مستقل طلاق قرار دیں تو طلاقیں چار ہو جائیں گی۔  
لیکن حضرات حنفیہ کہتے ہیں کہ ”تسريح باحسان“ سے مراد ترک رجعت ہے اور آگے ”فَإِنْ طَلَّقَهَا...“ نے مستقل طلاق ہی مراد ہے جو ترک رجعت کی ایک صورت ہے اگر ”تسريح باحسان“ کو اپنے ظاہر یعنی ترک رجعت پر رکھا جائے اور ”فَإِنْ طَلَّقَهَا“ کو ترک رجعت کا بیان قرار دیا جائے تو تکرار لازم نہیں آتا (۱۶)۔  
حضرت ثناء صاحب فرماتے ہیں کہ ”تسريح باحسان“ کی ایک مراد اولیٰ ہے اور وہ، وہ ہے جو حنفیہ نے سمجھی ہے یعنی ترک رجعت، اور دوسری اس کی مراد ثانوی ہے، اور وہ ہے طلاق، جو شان نزول سے سمجھ میں آتی ہے۔

اسی طرح یہاں بھی سمجھے کہ آیات بحث عشا میں بھی ایک مراد اولیٰ ہے اور ایک مراد ثانوی۔  
مراد اولیٰ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے قیامت اور اسی کے احوال کا ذکر کیا تو مشرکین تنہا اس کے بارے میں پوچھنے لگے۔ کہیں کہتے ”أَيَّانَ يَوْمَ الذِّكْرِ“ (۱۶) کہیں کہتے ”أَيَّانَ مَرْتَبَا“ (۱۸) اور کہیں پوچھتے:

(۱۳) حوالہ بالا نیز دیکھیے مختصر المعجم (ص ۱۸۹)۔

(۱۴) سورة البقرة ۲۱۹۔

(۱۵) مصنف عبد الرزاق (ج ۱ ص ۳۸) کتاب الطلاق باب ”الطلاق مرتان“۔

(۱۶) فیض الباری (ج ۱ ص ۴۵)۔

(۱۷) سورة الذاریات ۱۲۔

(۱۸) سورة السجدة ۴۲۔

”اَیْنَ یَوْمَ الْقِیَمَةِ“ چنانچہ اس مقام پر ہے ”بَلْ یُرِیدُ الْإِنْسَانُ لَیَفْجُرَ أَمَامَهُ یَسْئَلُ اِبْنُ یَوْمٍ لَقِیْمَهُ“ (۱۹) اللہ تعالیٰ اس کے بارے میں اول امر ہی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فرما رہے ہیں ”لَا تَخْرُجْ بِذَٰلِكَ لِتَعْمَلَ“۔ یوم قیامت کی تعیین کے سلسلہ میں آپ بالکل مب کشتائی نہ کریں ”اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ“ حسب وعدہ روز محشر میں ہم ہی عالم کے تمام منتشر اجزاء کو جمع کریں گے اور قرآن کریم کے ذریعہ حواس و احوال محشر کو حسب ضرورت و مصلحت ہم خود بیان کرنے والے ہیں ”لَٰوَ اَفْرَاٰهُ فَاَنْتَعِلَ قُرْآنًا“ جب ہم قرآن کی قیامت سے متعلق آیات پڑھیں تو ان کے مقتضی پر عمل کریں اور دوسروں کو بھی اس کی تیساری کی تاکید کریں ”ثُمَّ اِنَّا عَلَیْنَا بَیِّنَاتٌ“ پھر حسب وعدہ ہمارے ذمہ ہے نفع و غیرہ کے ذریعہ اس کا اظہار۔

تو یہ مدلول اولیٰ ہے جو سیاق و سباق سے متصن ہوتا ہے اس کے ساتھ اس کی ماقبل اور مابعد کے ساتھ مطابقت ہوگئی، اور مدلول ثانی اگرچہ دوسرے درجہ میں ملحوظ ہے لیکن ربط بین الآیات کے لیے اس کا لحاظ ضروری نہیں۔ (۲۰) واللہ اعلم۔

### ساتواں جواب

حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب امرہوی رحمۃ اللہ علیہ ایک بڑے عالم اور محشر گذرے ہیں، دارالعلوم دیوبند میں حضرت شیخ الاسلام مس زمانے میں جیل میں تھے وہ بخاری شریف پڑھانے کے لیے تشریف لائے تھے، حضرت نانوتوی کے شاگرد رشید مولانا احمد حسن صاحب امرہوی کے یہ شاگرد تھے، اصل رہنے والے یہ گجرات کے تھے لیکن چونکہ انھوں نے اپنا مستقل قیام امرہہ میں اختیار کر لیا تھا اس لیے ”امروہوی“ کہلاتے تھے۔

و فرماتے ہیں کہ اصل میں ماقبل میں تھا ”یَنْتَبِذُ الْإِنْسَانُ یَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاٰخَرَ“ قیامت میں یہ پوچھ ہوگی کہ جو چیز مؤخر کرنے کی تھی اس کو تم نے مقدم کیوں کیا؟ اور جو چیز مقدم کرنے کی تھی اس کو مؤخر کیوں کیا؟

مثلاً یہ کہ کاروبار مؤخر کرنے کی چیز تھی اور نماز مقدم کرنے کی۔ تم نے کاروبار کو تو مقدم کر دیا اور نماز کو مؤخر کر دیا، اسی طرح سفر حج مقدم تھا اور دوسرے ذہنی اسفار مؤخر، لیکن تم نے دوسرے اسفار کو مقدم کر دیا اور حج کے سفر کو مؤخر کر دیا۔

یہاں بھی یہی تقدیم و تاخیر پائی جا رہی تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہو رہی تھی،

یہاں مقدم کرنے کی چیز یہ تھی کہ آپ سنیں اور خاموش رہیں۔ اور اس کا پڑھنا، تحرک لسان و شفقتی مؤخر کرنے کی چیزیں تھیں، آپ نے جس کو مؤخر کرنا تھا اُسے مقدم کر دیا اور جسے مقدم کرنا تھا اُسے مؤخر کر دیا اس لیے فرمایا گیا ”لَا تَخْزَنُ كَذِبًا لِّتَعْجَلَ بِهِ...“ یعنی یہ آپ کا پڑھنا مقدم کرنے کی چیز نہیں ہے بلکہ مؤخر کرنے کی چیز ہے، جب ہم پڑھیں تو آپ خاموشی سے اسے سنیں۔ اس طرح ان آیات کا ربط ”يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ بِتَوْبَتِهِ قَدْ مَخَّرَ“ سے بالکل ظاہر ہو جاتا ہے۔ (۲۱)

### آٹھواں جواب

حضرت یحٰی الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ ”ربط آیات کے لیے اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ ایک آیت کا مضمون دوسری کے مضمون سے مناسبت رکھتا ہو، جب نزول سے مناسبت رکھتا ضروری نہیں۔“ (۲۲)

دیکھیے قرآن کریم میں ہے ”وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا اتَّخَفْتُمْ مَعَظَمَهُمْ لِيَوْمٍ يَكْفِيهِمْ اِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُمْ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قٰدِرٌ“ (۲۳) اس کے فوراً بعد ہے ”اَلَا اِنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ مَقْدُوْرَهُمْ لِيَسْتَخَفُّوْا مِنْهُ الْاٰحِیْنَ يَسْتَخَفُّوْنَ بِمَا يَهْمُهُمْ يَعْلَمُ مَا تَكْتُمُوْنَ وَمَا يُخْفُوْنَ اِنَّهُمْ عَلٰی مَا يَصُدُوْنَ“ (۲۴)

مؤخر اندک آیت کی شان نزول جو حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ بعض مسلمانوں پر حیا کا اس قدر حد سے زیادہ غلبہ ہوا کہ استنجایا جامع وغیرہ ضروریات بشری کے وقت کسی حصہ بدن کو برہنہ کرنے سے شرماتے تھے کہ آسمان والا ہمیں دیکھتا ہے، برہنہ ہونا پڑتا تو غضبہ حیا سے جھکے جاتے اور شرمگاہ کو چھپانے کے لیے سینہ کو دھرا کچے لیتے تھے۔ (۲۵)

چونکہ معلکہ کرام رضی اللہ عنہم کا کسی مسئلہ میں ایسا غلو اور تعین آئندہ امت کو ضیق میں مبتلا کر سکتا تھا اس لیے قرآن نے ”اَلَا حِیْنَ یَسْتَخَفُّوْنَ بِمَا یَهْمُهُمْ... الخ“ سے اُن کی اصلاح فرمادی، یعنی اگر بوقت ضرورت بدن کھولنے میں خدا سے حیا آتی ہے اس لیے جھکے جاتے ہو تو غور کرو کہ کپڑے پہننے کی حالت میں تمہارا ظاہر باطن کیا خدا کے سامنے نہیں ہے؟ جب انسان اس سے کسی وقت نہیں چھپ سکتا، مگر ضروریات

(۲۱) دیکھیے ایضاً ابیحاری (ج ۱ ص ۹۸)۔

(۲۲) تفسیر عثمانی (ص ۲۹۲) بذیل آیت اَلَا اِنَّهُمْ یَتَّبِعُوْنَ مَقْدُوْرَهُمْ... (سورۃ ہود آیت ۵)۔

(۲۳) سورۃ ہود/۳۔

(۲۴) سورۃ ہود/۵۔

(۲۵) صحیح بخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ ہود باب: اَلَا اِنَّهُمْ یَتَّبِعُوْنَ مَقْدُوْرَهُمْ لِيَسْتَخَفُّوْا مِنْهُ، رقم (۳۹۸۱) و (۳۹۸۲)۔

بشریہ کے متعلق اس قدر غلو سے کام نہ لیا چھیک نہیں۔ (۲۶)

### ایک شبہ کا ازالہ

یہ شبہ نہ کیا جائے کہ جب اللہ تعالیٰ ظاہر اور پوشیدہ سب کو جانتا ہے، اسی لیے قصائے حاجت کے وقت اپنے اوپر چادر ڈال کر سینے کو جھکا کر پردے کے کھٹکے سے منع کیا گیا ہے تو عام حالات میں اور حتمی و علوت کے اوقات میں بھی پردہ نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ سے تو کوئی چیز چھپانے کے باوجود پوشیدہ نہیں ہے۔

یہ کتنا غلط ہوگا، کیونکہ اس وقت حکم یہی ہے کہ ستر کیا جائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ حَسْبُ سِتْرٍ يَحِبُّ الْحَيَاءَ وَالسَّتْرَ“ (۲۷) لہذا جہاں مجبوری نہ ہو وہاں پردہ ہی ہونا چاہیے اور جہاں مجبوری ہے اور کشف عورت کی ضرورت ہے وہاں اس کھٹکے سے منع کیا گیا ہے۔

بہر حال جو شان نزول حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے وہ اپنی جگہ درست ہے لیکن اس شان نزول کے اعتبار سے آیات ”أَلَا إِنَّهُمْ يَمْتَنُونَ بِأَسَدٍ مِّنْهُمْ...“ کا ربط ماقبل کی آیات ”وَأَن تَوَلَّوْاْ فَاِنَّ أَخَافَ عَلَيْكُمْ...“ الخ سے بالکل نہیں ہے لیکن دونوں کے حاشیوں کے اعتبار سے یہ آیات مربوط ہیں۔

اور وہ اس طرح کہ یہاں یہ بتایا جا رہا ہے کہ اگر تم نے پیغمبر کی اطاعت نہ کی، بغاوت اور سرکشی کو اپنا شعار جائے رکھا تو قیامت میں تمہیں سزا دی جائے گی، جیسا کہ ”وَأَن تَوَلَّوْاْ فَاِنَّ أَخَافَ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ خَبِيرٍ“ سے ظاہر ہے، اب کسی مجرم کو سزا دینے کے لیے تین باتوں کی ضرورت ہوتی ہے:-

ایک تو یہ کہ مجرم گرفت میں ہو، قلاب سے باہر نہ ہو، ظہر ہے کہ کسی بھی حکومت کا کوئی مجرم اس حکومت کی حدود سے باہر نکل جائے تو حکومت اس کو سزا دینے پر قادر نہیں ہوتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ حاکم کو مجرم کو سزا دینے پر قدرت حاصل ہو وہ کمزور نہ ہو، ورنہ اگر حاکم مجرم کے سامنے کمزور ہے تو وہ اسے کیا سزا دے گا۔

تیسری بات یہ ہے کہ حاکم کو مجرم کے جرم کا علم ہو، اگر کوئی آدمی جرم کرتا ہے اور حاکم کو جرم کا علم ہی نہیں ہوتا تو پھر وہ کاہل کی سزا دے گا؟!

اب قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے ”وَأَن تَوَلَّوْاْ فَاِنَّ أَخَافَ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ خَبِيرٍ“ سرکشی و بغاوت پر قیامت کے عذاب سے ڈرایا جا رہا ہے ”إِنِّي اللَّهُ مُزْجِعُكُمْ“ مجرم بچ کر کہیں نہیں جاسکتا، اللہ کے سامنے اس

کی جیسی ضروری ہے یہ پہلی بات ہوتی کہ مجرم گرفت سے آزاد نہیں رہ سکتا، اللہ کے سامنے وہ ضرور پیش ہوگا۔ دوسری بات کہ حاکم مجرم سے طاقت ور ہو، وہ مجرم سے کمزور نہ ہو، اس کے لیے فرمایا ”وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ اللہ ہر چیز پر قادر ہے، مجرم خواہ کیسا ہی ہو، وہ اس کو سزا دینے پر قدرت رکھتا ہے، اس کے سامنے کوئی طاقت ور نہیں۔

اب ہمیری چیز رہ جاتی ہے کہ حاکم کو جرم کا علم بھی ہو، سو اس کی طرف ”الْأَنَّهُمْ يَشْنُونُ صُنُورَهُمْ لِيَسْتَحْفُواهُ“ الْآخِرِينَ يَسْتَحْفُوا رَبَّهُمْ يَعْلَمُ مَا يُبَيِّرُونَ وَمَا يَعْلَنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ“ سے اشارہ کیا گیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے کسی کا کوئی حال پوشیدہ نہیں ہے، لہذا کسی مجرم کا جرم بھی اللہ تعالیٰ سے پوشیدہ نہیں۔

تو شان نزول کا جو واقعہ بیان کیا گیا ہے اس کے اجزاء کے ساتھ ماقبل کی آیت کا ربط نہیں ہے، لیکن اس کے مفسرین اور ماحصل کے ساتھ ربط ہے اور اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ مجرم اپنے جرم کو اللہ سے چھپا نہیں سکتا، اللہ سبحانہ و تعالیٰ تو عظیم بذات الصدور ہے، اس سے تو کپڑوں کے نیچے کی کوئی چیز بھی پوشیدہ نہیں ہوتی، لہذا کسی کا جرم اللہ سے کیسے پوشیدہ رہ سکتا ہے۔

سورہ قیامہ میں مولانا نے ربط آیات کے سلسلہ میں جو تقرر فرمایا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ:-

یہاں ”لَا تَحْزَنْكَ بِهِ زِينَتُهُ“ سے پہلے آیات میں تین ”مع“ کا ذکر کیا گیا ہے:-

تین مع عظام و عیان ”أَيُّهَا الْإِنْسَانُ أَنْ تَجْمَعَ عِظَامَهُ“ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوِّيَهُ بَأْنَانَهُ“۔

دوسری مع ”جمع شمس و قمر“ ”وَجَمِيعَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ“ یعنی شمس و قمر کو جمع کر کے بے نور کر دیا جائے گا۔

اور ہمیری جمع انسان کے اعمال کی جمع ہے ”يُنَبِّئُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا فَعَلَ وَأَخَّرَ“۔

آگے ”لَا تَحْزَنْكَ بِهِ زِينَتُهُ“ سے پہلے آیات میں تین مع عظام و عیان ”أَيُّهَا الْإِنْسَانُ أَنْ تَجْمَعَ عِظَامَهُ“ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوِّيَهُ بَأْنَانَهُ“۔

میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے مطابق تو واقعہ وہ ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ آپؐ یاد کرنے اور حفظ کر لینے کی نیت سے تحریر لسان و شفقت فرماتے تھے اس سے آپؐ کو منع فرما دیا گیا۔

اس شان نزول کے واقعہ کا ماحصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باوجود کہ اتنی ہیں، قراءت و کتابت نہیں جانتے، آپؐ کے اوپر قرآن نازل ہوتا ہے، بعض دفعہ کئی کئی رکوع بیک وقت نازل ہوتے ہیں آپؐ کو جبریل امین کے ساتھ پڑھنے سے منع بھی کر دیا گیا، لیکن اللہ سبحانہ و تعالیٰ جبریل امین کے چلے جانے کے بعد ان آیات کو آپؐ کے سینے میں جمع کر دیتے ہیں، نہ صرف یہ کہ آیات کو جمع



کر دیتے ہیں بلکہ آپ سے ان کی تلاوت بھی کراتے ہیں اور اس میں ایک زیرِ زر کا فرق نہیں ہوتا اور نہ صرف یہ کہ آپ کے سینے میں جمع کرسکتے ہیں اور آپ کی زبان سے ان کی تلاوت کراتے ہیں بلکہ ان کے حقائق و مضامین کو آپ کی زبان سے بیان کراتے ہیں۔ گویا بتایا یہ جارہا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ جب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں اپنی وحی کو اس طور سے جمع کر سکتے ہیں حالانکہ وہ نہ قراءت جانتے ہیں اور نہ کتابت، لیکن اللہ تبارک و تعالیٰ کی قدرت کے سامنے یہ جمع آیات فی قلب محمد النبی الامی صلی اللہ علیہ وسلم کوئی مشکل کام نہیں، قدرت کا کرشمہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں ان آیات کو جمع فرما دیتے ہیں تو اسی طرح جمع عقلم و دان، جمع شمس و قمر اور پھر جمع اعمال فی کتاب الاعمال، اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مشکل اور دشوار نہیں۔ (۲۸) اس طرح ماقبل کے ساتھ ربط ہو جائے گا۔

### نواں جواب

ایک مناسبت بعض علماء نے یہاں یہ بیان فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے نفس انسانی کا تذکرہ کیا اور فرمایا ”وَلَا تَقْسِمُ بِاللِّغْوٰمِ الْاُولٰٓئِیۡہِ“ جب اس کے متعلق بیان ہو چکا تو پھر اشرف النفوس و اکمل النفوس نفس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ فرمایا اور یہ ارشاد ہوا کہ آپ کا نفس سب سے اشرف و اکمل ہے، لہذا آپ کو سب سے اکمل اور افضل صورت اختیار کرنی چاہیے، جبریل کے پڑھنے کے وقت ہمہ تن گوش ہونا چاہیے، اس لیے کہ وہ ہمارا کلام پڑھتے ہیں، لہذا دل کے حضور کے ساتھ پوری طرح اس کے سننے میں مشغول ہو جائیے اور جب وہ فارغ ہو جائیں تو پھر ہمارے ذمہ ہے کہ ہم اس کو آپ سے پڑھوا دیں۔ (۲۹)

### دسواں جواب

ایک مناسبت حضرت حکیم الامت مجدد المذہب مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہ نے بیان فرمائی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ جل شانہ نے اس سے پہلے ”يٰۤاَيُّهَا الْاِنْسَانُ ذِكْرٌ لِّمَا قَدْ خَلَقْتُمْ“ فرمایا ہے، اس سے دو باتیں معلوم ہوں، ایک تو یہ کہ خدائے پاک کا علم ساری چیزوں کو اپنے احاطے میں لیے ہوئے ہے، کوئی چھوٹی بڑی چیز اللہ تعالیٰ کے دائرہ علم سے خارج نہیں، خواہ اشخاص ہوں، اجسام ہوں یا

(۲۸) دیکھئے تفسیر عثمانی (ص ۷۷۷) تفسیر سورۃ القیامۃ۔

(۲۹) دیکھئے نفع الباری (ج ۱ ص ۶۸۸) کتاب التفسیر سورۃ القیامۃ باب لا تنم کعبۃ تک لتضعہ ربہ۔

اعراض ہوں، افعال ہوں یا اعمال ہوں، اللہ تعالیٰ کو سب کا علم محیط حاصل ہے۔

دوسری چیز یہ معلوم ہوئی کہ حق تعالیٰ جب چاہتے ہیں بہت سے امور غائبہ اور علوم غائبہ کثیرہ کو انسان کے ذہن میں حاضر کر دیتے ہیں، دیکھو یہ انسان زندگی بھر نہ معلوم کتنے کام کرتا ہے، کل قیامت کے دن اس کے سارے کام اس کے سامنے کر دیے جائیں گے۔

اب اللہ تعالیٰ اپنے رسول سے خطاب فرماتے ہیں کہ جب آپ کو معلوم ہو گیا کہ ہمارا علم محیط ہے اور ہم علوم غائبہ کو جب چاہیں حاضر کر سکتے ہیں تو خواہ مخواہ آپ اپنے نفس کو کیوں مشقت میں ڈالتے ہیں کہ حضرت جبریل کے ساتھ پڑھنے میں مصروف ہو جاتے ہیں، ادھر سننے کی طرف دھیان دیتے ہیں، ادھر یاد کرنے کی طرف دھیان دیتے ہیں، اور ادھر مضامین کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، بلکہ آپ تو صرف ایک کام کیجئے کہ جبریل امین جب پڑھیں تو آپ سنئے اور آگے اس کا حفظ کروانا، پڑھوانا اور بیان کروانا ہماری ذمہ داری ہے۔ (۳۰)

## الحديث الخامس

۶ : حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ : أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ الزُّهْرِيِّ (ح) . وَحَدَّثَنَا يَشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ : أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَتَمَرُ عَنْ الزُّهْرِيِّ نَحْوَهُ قَالَ : أَخْبَرَنِي عَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ (۳۱) قَالَ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ ، وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلٌ ، وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ ، فَلَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرُّبْعِ الْمُرْسَلَةِ .

[۱۸۰۳ : ۳۰۴۸ ، ۳۳۶۱ ، ۴۷۱۱]

عبدان

یہ ان کا لقب ہے ، نام عبد اللہ بن عثمان بن جبلة ہے بعض شارحین نے کہا ہے کہ یہ من باب

(۳۰) دیکھئے بیان القرآن (ج ۱۲ ص ۶۱) تفسیر سورۃ القہات۔

(۳۱) هذا الحديث أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب أجود ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكون فيه رمضان رقم (۱۹۰۲) وفي كتابه من تخلق باب ذكر الملائكة رقم (۲۲۲۰) وفي كتاب المناسبات باب صفات النبي صلى الله عليه وسلم رقم (۳۵۵۴) وفي كتاب فضائل القرآن باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم رقم (۳۹۹۵) - ومسلم في صحيحه ج ۲ ص ۲۵۴ كتاب الفضائل باب أجود ما كان عليه وسلم

تغییر الأسماء ہے، قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی معلوم ہوتا ہے تو بعض اوقات اس کا نام بگاڑ دیا جاتا ہے، جیسے علی کو علان، احمد بن یوسف سلمیٰ کو حمدان اور وہب بن بقیۃ واسطیٰ کو وہبان کہا جانے لگا، اسی طرح عبداللہ بن عثمان کو ”عبدان“ کہلایا۔

لیکن علامہ عینیؒ نے حافظ ابن طاهرؒ سے نقل کیا ہے کہ ان کا نام عبداللہ اور کنیت ابو عبدالرحمن ہے، نام اور کنیت ملا کے ”عبد“ ہو گئے، اس لیے ان کو عبدان کہا جانے لگا، گویا یہ بگڑا ہوا نام نہیں ہے بلکہ غلطی اور کنیت میں موجود دو ”عبد“ کو ملا کر شہید بنایا گیا ہے۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہی اؤجہ صورت ہے (۳۳) اس لیے کہ جب صحیح توجیہ ممکن ہے تو خواہ خواہ بگاڑ کا قائل ہونا مناسب نہیں۔

عبدان فقہ اور حافظ ہیں، ۳۲۱ھ میں ۷۶ سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ (۳۴)

قال: أخبرنا عبد الله

یاد رکھیں کہ عبدان کے بعد جناب بھی ”عبد اللہ“ علی الاطلاق آئے تو اس سے حضرت عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ مراد ہوتے ہیں۔ (۳۵)

### عبد اللہ بن المبارک

یہ عبداللہ بن المبارک بن واضح الحنفی ہیں ان کی کنیت ابو عبدالرحمن ہے، مرو کے رہنے والے تھے اس لیے مروزی کہلاتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، سفیان بن عیینہؒ اور ان جیسے دوسرے اعلام سے کسب علم کیا، پھر سفیان ثوریؒ اور سفیان بن عیینہؒ نے بھی ان سے روایتیں لی ہیں، ان کی جلالت شان اور ثقاہت پر اتفاق ہے ان کو علم حدیث کے ساتھ ساتھ فقہ پر بھی عبور حاصل تھا، زبردست فقی تھے، اس کے ساتھ بہت بڑے مجاہد بھی تھے، آخر حیات تک اس بات پر کاربند رہے کہ ایک سال حج کے لیے تشریف لیجاتے تھے اور ایک سال جماد میں جاتے تھے۔ آپ کی ولادت ۱۱۸ھ میں اور وفات ۱۸۱ھ میں ہوئی۔ (۳۵) رحمہ اللہ تعالیٰ

(۳۳) پوری قصیل کے لیے دفعہ عمدۃ القلی (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۳۴) ان کے حالات کے لیے علامہ بو توفیق النہال (ج ۱ ص ۴۷۹-۴۸۰)۔

(۳۵) حدیث مبارک (ص ۲۳۹) الفصل السابع کتابہ الوجہی۔

(۳۵) ان کے حالات کے لیے دیکھئے حلبۃ الاولیاء (ج ۸ ص ۱۱۲-۱۹۰) وسیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۸۸-۳۹۱) وستان المحمذین (ص ۱۴۷)۔

(۱۶۰) ونبذ الکحل (ج ۱ ص ۱۶)۔ (۶۴)۔

وجزاء عن الإسلام وأهل خیر الجزاء۔

## یونس

یہ یونس بن یزید بن ابی النجاو آٹمی ہیں، ثقہ ہیں، حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ کے مولیٰ ہیں، قاسم عکرمہ، سالم، نافع اور زہری رحمہم اللہ جیسے بہت سے تابعین سے روایت کرتے ہیں ۱۵۹ھ میں آپؐ نے وفات پائی (۳۶) یہاں بھی یہ یاد رکھیے کہ جہاں کہیں علی الاطلاق ”یونس“ آئے تو اس سے یہی مراد ہوتے ہیں۔ (۲۷)

## عن الزہری

امام ابن شہاب زہریؒ کے مختصر حالات یہ بھی آپ کے ہیں۔

## ح وحدثنا

یہ پہلا موقع ہے جہاں بخاری شریف میں ”حاء“ واقع ہوئی ہے، یہ صحاح ستہ میں واقع ہے، اسی طرح مسند احمد میں بھی ہے۔ البتہ مسلم اور ابوداؤد میں کثرت سے واقع ہوئی ہے۔

قداء نے اس لفظ کے متعلق کلام نہیں کیا سب سے پہلے اس سلسلہ میں اختلافات حافظ ابن الصلاح نے جمع کیے ہیں (۲۸) ہر حال اس لفظ کے بارے میں اختلاف ہے اور اس میں علماء کی دو رائیں ہیں بعض حضرات اسے حاء مملہ قرار دیتے ہیں، جبکہ دوسری رائے یہ ہے کہ یہ حاء مجملہ ہے۔

بمصر ”حاء مملہ“ کے قائلین کے پانچ اقوال ہیں:

① سب سے زیادہ مشہور قول یہ ہے کہ یہ ”تحویل“ سے ماخوذ ہے، ”تحویل“ کہتے ہیں پھیر دینے کو، مصنف سند لکھتے لکھتے اپنا رخ دوسری سند کی طرف پھیر دیتا ہے اس کی طرف اشارہ کرنے کے لیے یہ حاء مغرہ لکھ دیتا ہے۔ (۲۹)

ہوتا یہ ہے کہ ایک حدیث کی کئی سندیں ہوتی ہیں ان کو اگر علیحدہ علیحدہ بیان کیا جائے تو تطویل

(۳۶) عمدة القاری (ج ۱ ص ۶۸) وقرب النذیب (ص ۶۱۳)۔

(۳۷) حذی الساری (ص ۲۳۹)۔

(۳۸) دیکھیے مفصلة ابن الصلاح (ص ۹۹) اللوح الخامس والعشرون: کتابہ الحدیث و ضبطہ و تنقیہہ، بیان امور مفیدۃ (الآثر) الخامس عشر۔

(۳۹) حوالہ ۱۸۔ دشرق قسطلانی (ج ۱ ص ۷۱)۔

بھی ہے اور مشکل بھی، اس لیے یہ حضرات ایسا کرتے ہیں کہ شیخ مشرک تک ہر سند علیحدہ علیحدہ بیان کرتے ہیں اور شیخ مشرک کے بعد جب سند ایک ہو جاتی ہے تو سب کے لیے وہ ایک ہی سند ذکر کر دیتے ہیں، شروع سے ایک سند شیخ مشرک تک ہوتی ہے اور اس کے بعد دوسری سند اس شیخ مشرک تک ذکر کی جاتی ہے اور ان دونوں سندوں کے درمیان فصل کے لیے حاء لکھ دیتے ہیں تاکہ علیحدہ علیحدہ سندوں کے بارے میں ایک سند ہونے کا گمان نہ ہو۔

مقلد ہیں امام بخاریؒ کے استاذ عبدان ہیں اور ان کی سند ہے ”قال أخبرنا عبد الله قال أخبرنا يونس عن الزهري“ یہ ”زهري“ شیخ مشرک ہیں عبدان کی سند کو زہری تک لپیٹا کر چھوڑ دیا۔ اب اس کے بعد امام بخاریؒ کے ”دوسرے استاذ ہیں بشر بن محمد، ان کی سند دوسری ہے، وہ ہے ”حدثنا بشر بن محمد قال أخبرنا عبد الله قال أخبرنا يونس ومحمّد عن الزهري نحوه“ بشر بن محمد کی یہ سند بھی شیخ مشرک یعنی امام زہری تک پہنچی، ”زهري“ کے بعد دونوں کی سند ایک ہے ”قال أخبرني عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس“ زہریؒ تک عبدان کی سند علیحدہ تھی اور بشر بن محمد کی سند علیحدہ، عبدان کی سند میں عبد اللہ بن مبارک کے ایک استاذ ہیں اور بشر بن محمد کی سند میں ان کے دو استاذ ہیں، ان دونوں سندوں کو الگ الگ لکھ دیا اور دونوں کے درمیان فصل کرنے کے لیے تحویل کی ”حاء“ لکھ دی تاکہ معلوم ہو جائے کہ حاء ہے پہلے ایک سند ہے اور اس کے بعد دوسری سند ہے اور ”حاء“ سے متصل پہلے ان دونوں کے درمیان جو شیخ مذکور ہیں وہ دونوں سندوں میں مشرک ہیں۔

بہر حال جمہور متقدمین و متاخرین کا یہی طرز ہے کہ یہاں پہنچ کر ”حاء“ مفردہ پڑھ کے آگے چل دیتے

ہیں۔ (۲۰)

② دوسرا قول یہ ہے کہ یہ ”حاء“ ”حائل“ سے مانوڑ ہے، قاری یہاں پہنچ کر کچھ پڑھے گا نہیں بلکہ سند اول پڑھنے کے بعد سند ثانی شروع کر دے گا۔ حافظ عبدالقادر رُبَاعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے مشائخ حافظ سے یہی نقل کیا ہے۔ (۲۱)

③ تیسرا قول یہ ہے کہ یہ ہے تو ”حائل“ ہی سے مانوڑ، لیکن یہاں قاری حائل کا تلفظ بھی کر دے

گا، حافظ شرف الدین دیلمیؒ سے یہی مقول ہے۔ (۲۲)

(۲۰) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۰۰) و مقدمہ شرح ترمذی علی صحیح مسلم (ص ۱۹)۔

(۲۱) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۰۰) و إرشاد الساری (ج ۱ ص ۷۱)۔

(۲۲) إرشاد الساری (ج ۱ ص ۷۱)۔

• چوتھا قول یہ ہے کہ یہ ”الحديث“ کا مخفف ہے، چنانچہ عام طور سے مغاربہ جب پڑھتے ہیں تو ”حاء“ کی جگہ ”الحديث“ پڑھ کر اگلی سند شروع کر دیتے ہیں۔

• پانچواں قول یہ ہے کہ یہ ”صح“ کا مخفف ہے اور یہ اس لیے لکھا جاتا ہے تاکہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ مؤلف کو یا کاتب کو وہم ہو گیا ہے سند کا کچھ حصہ چھوٹ گیا ہے یا سند کا متن ساتھ ہو گیا ہے، حافظ ابو عثمان صالحی حافظ ابو مسلم عمر بن علی لیثی بخاری اور محدث ابو سعد تھعلبی کے قلم سے ایسے مقامات پر ”ح“ کے بجائے ”صح“ کی کتابت پائی گئی ہے۔ (۳۳)

یہ کل پانچ اقوال ہوئے، ان میں سے پہلا قول رائج ہے، کما ذکرہ بن الصلاح والنووی رحمہما اللہ تعالیٰ۔ (۳۴)

• پھر جو حضرات ”حاء معجمہ“ ہونے کے قائل ہیں ان میں بھی دو قول معروف ہیں:-

① ایک یہ کہ یہ ”آخر الحديث“ کی طرف اشارہ ہے۔ (۳۵)

② دوسرا قول یہ ہے کہ یہ ”بمسند آخر“ کی طرف اشارہ ہے۔ (۳۶)

• پھر یہاں لفظ ”ح“ کے بعد جو واو ہے اس کے بارے میں یاد رکھیے کہ اس کو واو تخیل کہتے ہیں (۳۷)۔

### بشر بن محمد

یہ بشر بن محمد تختیانی ہیں، ابو محمد ان کی کنیت ہے۔ صحاح ستہ میں سے صرف امام بخاری نے ان سے روایات لی ہیں اور کسی نے نہیں لیں، ابن حبان نے ان کو کتب الثقات میں ذکر کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ یہ مرثیہ میں سے تھے ۲۳۴ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳۸)

### معمر

معمر بن راشد ازدی ابو عمرو بصری ہیں، یمن میں اقامت اختیار کر لی تھی یہاں کے عالم کہلائے، حافظ عبد الرزاق معلیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے ان سے دس ہزار حدیثیں سنیں۔

(۳۳) مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۹۹)۔

(۳۴) مقدمۃ (ص ۱۰۰) و مقدمۃ شرح نووی علی صحیح مسلم (ص ۱۹)۔

(۳۵) مقدمۃ أوجز المسالك (ص ۱۱۳) باب الفحاس فی نونہ فی الفاظ کثیر استعمال فی کتب الحديث۔

(۳۶) ترمذی ۱۵۔

(۳۷) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۵)۔

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۴۵ و ۱۴۶) و عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۳)۔

بہت سے تابعین سے خود بھی حدیثیں سنیں اور بہت سے تابعین نے ان سے حدیثیں لیں۔  
 ویسے تو یہ ثقہ ہیں البتہ ثابت، اعش اور هشام بن عروہ سے جو حدیثیں یہ روایت کرتے ہیں ان  
 میں کلام ہے، اسی طرح بصرہ میں روایت کردہ احادیث پر بھی کلام کیا گیا ہے۔  
 اٹھاون سال کی عمر میں ۵۵ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۴۹)

### عن الزہری نحوہ

اس کا مطلب یہ ہے کہ عبداللہ بن مبارک یہ حدیث یونس اور معمر دونوں سے نقل کرتے ہیں  
 لیکن الفاظ یونس کے ہیں اور معمر کے الفاظ ذکر نہیں کیے بلکہ ان کے الفاظ یونس کے الفاظ کے ہم معنی ہیں  
 نظموں میں اتحاد نہیں ہے۔ (۵۰)

### مثله اور نحوہ میں فرق

اسی سے ان دونوں نظموں یعنی ”مثله“ اور ”نحوہ“ میں فرق سمجھ میں آگیا ہوگا کہ جہاں الفاظ میں  
 بھی اتحاد پایا جاتا ہے وہاں ”مثله“ کا اطلاق ہوتا ہے اور جہاں الفاظ میں اتحاد نہیں ہوتا بلکہ صرف معنی ایک  
 ہوتے ہیں وہاں ”نحوہ“ کا استعمال ہوتا ہے۔ (۱)

### عبید اللہ بن عبداللہ

یہ عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ہیں، مدینہ کے مشہور قہباء سہجہ میں سے ایک ہیں، بہت  
 سے صحابہ کرام حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ جیسے حضرات سے  
 حدیثیں سنیں، ان سے تابعین کی ایک بڑی جماعت نے علم حاصل کیا، حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے معلم تھے،  
 آپ بعد میں نابینا ہو گئے تھے۔ آپ کی وفات ۹۹ھ، ۹۸ھ، ۹۵ھ یا ۹۴ھ میں ہوئی۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ۔

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم تمام انسانوں میں سب سے زیادہ مجود و سخاوالے تھے۔

(۴۹) دیکھیے تقریب التہذیب (ص ۳۹۱) وفیات النحی (ج ۲، ص ۶۸ و ۶۹)۔

(۵۰) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰)۔

(۱) دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۵) وارشاد الساری للقطبی (ج ۱ ص ۱۶۱)۔ (۲) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵۵) و تہذیب (ج ۱ ص ۱۹)۔ (۳)۔

جود کے معنی میں بغیر سوال کے دیا، تاکہ سائل رت سے بچ جائے، اسی طرح ”جود“ کے معنی کثرت سے دینے کے بھی ہیں یہی وجہ ہے کہ مولانا ہارپاش کو ”جود“ کہا جاتا ہے۔ (۴)

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ جود کہتے ہیں إعطاء ماینبغی لمن ینبغی، یعنی جو مناسب ہو اور جس کے مناسب ہو اس کو دینا جود کہلاتا ہے۔ (۴)

علامہ محمد اعظمی تھانوی فرماتے ہیں ”إفادة ما ینبغی لالعوض“ یعنی جو مناسب ہو اس کا بغیر کسی عوض اور بدلہ کے دینا۔ اس کو ”جود“ کہتے ہیں۔ (۵)

یاد رکھیے کہ ”جود“ کے لیے مال و دولت کی کثرت کوئی ضروری نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مال و دولت کی کثرت تو نہیں تھی البتہ آپ کی جو قیمتی کیفیت تھی اور پھر اس کا جو اثر ظاہر ہوتا تھا اس کی نظیر نہیں ملتی۔

ان تعریفات سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ جود میں بے غرضی ہوتی ہے، جو آدمی جو اک ہوتا ہے وہ کسی غرض کے تحت عطا نہیں کرتا۔

بمصر حکومت کا تعلق مال سے ہوتا ہے اور ”جود“ کہتے ہیں إعطاء ما ینبغی، کو، اس سے معلوم ہوا کہ وہ مال کے ساتھ مخصوص نہیں، علم کی تقسیم، معارف کی تقسیم، اخلاق کی تقسیم اور اسی طرح ہدایت وغیرہ سب جود میں داخل ہیں۔

یہاں یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ”جود“ میں عطا مناسب حال ہوتی ہے، ایک آدمی بھوکا ہے، اسے کپڑا دیا جائے، یا کوئی تنگا ہے اُسے کھانا کھلایا جائے تو یہ ”جود“ نہیں۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ مستحق کو مناسب چیز دی جائے تو یہ ”جود“ ہے غیر مستحق کو دینا ”جود“ نہیں۔

یہاں یہ بھی سمجھ لیجیے کہ جود ایک ملکہ فاضلہ ہے اور عطاء اس کا اثر ہے، لہذا جود اور عطاء کو ایک نہیں کہا جاسکتا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملکات فاضلہ کے اعتبار سے ہر شخص پر فوقیت رکھتے تھے، یہ اور بات ہے کہ بعض عوارض کی وجہ سے کہیں آپ کے ملکات کا پورا پورا ظہور نہ ہو سکے۔ ہر کیف ”جود“ کا بدار غناء نفس پر ہے زیادہ مال کی تقسیم پر نہیں، ایک شخص کے پاس سو روپے ہوں اور وہ دس روپے خیرات کرے تو عشر کے ساتھ ثواب ہوگی، اور دوسرے کے پاس صرف ایک روپہ ہو اور وہ اسی کو خیرات

(۴) تلح العزیز (ج ۲ ص ۳۷۷) دار الفکر۔

(۵) شرح کرمانی (ج ۱ ص ۵۰)۔

(۶) کشاف اصطلاحات الفنون (ج ۱ ص ۱۶۶)۔ نیز دیکھیے تفسیر کبیر (ج ۱ ص ۱۶۶) لا رحمہن اللہ۔



کر دے تو سو فیصد کی خیرات ہوگی کما فی قصۃ ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما۔ (۶) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے ساتھ جو ”جود“ کا معاملہ کیا، حقیقت یہ ہے کہ اس کی مثال نہیں ملتی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جود کی چند مثالیں  
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک مرتبہ بحرین سے ایک لاکھ درہم آئے، آپ ان کو تقسیم کرتے رہے یہاں تک کہ ایک درہم بھی باقی نہیں بچا۔ (۷)

ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک خاتون نے ایک عشق چادر پیش کی اور عرض کیا کہ یہ خاص طور پر میں نے آپ کے لیے تیار کی ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ضرورت بھی تھی، آپ اندر تشریف لے گئے اور اس چادر کو آپ نے بطور ازار استعمال فرمایا۔

ایک صحابی نے اسے چھو کر دیکھا، انہیں پسند آئی تو انھوں نے کہا کہ یا رسول اللہ! یہ کتنی خوبصورت چادر ہے مجھے عیادت فرما دیجئے، آپ نے انہیں عطا فرمادی دوسرے صحابہ کرام نے ان پر نکیر کی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ضرورت تھی اس لیے آپ نے زب تن فرمایا، انھیں معلوم بھی ہے کہ آپ کسی سائل کے سوال کو رد نہیں فرماتے پھر بھی مانگ لی! انھوں نے کہا کہ دراصل یہ چادر میں اپنے کفن میں استعمال کرنا چاہتا ہوں اس لیے میں نے مانگی ہے۔ (۸)

اسی طرح آپ غزوہ حنین سے جب واپس تشریف لارہے تھے کہ کچھ اعرابی آئے اور آپ سے ، باصرار مانگنے لگے ، یہاں تک کہ آپ کو پیچھے ہٹنے پر مجبور کر دیا، ایک ٹیکر کے درخت کے ساتھ آپ کی چادر الجھ گئی، اس طرح چادر آپ کے ہاتھ سے نکل گئی، آپ کھڑے ہو گئے اور فرمایا کہ میری چادر مجھے دیدار اگر میرے پاس اس جنگل میں جتنے ٹیکر کے درخت ہیں ان کے کانٹوں کے برابر مویشی ہوتے تو میں انھیں تقسیم کردیتا، پھر تم مجھے بخیل، تھوٹ بولنے والا اور بزدل نہ پلاتے (۹) (لیکن اس وقت کوئی چیز باقی ہی نہیں رہی)۔  
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ جارہے تھے آپ کے جسم پر ایک نجرا بی چادر تھی، ایک اعرابی نے آپ کو چادر کو کچر کر ہمت زور سے کھینچا، حتیٰ کہ آپ کی گردن مبارک پر رگڑ کے اثرات ظاہر ہو گئے، اور

(۶) سنن ترمذی، کتاب المناقب، باب فی مناقب ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما، کتاب رقم (۳۶۵)۔

(۷) صحیح بخاری، (ج ۱ ص ۶۰) کتاب الصلاة، باب انفسنا و تعلیق القوم الممسجد۔

(۸) صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب من امتنع الکفر فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فم ینکر علیہ۔

(۹) صحیح بخاری، کتاب الحیاء، باب الشجاعة فی الحرب، (ج ۱ ص ۲۸۲) و کتاب من الحسن، باب ما قال الی صلی اللہ علیہ وسلم

بعضی المؤلفۃ قلوبہم و غیرہم من الحسن و نحوه، رقم (۳۱۴۸)۔

بھر کما کہ مجھے کچھ دینے کا حکم دیجیے، آپ اس کی طرف متوجہ ہو کر ہنس پڑے اور اسے دینے کا حکم دیا۔ (۱۰)  
حضرت بلال رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی خاتمند کو دیکھتے تو مجھے حکم دیتے، میں کسی سے قرض لینا اور اسے کپڑے پہنانا اور کھانا کھلاتا، ایک دفعہ ایک مشرک میرے پاس آیا اور کہنے لگا، میرے پاس مال کی فراوانی ہے، تم کسی اور سے قرض نہ لینا، میں دے دیا کروں گا۔

ایک دن جب میں وضو کر کے اذان کی تیاری کر رہا تھا کہ وہ مشرک اپنے ہم پیشہ تاجروں کی ایک جماعت لے کر آدھکا اور پکار کر کہنے لگا: او حنی! اور پھر نہایت درشت لہجہ میں کہنے لگا کہ معلوم ہے مینہ پورا ہونے میں کتنے دن ہیں؟ میں نے کہا کہ بس چنیدہ ہی دن ہیں، اس نے کہا کہ صرف چار دن ہیں اگر ان دنوں کے اندر اندر میرا قرض نہیں چکیا تو میں تمہیں اپنا غلام بنالوں گا اور پھر پٹنے کی طرح بکریاں چراتے پھرو گے۔ حضرت بلال فرماتے ہیں کہ مجھے سخت پریشانی لاحق ہوئی، کئی طرح عشاء کی غماز پڑھی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر واقعہ ذکر کیا اور عرض کیا کہ میرے پاس باپ آپ پر قرض، آپ کے پاس اس وقت کچھ نہیں ہے کہ قرضہ چکایا جاسکے اور نہ ہی میرے پاس ہے، اور وہ مجھے رسوا کر کے چھوڑے گا، مجھے اجازت دیجیے کہ میں کچھ دن کہیں روپوش ہو جاؤں تاکہ آپ کے پاس اللہ تعالیٰ کچھ مال بھیج دے۔

یہ کہہ کر میں نکلا اور گھر آکر تیلری کر لی، صبح پونے بھٹنے کے انتظار میں تھا کہ ایک شخص دوڑا دوڑا آیا اور کہا کہ اسے بلال! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلا رہے ہیں، میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ چار اونٹنیاں سامان سمیت بیٹھی ہوئی ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بشارت سنائی اور فرمایا کہ یہ چار اونٹنیاں مع سامان شاہِ فدا کی طرف سے ہدیہ ہے، اب ان کے ساتھ جو معاملہ چاہو کرو۔

حضرت بلال نے قرضہ ادا کیا اور پھر وہ مسجد تشریف لائے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما تھے، آپ نے مال کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے سارا قرضہ چکایا، اب کوئی قرضہ نہیں رہا۔ آپ نے پوچھا کہ کیا کچھ باقی بچا؟ انھوں نے عرض کیا کہ ہاں باقی بچ گیا ہے۔ آپ نے فرمایا باقی مال تقسیم کر کے مجھے بے فکر کر دو، کیونکہ جب تک تم تمام مال تقسیم کر کے مجھے راحت نہیں پہنچاؤ گے میں اپنی اندواج میں سے کسی کے پاس نہیں جاؤں گا۔

پھر عشاء کی نماز کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بلا کر دریافت فرمایا تو انھوں نے عرض کیا کہ ابھی تک مال موجود ہے کوئی مستحق نہیں آیا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر تشریف

نہیں لے گئے، بلکہ مسجد میں ہی رات گزار دی، دوسرے دن عشاء کے وقت مجھے بلا کر دریافت فرمایا تو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! سلام مال تقسیم ہو گیا ہے، اللہ نے آپ کو بے فکر کر دیا، آپ نے خوش ہو کر نکمیر گئی اور اللہ کی تعریف کی، آپ کو یہ ڈر تھا کہ کہیں اس مال کے ہوتے ہوئے موت نہ آجائے۔ (۱۱)

ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھی اور نہایت سرعت کے ساتھ آپ حجروں میں تشریف لے گئے، لوگوں کو پریشانی ہوئی کہ کیا واقعہ پیش آیا؟ آپ واپس تشریف لائے لوگ پریشانی کے عالم میں تھے، آپ نے فرمایا کہ دراصل ہمارے پاس کچھ سونا رہا ہوا تھا، اور مجھے اندیشہ ہوا کہ کہیں میں اسے بھول نہ جاؤں اس لیے تقسیم کا حکم دے دیا ہے۔ (۱۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مرض الموت میں چند دناتیر تھے، آپ کو اس وقت تک سکون نہیں ملا جب تک آپ نے ان کو تقسیم نہیں کر دیا۔ (۱۳)

”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدار سما القرآن، فمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أجود بالخیر من الريح المرسلة“

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو در تمام انسانوں سے فائق تھے اور رمضان میں جب جبریل آپ سے ملا کرتے تو آپ ہمیشہ سے زیادہ جواد و سخی ہو جاتے اور حضرت جبریل رمضان کی ہر رات میں آپ سے ملاقات کیا کرتے اور آپ کے ساتھ قرآن کریم کا دور کرتے تھے۔ الغرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم نفع رسالی میں تیز چلتی ہوا سے بھی زیادہ جواد اور سخی تھے۔

حدیث کے جملوں کا ربط

علامہ طبری فرماتے ہیں کہ یہاں سب سے پہلے آپ کے مطلق جود کو تمام لوگوں کے جود پر فضیلت دی گئی ہے، پھر آپ کا وہ جود جو رمضان میں ہوتا تھا اس کو باقی تمام اوقات کے جود پر فضیلت دی گئی ہے، پھر ملاقات جبریل کے موقع پر لیالی رمضان میں جو جود ہوتا تھا اس کو باقی ایام رمضان پر فضیلت دی گئی ہے۔

(۱۱) سنن ابی داؤد، کتاب الامارۃ والفتی، باب فی الامام یغیل ہدایا المشرکین (رقم ۴۰۵۵)۔

(۱۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۱۶ و ۱۱۸) کتاب الاذان باب من صلی بالناس فذكر حاجت فخطاهم۔

(۱۳) مشکوٰۃ طبقات ابن سعد (ج ۲ ص ۲۳۶-۲۳۹) ذکر الدنا فی قسمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مرضہ اذ فی مات بعدہ۔

ہے اور پھر آپ کی سخاوت کو وسیع مرحلہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ آپ کی سخاوت اس سے بھی بڑھ کر تھی (۱۴)۔

## حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس موقع پر جود و سخا کا سبب

پھر رمضان میں خاص طور سے آپ کے جود میں جو اضافہ ہوتا تھا اس کے کئی اسباب ہیں:-  
سب سے بنیادی سبب تو یہ ہے کہ اس مہینہ میں خود اللہ ذوالجلال والا کرام جود فرماتے ہیں، جنوں کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں، جہنم کے دروازے بند کر دیے جاتے ہیں، شیاطین کو متعید کر دیا جاتا ہے، پھر مزید یہ احسان کہ فرض کا ثواب سترگنا ہو جاتا ہے اور نفل کا ثواب فرض کے برابر ہو جاتا ہے اسی طرح حدیث میں انظارِ صائم کی ترغیب وارد ہوئی ہے اور انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اللہ جل شانہ کی صفات کے مظہر اتم ہوتے ہیں لہذا جب حق تعالیٰ رمضان میں جود و سخاوت میں اضافہ فرماتے ہیں تو حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو اللہ تعالیٰ کے آخری نبی اور اللہ تعالیٰ کی صفات کے مظہر اتم تھے وہ کبوں جود نہ فرماتے! اس لیے ان کے جود میں اضافہ ہوا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ خود رمضان کا مہینہ خیرات اور نیکیوں کا مہینہ ہے، یہ انسان کی طبیعت میں نیکی کی رغبت پیدا کرتا ہے، جود و سخا ایک بہت بڑی نیکی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت بہت سدا کہ پر رمضان کی آمد سے اور زیادہ اثر پڑتا تھا اور آپ کی داود و اش کا دریا ٹھاٹھیں مارنے لگتا تھا۔

تیسری بات یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ملاقات ہوتی تھی جو اللہ کے فرشتے ہیں جن میں حرص و ہوس کا شائبہ نہیں اور قاصدہ ہے کہ صحبت کا اثر پڑتا ہے، تو ملاقات جبرئیل کی وہر سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں اور زیادہ مال و متاع کے صرف کرنے کا تقاضا پیدا ہو جاتا تھا۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ قرآن پاک کا رمضان میں حضرت جبرئیل کے ساتھ روز ہوتا تھا، یہ قرآن کریم اللہ کا کلام ہے اس کے پڑھنے کی وجہ سے اللہ سے رعب پیدا ہوتا ہے، اور یہ غناءِ نفس کا موجب ہے، انسان کے نفس میں صفتِ غناء پیدا ہوتی ہے، اور جس میں جس قدر غناءِ نفس ہوتا ہے وہ اتنا ہی زیادہ جود و سخاوت کرتا ہے۔ ان اسباب متعدّدہ نے مل کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جود و سخا میں بے انتہا اضافہ کر دیا۔

وہیے بھی آنے والے جبرئیل امین تھے، لائی جانے والی کتاب الفضل الکتب تھی، جن کے پاس لائے وہ سید المرسلین ہیں جب خیر و برکت کی اتنی ساری چیزیں جمع ہوں تو آپ کے فیوضِ باطنی کا سمندر اور

علوم و معارف کے چشمے کیوں جوش میں نہیں آئیں گے؟

”وكان أجود ما يكون في رمضان“ کی اعرابی کیفیت  
 ”أجود ما يكون في رمضان“ میں دو روایتیں ہیں: رفع کے ساتھ اور نصب کے ساتھ۔  
 اگر یہ مرفوع ہے تو اس میں دو احتمال ہیں:-

ایک یہ کہ ”أجود ما يكون“ کان کا اسم، اور ”في رمضان“ ”حاملًا“ کا متعلق ہو کر حال قائم مقام خبر، جیسے کہا جاتا ہے ”أخطب ما يكون الأمير في يوم الجمعة“ آی کا ثانی یوم الجمعة۔  
 دوسرا احتمال یہ ہے کہ ”أجود ما يكون“ مبتدا ہو، اور ”في رمضان“ اس کی خبر، مبتدا خبر مل کر پورا جملہ خبر ہوا ”کان“ کے لیے، اور ”کان“ کی تفسیر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کی طرف ہے جو کان کا اسم ہے، تقدیر عبارت ہوگی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أجود أجوداً كانه حاصل في رمضان امام بخاری کا رجحان بھی اسی طرف ہے، کیونکہ انھوں نے کتاب الصوم میں ترجمہ قائم فرمایا ہے ”باب أجود ما كان النبي صلی اللہ علیہ وسلم یكون في رمضان۔“

اور اگر یہ منصوب ہے تو پھر ”کان“ کی تفسیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف عائد ہے اور ”أجود ما يكون في رمضان“ اس کی خبر واقع ہوگی اس میں ”ما“ مصدر یہ ظرفیہ ہوگا اور تقدیر عبارت ہوگی ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدة كونه في رمضان: أجود منه في غيره“ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بہ نسبت دوسرے ایام کے زیادہ أجود ہوتے تھے۔ (۱۵)

وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن  
 حضرت جبریل رمضان میں ہر رات کو ملنے آتے تھے اور آپ کے ساتھ قرآن کریم کا دور کرتے تھے۔

کیا پورے قرآن کریم کا دور ہوتا تھا؟

یہاں حضرت جبریل اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کا ذکر ہے، سوال یہ ہے کہ آیا پورے قرآن کریم کا دور ہوتا تھا یا صرف نازل شدہ حصہ کا؟ دونوں اقوال ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ پورے قرآن کا

ہوتا تھا، حضرت جبریل علیہ السلام کے پڑھنے سے آپ کو یاد ہو جاتا تھا اور آپ بھی سادیت تھے، انہی بعد میں آپ کے حائفہ سے اللہ تعالیٰ غیر نازل شدہ حصہ نحو فرما دیتے تھے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ صرف نازل شدہ حصہ کا دور ہوتا تھا۔ واللہ اعلم۔ (دیکھیے فتح الباری ج ۹ ص ۲۵، کتاب فضائل القرآن، باب کان جبریل یعرض القرآن علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ وایضاح البخاری ج ۱ ص ۱۰۵ و تقریر بخاری شریف ج ۱ ص ۹۷)۔

### رات کے انتخاب کی وجہ

رات کے انتخاب کی وجہ بظاہر یہی ہے کہ دن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اور بھی بہت سے کام تھے، امت کی تبلیغ اور ان کی اصلاح ہمیشہ نظر ہوتی تھی، رات کا وقت تسانی اور خلوت کا ہوتا تھا، اس لیے اس میں آپ حضرت جبریل کے ساتھ دور فرماتے اور حضرت جبریل آپ کے ساتھ دور فرماتے تھے۔ دیکھیے فتح الباری ج ۹ ص ۲۵، کتاب فضائل القرآن، باب کان جبریل یعرض القرآن علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

### مدارست کی حکمت

پھر اس مدارست کی ایک حکمت تو یہ تھی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جبریل علیہ السلام سے قرآن پاک کی ادائیگی اور اتفاق کی تجویز سیکھ لیں۔

دوسری حکمت یہ تھی کہ آیات و سورت کی ترتیب معلوم ہو جائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن پاک ایک دم نازل نہیں ہوا بلکہ نمونہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ضرورتاً نازل کیا گیا، تو حضرت جبریل علیہ السلام سے جب دور ہوتا اور وہ پڑھتے تو ایک سورت کی ساری آیات مرتب پڑھتے، لہذا اس سے یہ معلوم ہو جاتا کہ کون سی آیات کس سورت سے متعلق ہیں، اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے سے یہ معلوم ہوتا تھا کیونکہ حضرت جبریل علیہ السلام بتا دیا کرتے تھے۔

تیسرا فائدہ یہ ہوتا تھا کہ اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ معلوم ہو جاتا تھا کہ کون سی آیات منسوخ ہو چکی ہیں اور کون سی باقی ہیں۔

ایک چوتھا فائدہ یہ ہے کہ آئندہ آپ کی امت میں مدارست کی سنت پڑ گئی، چنانچہ امت نے اس سنت کو آپ سے لے لیا اور اس کو ہمیشہ اپنے سینہ سے لگائے رکھا اور اس پر عمل کرتا رہی۔

فلرسل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجود بالخیر من الريح المرسلة  
 ”خیر“ مال کو بھی کہتے ہیں اور مطلق نفع رسائی کو بھی کہتے ہیں خواہ بالمال ہو یا بغیرہ۔

اگر ”خیر“ سے مراد مال ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ مال کے ذریعہ جو نفع پہنچاتے اور سخاوت کرتے تھے وہ تیز چلتی ہوا سے بھی بڑھ کر ہوتی تھی۔

اور اگر ”خیر“ میں ”معم“ کی جائے تو جو بالمال اور جو بالبدین دونوں داخل ہو جائیں گے۔ گویا یہ بتایا گیا ہے کہ جس طرح ہوا چلتی ہے تو ہر جگہ پہنچتی ہے اور ہر شخص کو فائدہ پہنچتا ہے اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جوہر سخا کا اثر ہر جگہ اور ہر شخص کو پہنچا کرتا تھا ”ریح مرسلہ“ یہ وہی ہے جس کو قرآن کریم نے ”وَمَنْ يُدْرِسْ الرِّيحَ يَنْفُثْ مِنْ يَدَيْهِ رَحْمَةً“ (سورۃ النمل ۶۳/۱) کہا ہے، اس کا نفع عام ہے ہر گوشہ میں پہنچتی ہے اور بہت سرعت سے چلتی ہے، یہ تشبیہ علوم اور سرعت میں ہے۔

پھر لفظ ”اجود“ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا جوہر ریح مرسلہ کے جوہرے فراوان اور زائد ہے، اور اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اصل میں ہوا سے صرف اشباح و اجسام کو حیات حاصل ہوتی ہے، جسمانی فائدہ پہنچتا ہے اور جسمانی زندگی حاصل ہوتی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جن چیزوں کی سخاوت کرتے تھے ان سے حیات جسمانی اور حیات روحانی دونوں حاصل ہوتی تھیں، جیسے آپ مال و مثال سے لوگوں کو فائدہ پہنچاتے تھے اسی طرح علوم و معارف بھی تقسیم فرماتے تھے۔

اس کے علاوہ ایک فرق یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ جب ہوا چلتی ہے تو ہر شخص کو برابر نفع نہیں ہوتا، بعض کو نفع کے ساتھ نقصان بھی پہنچتا ہے مثلاً ٹھنڈی ہوا چل گئی تو یارہ المزاج کو اس سے تکلیف ہو جائے گی یا تیز ہوا چل گئی تو کمزور طبیعت انسان کو اس سے تکلیف ہو جائے گی، جبکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوہرے نفع ہی نفع ہوتا تھا، کسی کو کوئی تکلیف نہیں پہنچتی تھی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فضل زمان و مکان کے

مسلکہ میں متکلمین و محققین کا اختلاف

متکلمین کے نزدیک تمام زمان و مکان فی حد ذاتہ برابر ہیں کسی اہم واقعہ کے اس میں ہونے سے فضیلت آجاتی ہے۔

سیح اکبر اور ابن القیم وغیرہ محققین کے نزدیک حلقہ فطری استعداد کی وجہ سے جو علم ازلی قدیم میں

ثابت ہے اس زمان و مکان میں فضیلت ہوتی ہے۔

متکلمین کے نزدیک یوم عاشوراء کو فضیلت نجات نوح و غرق مشرکین و نجات ابراہیم از نار نمرود اور نجات موسیٰ و غرق فرعون سے ملی ہے، لہذا القدر قرآن کریم و کتب سماویہ کے نزول کی وجہ سے صاحب فضیلت بنی ہے، بیت اللہ کو فضیلت حج سے ملی ہے۔

جبکہ محققین کا نقطہ نظریہ ہے کہ ان زمانوں اور مکانات کو ذاتی فضیلت حاصل تھی تو اللہ تعالیٰ نے ان اہم کاموں کے لیے ان کو چنا۔ (۱۶)

ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں محققین کا مسلک بطل و تفصیل سے بیان کیا ہے (۱۷) اور متکلمین کے قول کے بارے میں کہا ہے ”وہذہ الاقاویل وگمائلہا من الجناہات النہی جناہا امتکمون علی الشریعة ونبوہا ایہا وھی برینہ منہا۔“ (۱۸)

متاخرین میں حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت یحییٰ بن محمدؒ اللہ تعالیٰ کا یہی مسلک ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ ارشاد باری ہے ”وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ“ (مدورۃ انفصص ۶۸) نیز اللہ تعالیٰ حکیم ہیں اور حکمت کے معنی ہیں ”وَصَبَّحَ الشَّيْءُ فِي مَحَلِّهِ“ لہذا اگر کسی مکان و زمان کا انتخاب کسی امر عظیم کے لیے ہوگا تو ضرور نظر اس میں کوئی خاص یاقوت پسے سے ہوگی جو دوسرے مقام و زمان میں نہیں ہوگی، غرق کذب کو سونگھنے اور شیشی میں رکھنے کی وجہ سے فضیلت حاصل نہیں ہوتی بلکہ اس میں فضیلت تھی اسی لیے اس کو سونگھا جاتا ہے اور شیشی میں رکھا جاتا ہے اسی طرح حرم کی سرزمین میں فضیلت تھی جو اس میں بیت اللہ بنایا گیا اور دیگر شہاں وہاں قائم کیے گئے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا گیا کہ حضرت اسماعیل اور حضرت حاجر علیہما السلام کو وہاں پہنچائیں۔ (۱۹) واللہ اعلم۔

### ترجمہ الباب سے مناسبت

بظاہر روایت کو ترجمہ نے کوئی مناسبت نہیں کیونکہ اس میں بدء الوحی کا کوئی ذکر نہیں، لیکن سمجھ لیجئے کہ یہاں مولیٰ الیہ کے ملاکتِ فائزہ میں سے جو مبادیٰ دینی ہیں ایک اہم مبادیٰ اور ایک بڑی سنتِ خود کا بیان ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک ”بدء“ میں عموم ہے خواہ وہ

(۱۶) دیکھیے فضل الباری (ج ۱ ص ۳۰۳)۔

(۱۷) دیکھیے زاد المعاد (ج ۱ ص ۳۹-۴۰)۔

(۱۸) زاد المعاد (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۱۹) دیکھیے فضل الباری (ج ۱ ص ۳۰۳ و ۳۰۴)۔



زمان کے اعتبار سے ہو یا مکان کے اعتبار سے، چاہے احوال و کیفیات کے اعتبار سے ہو۔ اس حدیث پاک میں وحی کی ابتداء زمانی معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ اس میں رمضان میں قرآن کے دور کرنے کا تذکرہ ہے اور روایات میں تصریح ہے کہ قرآن کریم رمضان میں نازل ہوا، گویا امام بخاری نے یہ روایت یہاں لاکر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ قرآن شریف کا نزول رمضان شریف میں ہوا، اس سے بدء زمانی کا علم ہوتا ہے۔

حضرت یحٰیٰ السنہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر یوں کہا جائے گا کہ چھان و زمان کا انتخاب کسی معمولی چیز کے لیے نہیں کیا جاتا، حضرت جبریل افضل الملائکہ کا ہر رمضان میں دور کے لیے آنا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم افضل الملائکہ کا ان کے ساتھ نازل شدہ قرآن کا دور کرنا اور اس کے ساتھ، تھ مناسب اعمال پر جو دستا کا اختیار کرنا یہ وحی الہی کی عظمت کی بہت بڑی دلیل ہے۔ واللہ سکانہ و تعالیٰ اعلم۔

### حدیث باب سے مستنبط چند فوائد

حدیث باب سے یہ چند فوائد بھی سمجھ میں آتے ہیں:-

① رمضان میں اور خصوصاً جب صلواء کا اجتماع ہو تو ایسے موقعہ پر جو دستا کی ترغیب و تحریض

پسندیدہ ہے۔

② صلواء کی زیارت مسلسل اور بانٹکر ادا ہونی چاہیے۔

③ رمضان میں قرآن کریم کی تلاوت خوب کثرت سے کرنی چاہیے۔

④ رمضان میں قرآن کریم کا دور سخت ہے۔

⑤ لفظ ”رمضان“ کا اطلاق لفظ ”شہر“ کو ملائے بغیر بھی درست ہے بعض حضرات جن مہینوں

کے شروع میں ”راء“ ہے غلط ”شہر“ کو لانا ضروری کہتے ہیں۔

⑥ تلاوت، تسبیح اور دیگر اذکار سے افضل ہے، اس لیے کہ اگر ذکر تلاوت سے افضل یا مساوی ہوتا

تو دونوں حضرات یا تو ہمیشہ ذکر کرتے یا بعض اوقات ہی میں کسی ضرور کچھ ذکر کرتے حالانکہ ان کا اجتماع مسلسل ہوتا رہا۔ واللہ بخاندہ و تعالیٰ اعلم۔

## الحديث السادس

۷ : حَدَّثَنَا أَبُو أَيْمَانَ التَّحَكُمِيُّ بْنُ نَافِعٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ : أَخْبَرَنِي

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ (٢) أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ : أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ ، وَكَانُوا تِجَارًا بِالشَّامِ ، فِي أَلْدُو إِلَيَّ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَدَّ يَمِينًا وَأَبَا سَعْيَانَ وَكَلَامُ قُرَيْشٍ ، فَأَتَوْهُ وَهُمْ بِالْبَلَاءِ ، فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ ، وَحَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّومِ ، ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا لِبَرْجُمَانِهِ ، فَقَالَ : أَلَيْكُمُ أَقْرَبُ نَسَبًا بِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي بَرَّحُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ ؟ فَقَالَ أَبُو سَعْيَانَ : فَقُلْتُ أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا ، فَقَالَ : أَذْنُوهُ مِنِّي ، وَفَرَّبُوا أَسْمَاءَهُ فَاجْتَمَعُوا عِنْدَ ظَهْرِهِ ، ثُمَّ قَالَ لِبَرْجُمَانِهِ : قُلْ لَهُمْ إِنِّي سَأَلْتُ هَذَا عَنْ هَذَا الرَّجُلِ ، فَإِنْ كَتَبَنِي فَكَذَّبُوا . فَوَاللَّهِ لَوْ لَا الْحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْتُوا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَّبْتُ عَنْهُ . ثُمَّ كَانَ أَوَّلُ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَنْ قَالَ : كَيْفَ نَسَبُهُ فَيَكْفُرُ ؟ قُلْتُ : هُوَ مِنَّا ذُو نَسَبٍ . قَالَ : فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ ؟ قُلْتُ : لَا . قَالَ : فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ يَمْلِكُ ؟ قُلْتُ : لَا . قَالَ : فَأَشْرَفَ النَّاسُ بِبَيْتِهِمْ أَمْ ضَمَّائِهِمْ ؟ قُلْتُ : بَلْ ضَمَّائِهِمْ . قَالَ : أَيْرِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ ؟ قُلْتُ : بَلْ يَزِيدُونَ . قَالَ : فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخْفَةً لِيَدِي بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ ؟ قُلْتُ : لَا . قَالَ : فَهَلْ كَتَمْتُمْ تَهْمِيهِ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ ؟ قُلْتُ : لَا . قَالَ : فَهَلْ يَغْتَبِرُ ؟ قُلْتُ : لَا ، وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ لَا تَنْزِي مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيهَا . قَالَ : وَلَمْ تُنْكَبِي كَلِمَةً أَدْخَلَ فِيهَا شَيْئًا غَيْرَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ . قَالَ : فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ ؟ قُلْتُ : نَعَمْ . قَالَ : فَكَيْفَ كَانَ بِتَالِكُمْ يَا هَ ؟ قُلْتُ : الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سِجَالٌ ، يَنَالُ مِنَّا وَتَنَالُ مِنْهُ . قَالَ : مَاذَا بَأْمُرُكُمْ ؟ قُلْتُ : يَقُولُ : أَعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ، وَاتْرَكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ ، وَبَأْمُرُنَا بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْعَقَابِ وَاللَّصْلِ . فَقَالَ لِبَرْجُمَانِهِ : قُلْ لَهُ : سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ مِنْكُمْ ذُو نَسَبٍ ، فَكَذَلِكَ أَرْسَلْتُ بُعِثَ فِي نَسَبِ قَوْمِيهَا . وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ ، فَذَكَرْتَ أَنَّ لَا ، فَقُلْتُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ

(الحديث أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب دلائل جمعة لمسلم من الإيمان والإسلام والإحسان... رقم (٥١) وفي كتاب الشهادات باب من أقرعنا نماز الوعد رقم (٢٦٨٩) وفي كتاب الجهاد باب قول الله عز وجل: قل هل نترصدون من الإسلام إلى الحنين والحراب سجال رقم (٢٨٠٣) وباب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الناس إلى الإسلام والنبوة... رقم (٢٩٣١) وباب ما يقول في لواء النبي صلى الله عليه وسلم رقم (٢٩٦٨) وفي كتاب الجهاد والمواصلة باب فضل الوفاء بالعهد رقم (٣١٤٣) وفي كتاب التفسير باب قول الله تعالى: والكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله رقم (٣٥٥٣) وفي كتاب الأدب باب صلة المرأة لها زوجها رقم (٥٩٨٠) وفي كتاب الاستئذان باب كيف يكتب إلى أهل الكتاب رقم (٦٢٦٠) وفي كتاب الأحكام باب جمعة الأحكام وما هل يجوز من جملة أحد رقم (٤١٩٦) وفي كتاب التوحيد باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب النصارى وغيرها... رقم (٦٥٣١) ومسلم في صحيحه (ج ٢ ص ٩٤) كتاب الجهاد والسير باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل ملك الشام يدعو إلى الإسلام وأبو داود في سننه في كتاب الأدب باب كيف يكتب إلى النبي رقم (٥١٣٦) والترمذي في جامعه في كتاب الاستئذان باب ما جلد كيف يكتب إلى أهل الشرك رقم (٢٤١٤).

قُلْتُ : لَقُلْتُ رَجُلٌ بِأَنِّي يَقُولُ قِيلَ قَبْلَهُ . وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ ، فَذَكَرْتَ أَنْ لَا ، قُلْتُ : قَلَّ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ ، قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مَلِكَ أَبِيهِ . وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّبِعُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ ، فَذَكَرْتَ أَنْ لَا ، فَقَدْ أَخْبَرْتُ أَنَّكَ لَمْ يَكُنْ يَكْذِبُ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبُ عَلَى اللَّهِ . وَسَأَلْتُكَ أَفَرَأَتْ النَّاسُ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضَعَّافُهُمْ ، فَذَكَرْتَ أَنَّ ضَعَّافَهُمْ اتَّبَعُوهُ ، وَغَمُّ أَتْبَاعِ الرُّسُلِ . وَسَأَلْتُكَ أَيَرِيدُونَ أَمْ يَقْصُونَ ، فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَرِيدُونَ ، وَكَذَلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتَّى يَمُوتَ . وَسَأَلْتُكَ أَرَأَيْتَ أَحَدًا سَخَطَهُ إِلَيْهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ ، فَذَكَرْتَ أَنْ لَا ، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تَخْلُطُ بِشَاشَةِ الْقُلُوبِ . وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَقْدِرُ ، فَذَكَرْتَ أَنْ لَا ، وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لَا تَقْدِرُ . وَسَأَلْتُكَ بِمَا بِأَمْرِكُمْ ، فَذَكَرْتَ أَنَّهُ بِأَمْرِكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ، وَبَنِيَّاهُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ ، وَبِأَمْرِكُمْ بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَاتِ وَالْعَمَلِ ، فَإِنْ كَانَ مَا يَقُولُ حَقًّا فَسَبِيلُكَ مُوَضِعٌ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ ، وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّ خَارِجَ : لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ يَنْكُرُ ، فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمْتُ أَنِّي أَخْلَصُ إِلَيْهِ ، لَتَجَمَّعْتُ لِقَاءَهُ ، وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَقُلْتُ عَنْ قَلْبِي . ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّذِي بَعَثَ بِهِ رَحِمَةً إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى ، فَدَفَعَهُ إِلَى هِرَقْلَ ، فَقَرَأَهُ : فَإِذَا بِهِ : (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ : مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ : سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى ، لَمَّا بَعْدَ ، فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدَعَايَةِ الْإِسْلَامِ ، أَسْلِمْتَ سَلَمًا ، يُؤْتِيكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَوْرِسِيِّينَ ، وَ : مِمَّا أَهْلُ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) . قَالَ أَبُو سُبَيَّانَ : فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ ، وَفَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ ، كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ وَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ وَأُخْرِجْنَا ، فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي حِينَ أُخْرِجْنَا : لَقَدْ أَمَرَ أَمْرُ أَبِي كَبْشَةَ ، إِنَّهُ يَخَالُهُ مَلِكُ بَنِي الْأَصْغَرِ . فَأَرَأَيْتَ مَرِئًا أَنَّهُ سَبَّطَهُ حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ .

وَكَانَ ابْنُ النَّاطُورِ ، صَاحِبُ إِبِلَاءَ وَهِرَقْلَ ، أَسْفَفًا عَلَى نَصَارَى الشَّامِ ، يُحَدِّثُ أَنَّ هِرَقْلَ حِينَ قَدِمَ إِبِلَاءَ ، أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيثَ النَّفْسِ ، فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهِ : قَدْ اسْتَشْكَرْنَا هَيْئَتَكَ ، قَالَ ابْنُ النَّاطُورِ : وَكَانَ هِرَقْلُ حَرَاءً يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ ، فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ : إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكَ الْخِثَانِ قَدْ ظَهَرَ ، فَمَنْ يَحْكُمُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَمَةِ ؟ قَالُوا : لَيْسَ يَحْكُمُ إِلَّا الْيَهُودُ ، فَلَا يُهَيْئُكَ شَأْنُهُمْ ، وَأَكْتُبُ إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ ، لِيَقْتُلُوا مِنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ . فَبَيْنَمَا هُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ ، إِذْ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهِ مَلِكُ عَسَانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَلَمَّا اسْتَخْبِرَهُ هِرَقْلُ قَالَ : أَذْهَبُوا فَانظُرُوا أَمَحْضِينَ هُوَ أَمْ لَا ؟ فَانظُرُوا إِلَيْهِ ، فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ مَحْضٌ ، وَسَأَلَهُ عَنْ

الْقَرَبِ ، فَقَالَ : هُمْ يَحْيَىُّونَ ، فَقَالَ هِرَقْلُ : هَذَا مُلْكُ مَدِيَةِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ . ثُمَّ كَتَبَ هِرَقْلُ إِلَى صَاحِبِهِ لَهُ بِرُومِيَّةٍ ، وَكَانَ نَظِيرُهُ فِي الْعِلْمِ ، وَسَارَ هِرَقْلُ إِلَى جِمَصَ ، فَلَمَّ بِرُمٍ جِمَصَ حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُؤَيِّقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ ﷺ ، وَآلِهِ نَبِيٍّ ، فَأَذِنَ هِرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسَكِرَةِ لَهُ بِجِمَصَ ، ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَعُلِّقَتْ ، ثُمَّ أَطْلَعَ فَقَالَ : يَا مَعْشَرَ الرُّومِ ، هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ ، وَأَنْ يَبْتَئَ مُلْكُكُمْ ، فَيُتَابِعُوا هَذَا النَّبِيَّ ؟ فَحَاصُوا حِيصَةً حَبْرٍ الْوَخْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ ، فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِّقَتْ ، فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلُ تَقَرُّسَهُمْ ، وَابْسَ مِنْ الْإِيمَانِ ، قَالَ : رُدُّوهُمْ عَلَيَّ ، وَقَالَ : إِنْ فُلْتُ مَعَالِي أَنْفَا أُخْبِرُ بِهَا شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ ، فَقَدْ رَأَيْتُ ، فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ ، فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ .

رواه صالح بن كيسان ويونس ومسنر عن الزهري .

[ ٥١ ] ، ٢٥٣٥ ، ٢٦٥٠ ، ٢٧٣٨ ، ٢٧٧٨ ، ٢٧٨٢ ، ٢٨١٦ ، ٣٠٠٣ ، ٤٢٧٨ ،

٥٦٣٥ ، ٥٩٠٥ ، ٦٧٧١ ] .

### الوالیان الحکم بن نافع

یہ والیان حکم بن نافع ہرانی محض ہیں ، ایک ہرانی ام سلمہ نامی خاتون کے مولیٰ تھے ، ثقہ اور ثبت تھے ، یہ اسماعیل بن عیاش ، شعیب بن ابی حمزہ اور ان کے علاوہ بہت سے اہل علم سے حدیث روایت کرتے ہیں ، جبکہ ان کے شاگردوں میں امام بخاری ، امام احمد ، امام بخاری بن معین ، ابو حاتم اور امام ذہبی جیسے اساطین علم کا شمار ہے ۔ (۱)

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ اپنے استاذ شعیب بن ابی حمزہ سے جو روایات بیان کرتے ہیں وہ اکثر انھوں نے سماعاً حاصل نہیں کیں بلکہ انہیں ان کی اجازت ملی تھی ، اور وہ ایسی روایتوں کے لیے بھی ”سماع“ کا لفظ یعنی ”اخبارنا“ استعمال کرتے ہیں ۔ (۲)

حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ کوئی شخص شعیب بن ابی حمزہ سے اجازت روایت حدیث کرے ، اور راوی کو مجاز ثقہ ثبت ہو تو ایسی روایت تحت ہے بشرطیکہ نماز کتاب اتقان اور ضبط کے ساتھ متصف ہو شعیب بن

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۶ ص ۱۳۶-۱۵۵) و عدلۃ الفاری (ج ۱ ص ۵۹) و تقریب التہذیب (ص ۱۶۹)۔

(۲) دیکھئے تقریب التہذیب (ص ۱۶۹) نیز دیکھئے مقدمۃ فتح الباری (ص ۳۹۹) النصل التاسع اسحاق بن اسماعیل طعن فیدمن جلد هذا الكتاب۔

ابن حمزہ کی کتاب ایسی ہی تھی، اس لیے ابوالیمانؒ کی شعیب بن ابی حمزہؒ سے روایت کردہ مرویات محققین کے نزدیک حجت ہیں۔ (۳)

ابوالیمانؒ ۱۲۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۲۲ھ میں وفات پائی۔ (۴)

## شعیب

یہ ابویشر شعیب بن ابی حمزہ القرشی الاموی ہیں، ان کے والد ابو حمزہ کا نام ویار ہے، ثقہ، حافظ اور متقن ہیں، تابعین سے کسب علم کیا جن میں سب سے زیادہ استفادہ امام زہریؒ سے کیا، حتیٰ کہ امام یحییٰ بن یحییٰؒ فرماتے ہیں کہ:

”شعیب أثبت الناس في الزهري“ (۵)

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں ”رأيت كتب شعیب بن ابي حمزة، فرأيت كتابا مضبوطة مفيدة“ اور بھر خوب تعریف کی۔ (۶)

۱۳۳ھ یا ۱۳۴ھ میں ان کا انتقال ہوا عمر ستر سال سے متجاوز ہو چکی تھی۔ (۷)

## ابوسفیان

یہ مشہور صحابی نضر بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف الاموی ہیں، ابوسفیان اور ابو حنظلہ دونوں کنیتیں ہیں پہلی کنیت زیادہ معروف ہے۔

عام الفیل سے دس سال قبل ولادت ہوئی، یہ ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت معلوہؓ کے والد ہیں، ابو حنظلہ کے بعد ہمیشہ اہل مکہ کے سردار اور غزوہ بدر کے بعد تمام غزوات میں قریش کے علمبردار رہے، یہاں تک کہ فتح مکہ کے موقع پر نیلۃ الفتح میں بلکہ فتح مکہ کے دن صبح کے وقت مشرف باسلام ہوئے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ طائف و حنین میں شرکت کی، آپؐ نے ان کو حنین کے غنائم میں سے سوارنٹ اور چالیس اوقیہ چاندی عنایت فرمائی، ان کی ایک آنکھ غزوہ طائف میں

(۳) دیکھئے سر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۰ و ۱۹۱) تذکرہ شعیب بن ابي حمزة۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۶ ص ۱۵۳) و حمدۃ القاری (ج ۱ ص ۷۹)۔

(۵) دیکھئے حمدۃ القاری (ج ۱ ص ۷۹) و تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۱۶-۵۲۰)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۱۶)۔

(۷) تقریب التہذیب (ص ۲۹۶) و تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۲۰) و حمدۃ القاری (ج ۱ ص ۷۹)۔

شہید ہو گئی تھی اور دوسری آنکھ یرموک کی لڑائی میں اپنے بیٹے حضرت یزیدؓ کی قیادت میں لڑتے ہوئے شہید ہو گئی۔ (۸)

مدینہ منورہ میں انھوں نے اقامت اختیار کی، اور ۴۷ھ یا ۴۸ھ میں اٹھاسی سال کی عمر میں مدینہ ہی میں وفات پائی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ (۹)

### تاریخی تجزیہ و تفصیل

یہاں سب سے پہلے ہم تاریخی تجزیہ ذکر کریں گے تاکہ حضرت وحیہؓ، یوسفیان اور ہرقل کے ایک جگہ اجتماع کا راز بھی معلوم ہو جائے اور تاریخی اشکال بھی رفع ہو، اس کے بعد واقعہ حدیث کی تشریح ہوگی۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب دنیا میں تشریف لائے اس وقت دو بڑی سلطنتیں تھیں ایک روم، دوسری فارس یا ایران، یہ دونوں سلطنتیں اس قدر وسیع تھیں کہ اپنے اپنے علاقوں سے نکل کر عرب کے بعض خطوں میں آچکی تھیں چنانچہ عراق و یمن کو چھوڑ کر مصر و شام روم کے زیر اثر تھے، فارس کے لوگ آتش پرست مجوسی اور رومی عیسائی اہل کتاب تھے، فارس کا بادشاہ کسریٰ کہلاتا تھا اور روم کا بادشاہ قیصر۔ قہر کے معنی ان کی زبان میں چاک کرنے کے تھے ان کا ایک بڑا بلاشاہ ماں کے مرجانے کی وجہ سے پیٹ چاک کر کے نکالا گیا تھا۔ وکان بفتخر بذلک۔ اسی سے اخذ کر کے اس وقت سے ان کے بادشاہوں کا لقب قیصر ہونے لگا۔

روم اور فارس کے درمیان ہمیشہ لڑائی رہی تھی چنانچہ ۶۰۲ء سے ۶۱۴ء تک ان کی حریفانہ نیرو آزمائیاں جاری رہیں۔

۵۵۰ء میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت ہوئی اور ۶۱۰ء میں یعنی چالیس سال کے بعد بعثت ہوئی، مکہ والوں میں روم و فارس کی جنگوں کی خبریں پہنچی رہی تھیں کیونکہ ان کے اثرات عرب کی حدود تک پہنچے ہوئے تھے، اور یہ خبریں خاص و کچھ سے سنی جاتی تھیں، مشرکین فارسوں کو اپنے سے قریب سمجھتے تھے اور مسلمان رومیوں کو، کہ وہ اہل کتاب تھے، جب فارس کے غلبہ کی خبر آئی تو مشرکین خوش ہوئے تھے اور مسلمان آزرہ ہوتے تھے اور روم کے غلبہ کی صورت میں معاملہ اس کے برعکس ہوتا۔

(۸) علامہ شبلی نعمانی کی "سیرت النبی" (ج ۱ ص ۲۹۶) میں ہے "چنانچہ فرود خانہ میں ان کی ایک آنکھ زخمی ہوئی اور یرموک میں وہ بھی جانی رفت" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ایک آنکھ شہید ہوئی جبکہ حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ "الاستیعاب" (بماش لإصلاح ص ۱۹۰ و ۱۹۱) میں لکھتے ہیں "وشہد الطائف ورمس بسهم ففتحت عینہ الواحشہ... ابی ففتحت عینہ الاخری یوم الیرموک۔"

(۹) تفصیل کے لیے دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۷۹) و تقریب التہذیب (ص ۲۷۵)۔

۶۱۴ء میں جبکہ قمری حساب سے ولادت باسعادت کو پینتالیس سال ہو چکے تھے اور بخت کو پانچ سال گذر چکے تھے شاہ فارس خسرو پرویز نے رومیوں کو ایک فیصلہ کن شکست دی اور معروضام اور ایشیائے کوچک پر قبضہ کر لیا، ہرقل کو ایرانی لشکر نے قسطنطنیہ میں چاہ گزین ہونے پر مجبور کر دیا، بڑے بڑے پارسی قتل یا قید کر لیے گئے، بیت المقدس سے سب سے مقدس ترین صلیب ایرانی فاتحین لے آئے، بظاہر رومیوں کے اب دوبارہ ابھرنے کی کوئی صورت نہ رہی، مشرکین خوب خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ جس طرح فارس نے روم کو مٹا دیا اسی طرح اب ہم تمہیں مٹا دالیں گے۔

ایسے موقع پر قرآن کریم نے اسباب ظاہری کے بالکل برخلاف اور اپنی عادت کے خلاف مدت کی تعین کر کے پیشین گوئی کی کہ ”لَمْ يَلَيْتِ الرُّومُ بِمِيقَاتِ الْاٰزْمِ مِنْهُمْ يَنْصُرُوْنَهُمْ سَبْعَ لِيُوْنِ فِيْ يَضْمَعِ سِنِيْنَ لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَهُمْ يَبْعُدُوْنَ يَوْمَئِذٍ يُغْرِقُ الْمَوْتُوْنَ وَيَنْصُرُ الْحَيُّ“ (۱۰)۔

آیت کے نزول کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بعض مشرکین سے شرط باندھ لی (اس وقت تک اس کی حرمت نہیں ہوتی تھی) کہ رومیوں کو دوبارہ اہل فارس پر غلبہ حاصل ہوگا، پہلے کچھ مدت مقرر کی تھی آپ کے رشا پر نو سال کا تقرر ہوا، مشرکین تو مطمئن تھے کہ رومی نو سال تو کیا، سو سال میں بھی اٹھ نہیں سکتے، اس لیے انھوں نے شرط مان لی اور نو سال کی مدت کو قبول کر لیا۔ تھیک نو سال بعد جب مسلمان بدر کی فتح کی خوشی منارہے تھے قیصر کی فتح کی خبر آئی مسلمانوں کی خوشی دوپلا اور مشرکین کا غم دوہرا ہو گیا، بہت سے لوگ قرآن کریم کی پیشین گوئی کی صداقت سے متاثر ہو کر مسلمان بھی ہوئے، حضرت صدیق اکبرؓ نے سوانح وصول کیے اور آپؐ نے ان کو صدقہ کرنے کا حکم دے دیا۔

اس کے بعد جنگوں کا سلسلہ جاری رہا ۱۶ھ میں صلح حدیبیہ ہوئی، اس کے نتیجے میں کچھ امن ملا تو ابوحنیفان ایک قافلہ لے کر تجارت کی غرض سے شام روانہ ہوئے، ادھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں جہاں آسانی ممکن تھا سلاطین عالم کو دعوت اسلام کے خطوط روانہ کیے، چنانچہ محرم ۱۷ھ میں حضرت وحیدؓ ہرقل کے لیے خط لے کر چلے۔

دوسری طرف ہرقل نے یہ منت مانی تھی کہ فارسیوں پر غلبہ ہو جائے تو میں محض سے پیدل ایلیاء یعنی بیت المقدس کا سفر کروں گا، چنانچہ اسی نذر کے سلسلہ میں ہرقل بیت المقدس پہنچا، حضرت وحیدؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مکتوب مبارک لے کر واپس بھری کے پاس پہنچے تاکہ وہ ہرقل تک عامہ مبارک پہنچا دے، لیکن واپس بھری نے حضرت وحیدؓ کو بیت المقدس بھیج دیا کیونکہ ہرقل وہاں پہنچ چکا تھا۔

## ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ فتح مکہ میں ہے تو پھر نذر چار سال بعد کیوں پوری کی جارہی ہے؟  
اس کا جواب یہ ہے کہ نذر مطلق کا علی الغور پورا کرنا ضروری نہیں ہوتا، اس لیے تاخیر میں کوئی  
مضائقہ نہیں۔ یا یہ بھی ممکن ہے کہ اصل فتح تو مکہ میں ہوئی ہو مگر تنہا بہت سلسلہ چلتا رہا ہو اور چار سال  
میں پورا انتظام و اطمینان اور فتح کی تکمیل ہوئی ہو۔

## حدیث ہرقل کے واقعہ کی تفسیر

آپ نے ہرقل کی طرف دو مرتبہ والا نامہ ارسال فرمایا ایک مرتبہ مکہ میں اور دوسری مرتبہ غزوہ تبوک  
کے موقع پر۔ دونوں میں چونکہ لحاظ ہو جاتا ہے اس لیے ہم بالترتیب دونوں کو علیحدہ علیحدہ ذکر کریں گے۔

## پہلی مرتبہ دعوت اسلام

ہرقل جب بیت المقدس پہنچا تو اس نے بذریعہ علم نجوم دریافت کیا کہ ملک النبیان غالب آنے والا  
ہے، اعیان مملکت سے شکو ہوئی تو انھوں نے کہا کہ تختہ کرنے والے تو یہودی ہیں ان کی طرف سے کیا  
خطرہ ہو سکتا ہے، چنانچہ انھوں نے یہود کو قتل کا مشورہ دیا اسی اثناء میں حضرت وحیہؑ لے کر بیت المقدس  
پہنچے، حضرت وحیہؑ سے یا حط کے اوپر کی عبارت سے پتہ چل گیا کہ خط عرب سے آیا ہے اور مدعی نبوت نے  
بھیجا ہے، قاصد کے متعلق معلوم کر لیا گیا کہ مخنوں ہے اور عرب میں تختہ کا رواج ہے، اس کے بعد قافلہ  
عرب کی تلاش ہوئی تاکہ خط بھیجنے والے کے حالات معلوم کیے جائیں، اس طرح ایوسفیان ہرقل کے پاس  
پہنچے، ایوسفیان سے سوال و جواب کے بعد ہرقل نے بڑے زور وار طریقہ سے آپ کی صداقت کا اعلان کیا اور  
ملاقات کا اشتیاق بھی ظاہر کیا پھر اس کے بعد خط پڑھا گیا اور شور مچا تو ایوسفیان کو رخصت کر دیا گیا۔

رومیہ جو اعلیٰ کا دار السلطنت ہے یہ ہمیشہ نصاریٰ کا اصل مرکز رہا ہے، وہاں فضاظر نامی ایک بڑا لاٹ  
پادری تھا سب نصاریٰ اس کو مانتے تھے، ہرقل نے اس خط کو فضاظر کے پاس بھیجا اور یہ بھی لکھا کہ میں  
نے اس خط کے پٹھنے سے پہلے ہی بذریعہ نجوم یہ معلوم کر لیا تھا کہ یہ لوگ غلبہ پانے والے ہیں اس لیے کہ  
میں ہی تختہ کرنے والے ہیں، اس واقعہ میں تعین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ خط لے جانے والا کون ہے،  
ہرقل بیت المقدس سے محض جا کر ٹھہرا، جب ہرقل کا بیان مع والا نامہ رومیہ پہنچا تو لاٹ پادری نے تصدیق  
کی اور جواب لکھا کہ ہمیں بھی معلوم تھا کہ خاتم النبیین کا وقت قریب ہے، معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہی نبی



ہیں، مگر اس وقت مضامین نے اپنے اسلام کا اظہار نہیں کیا، صرف خط کے جواب میں ہرقل کی رائے کی موافقت کی اور تصدیق کر کے بھیج دیا، ہرقل ابھی حمص میں تھا کہ جواب آیا۔

جب اس نے دیکھا کہ بڑے پادری نے موافقت کی ہے تو اس کو امید ہوئی کہ اب ہماری قوم بڑے جلسے کی اور آپ کی رسالت کی تصدیق کرے گی اس لیے کہ دنیا کا سب سے بڑا بادشاہ بھی کہہ رہا ہے اور دنیا کا سب سے بڑا عالم بھی کہہ رہا ہے، اس امید پر اس نے روم کے بڑے بڑے لوگوں کو بلایا، وہ ایک مرتبہ ان کا منتظر اور ہیکان دیکھ چکا تھا، اس نے یہ حدیث کی کہ سب کو بلا کر باہر لگنے کے سارے دروازے بند کرادیے اور خود ایک ہالا خانہ پر چڑھ گیا اور وہاں سے بقرہ کی تاکہ دست درازی کی نیت سے کوئی اس کے پاس آسانی نہ پہنچ سکے، اور ہیکان میں یہ لوگ باہر جا کر فساد بھی نہ پھیلا سکیں، سب جوش میں ختم ہو جائے، اس نے کہا ”یا معشر الروم، هل لکم فی الفلاح والرشد؟“ جب لوگوں نے اس کی یہ تقریر سنی تو کہنے لگے یہ ہمیں عرب کا غلام بنانا چاہتا ہے۔

ہرقل نے یہ کیفیت دیکھ کر خیال کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت قبول کی تو میری سلطنت جاتی رہے گی، چنانچہ ہرقل نے مال وجاہ کے زوال کے خوف سے اسلام قبول نہیں کیا اور آخر میں وہی حدیث کی جس کا حدیث میں ذکر ہے۔ یعنی کہنے لگا کہ میں نے یہ باتیں تمہارا امتحان لینے کے لیے کی ہیں، میرا یہ مقصد نہیں کہ ہم اپنا دین چھوڑ دیں چنانچہ یہ سن کر لوگ پھر اس کی تعظیم بجالائے۔

لیکن ہرقل نے والا نامہ کی توہین نہیں کی، جیسے کہ کسری نے کی تھی، بلکہ حریر میں لپیٹ کر رکھ دیا اور کہا کہ جب تک یہ ہمارے پاس رہے گا تو بڑی خیر و برکت کی چیز ہمارے پاس رہے گی۔ (۱۱)

### دوسری مرتبہ دعوت اسلام

پھر دوسری مرتبہ جب آپ ہمیں جڑا کا لشکر لے کر تبوک تشریف لے گئے تو یہی ہرقل قیصر روم تھا، اس موقع پر پھر آپ نے دعوت نامہ حضرت وحیہ کے ہاتھ بھیجا تو اس نے کہا کہ میں کیا کروں میری قوم نہیں مانتی، رومیہ میں بڑا لاٹ پادری ہے اس کو سب نصاریٰ مانتے ہیں یہاں یہ خدا لے کر جاتا، چنانچہ خود وحیہ والا نامہ لیکر رومیہ گئے، یہاں متعین ہے کہ حضرت وحیہ رضی اللہ عنہ ہی گئے تھے، لیکن یہاں یہ متعین نہیں کہ بڑا پادری رومیہ کا وہی مضامین ہے یا کوئی دوسرا پادری تھا، بہر حال جو بھی ہو، وحیہ گئے اور اس نے تصدیق کی کہ بے شک یہ نبی آخر الزمان ہیں میں ان پر ایمان لاتا ہوں اور حضرت وحیہ ہے یہ بھی کہا کہ آپ سے میرا

سلام گنا اور بتانا کہ میں نے ایمان قبول کر لیا ہے، پھر غسل کیا، کپڑے بدلے اور عام مجمع میں ایمان کا اعلان کیا اور ان کو ایمان کی دعوت دی سب کے سامنے کلمہ شہادت پڑھا مگر لوگوں نے اس کو اسی تجسس میں شہید کر ڈالا۔

یہ واقعہ دیکھ کر حضرت وحیہ رضی اللہ عنہ وہیں سے لٹکے اور ہرقل کے پاس آکر سارا جزا بیان کیا تو اس نے کہا کہ جب ان کے ساتھ یہ ہوا تو آپ اندازہ کر لیں کہ میرے ساتھ کیا ہوگا، غرض وہ ایمان نہیں لایا، فقط صداقت کا اعلان کرنے اور شوق ظاہر کرنے سے ایمان نہیں آتا، غزوہ تبوک کے موقع پر اس نے جواب میں لکھا تھا ”انی مسلمہ“ تو آپ نے فرمایا تھا ”کتاب دل دو علی نصرانیۃ“ یہ سب زبانی مع خرچ تھا، انقیاد اور تسلیم کو اس نے اختیار نہیں کیا۔ (۱۲)

### تنبیہ

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے دور میں جو رومیوں کے ساتھ جنگ ہوئی اور پھر یرموک کے موقع پر ان کو تباہ کن شکست دی گئی اس وقت قیصر روم کون تھا؟ آیا یہی ہرقل تھا یا اس کا لڑکا؟ دونوں ہی اقوال ہیں البتہ علامہ عینیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مکتبت جس سے ہوئی تھی وہ ہرقل تھا، اس کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا ”مورق“ تخت نشین ہوا اور یہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں تھا، پھر اس کے بعد اس کا بیٹا ”ہرقل بن قیصر“ یعنی ہرقل کا پوتا بادشاہ بنا، اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے دور میں اسی سے جنگیں لڑی گئیں۔ اور حضرت ابوعبیدہ و خالد بن الولید رضی اللہ عنہما کے ہاتھوں یہ شکست ست ذیچار ہو کر شام سے قسطنطنیہ فرار ہو کر چلا گیا تھا۔ (۱۳)

### روم کا اطلاق

روم کا اطلاق فقط اس خطہ پر ہوتا ہے جس کو آج کل روم الکبریٰ سما جاتا ہے، جہاں اس وقت اٹلی کا دارالسلطنت ہے، اس کا نام رومیہ بھی ہے، مگر پستہ زمانہ میں روم کا اطلاق اس رومیہ، قسطنطنیہ اور ایشیائے کوچک، یونان سب کے مجموعہ پر ہوتا تھا کیونکہ مرکز و دارالسلطنت رومیہ میں تھا جو حقیقتہً روم ہے اور

(۱۲) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۷) و مدار النہری (ج ۱ ص ۹۸)۔

(۱۳) مدار النہری (ج ۱ ص ۹۹)۔

یہ سب ممالک اسی کے ماتحت تھے، اس بنا پر سب کو روم کہہ دیا جاتا تھا۔

رومیہ کی مرکزیت ابتدا میں تھی، پھر خود آپس میں ان کے کچھ اختلافات ہوئے اور دوسرا ایک مرکز قسطنطنیہ میں بھی قائم کیا گیا، چنانچہ ہرقل کے عہد میں روم کا دارالسلطنت قسطنطنیہ ہی میں تھا، انہی کے ماتحت شام بھی تھا، حمص شام ہی کا ایک بڑا شہر ہے، قسطنطنیہ سے بیت المقدس جاتے ہوئے راستہ میں پرہا ہے۔ واللہ اعلم

یہاں تک کی تمام باتیں جب آپ کے ذہن میں بیٹھ گئیں تو اب آگے الفاظ حدیث کی تشریح سمجھ لیجئے۔

### الفاظ و فوائد حدیث

أن أباسفیان بن حرب أخبرہ:

یعنی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو ابوسفیانؓ نے یہ واقعہ بتایا، واضح رہے کہ جس وقت یہ واقعہ پیش آیا اس وقت ابوسفیان مسلمان نہیں ہوئے تھے، حالت کفر میں تھے گویا اس روایت کا تحمل حالت کفر میں اور اداء روایت حالت اسلام میں ہوئی ہے۔

أن هرقل أرسل إليه

یعنی ہرقل نے حضرت ابوسفیانؓ کو بلا بھیجا۔

### ہرقل کا ضبط

هرقل: "هـ" کے کسرہ اور "راء" کے فتح اور "قاف" کے سکون کے ساتھ ہے، یہی مشہور ہے۔

بعض حضرات نے "هـ" کے کسرہ اور "راء" کے سکون اور "قاف" کے کسرہ کے ساتھ اس کا ضبط کیا ہے۔

جو الٹی کا کہنا یہ ہے کہ یہ عجی لفظ ہے جس کا عربوں نے حکم کیا ہے اور یہ اسم غلم ہے، غلمہ اور غلّیت کی وجہ سے غیر معروف ہے۔

ہرقل نے اکتیس سال تک حکومت کی، اسی کے زمانہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا۔

ہرقل کا لقب ”قیصر“ تھا، بلکہ ”قیصر“ (جیسا کہ چچے ہم اشارہ کر چکے ہیں) رومیوں کے ہر بادشاہ کا لقب ہوا کرتا تھا، اسی طرح فارس کا بادشاہ ”کسری“، ترکی کا ”خاقان“ حبشہ کا ”نجاشی“ قبط کا ”فرعون“ مصر کا ”عزیز“ تیسر اور یمن کا ”تبع“ ہندوستان کا ”دھمی“ چین کا ”نفخور“ زنج کا ”غانہ“ یونان کا ”بلیسوس“ یہود کا ”قیلون“ یا ”مارح“ بربر کا ”جالوت“ صابئہ کا ”نرود“ اور فرغانہ کا ”انشید“ لقب ہوا کرتا تھا۔

ہرقل ہی نے سب سے پہلے دینار کی وٹھالی کی اور بیعت کا اجراء کیا۔

بخاری شریف کی حدیث میں ہے ”اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده“ (۵۴) — امام شافعیؒ سے اس کے یہ معنی منقول ہیں کہ جب شام میں قیصر ہلاک ہوگا تو پھر دوبارہ کوئی قیصر نہیں ہوگا، اور اسی طرح جب عراق میں کسری ہلاک ہوگا تو وہاں پھر کوئی کسری نہیں اٹھے گا۔ (۱۵)

اس حدیث کی شانِ ورودیہ بیان کی جاتی ہے کہ قریش کے لوگ جاہلیت کے زمانہ میں عراق و شام کی طرف تجارت کے لیے بہت سفر کیا کرتے تھے، جب یہ لوگ مسلمان ہو گئے تو انہیں خوف ہوا کہ اب ہمارا تجارتی سفر بند ہو جائے گا کیونکہ اسلام کی وجہ سے وہاں کے لوگ دشمن ہو گئے، آپؐ نے لوگوں کو تسلی دی کہ تمہیں کسی قسم کا نقصان نہیں ہوگا بلکہ قیصر اور کسری کے مرنے کے بعد دوبارہ وہاں کوئی اور ایسا پیدا نہیں ہوگا (۱۶)۔

فی ركب من قریش

ترجمہ: راکب کی جمع ہے؛ دس یا دس سے اوپر افراد پر مشتمل جماعت کو کہتے ہیں، یہ لوگ کہنے تھے؟ حاکم کی ”احکام“ میں ہے کہ تیس آدمی تھے جبکہ ابن السکون کی روایت میں ہے کہ تیس کے قریب تھے۔ (۱۷)

وكانوا تجارا بالشام في المدة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ماد فيها

(۱۲) دیکھیے صحیح بخاری، کتاب احادیث الانبیاء، باب علامات النبوة فی الاسلام، رقم (۳۶۱۸)۔

(۱۵) معملۃ القاری (ج ۱ ص ۸۰)۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۵۳)۔

اباسفیان و کفار قریش:

یہ لوگ شام تجارت کی غرض سے گئے ہوئے تھے اس زمانہ میں جس کے اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابواسفیان اور کفار قریش سے صلح کی ایک مدت مقرر فرمائی تھی۔

تجار: بھضم التاء وتشدید الجیم اور بکسر التاء وتخفیف الجیم دونوں درست ہیں، یہ "تاثر" کی جمع ہے۔

مدت سے مراد مدتِ صلح حدیبیہ ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کفار مکہ کے ساتھ مصالحت کی تھی اس میں یہ طے پایا تھا کہ دس سال کے لیے جنگ موقوف کی جاتی ہے، اس دس کی تصریح ابن اسحاق کی روایت میں ہے (۱۸) ابوداؤد نے حضرت ابن عمرؓ سے یہی نقل کیا ہے۔ (۱۹)

البتہ ابو نعیمؒ نے عبداللہ بن ولیدؓ کی مسند میں، اسی طرح حاکمؒ نے مسندک میں مدتِ صلح چار سال ذکر کی ہے۔ (۲۰)

فأتوه وهم بإيلياء

یعنی ابواسفیان اور ان کے رفقاء برقل کے پاس آئے جبکہ وہ لوگ یعنی برقل اور اس کے رفقاء ایلایاء میں تھے۔

"ایلایاء" بیت المقدس کے شر کا نام ہے۔

ایلایاء میں چار لغات ہیں:-

① بھمزہ مکسورہ ثم یاء مثناة من تحت ساكنة، ثم لام مکسورہ، ثم یاء آخری، ثم الف ممدودہ۔ یہی ضبط مشہور ہے۔

② دوسری لغت بغیر الف ممدودہ کے یعنی تفر کے ساتھ ہے۔

③ تیسری لغت یہ ہے کہ پہلی یاء کو حذف کر کے پڑھا جائے یعنی بھمزہ مکسورہ کے بعد لام ساکن، اور اس کے بعد یاء، اس کے بعد الف ممدودہ۔

④ ایک لغت اس میں "ایلایاء" بھی مقول ہے۔ (۳۱)

(۱۸) دیکھیے سیرت ابن ہشام مع الروم (المنہج ۲ ص ۲۴۰) البدقة۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۰)۔

(۲۰) قولہ یاء۔

(۳۱) تعلیل کے لیے دیکھیے نذیب الاسماء واللغات للزوری (ج ۲ ص ۲۰) ونفع الباری (ج ۱ ص ۲۳) ومعجم البلدان (ج ۱ ص ۲۹۳ و ۲۹۴)۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”اہل“ اللہ کو کہتے ہیں اور ”یاء“ بیت کو، تو ”اہلیاء“ کے معنی ہوئے ”بیت اللہ“۔

فدعاهم فی مجلسہ وحوالہ عظماء الروم  
پھر ہرقل نے ان قریشیوں کو اپنی مجلس میں بلایا، اس وقت اس کے ارد گرد روم کے اراکین  
سلطنت اور بڑے بڑے لوگ موجود تھے۔

ثم دعاهم ودعاہترجمانہ  
پھر ان کو بلایا اور اپنے ترجمان کو بھی بلایا۔  
پہلی مرتبہ بلائے سے مراد یا تو یہ ہے کہ ان کو انتظار گاہ میں بٹھایا گیا اور پھر اپنی پیشی میں حاضر کیا۔  
اور یا یہ مراد ہے کہ پہلے انہیں حاضر کیا گیا، پھر ان کو اور قریب بلایا گیا۔ واللہ اعلم۔  
ترجمان: تاء کے فتح اور جیم کے ضمہ کے ساتھ ہے، یہی امام نووی کے نزدیک راجح ہے، اس میں  
تاء اور جیم دونوں کا ضمہ بھی درست ہے اور دونوں پر فتح پڑھنا بھی مقول ہے۔ البتہ تاء کے ضمہ اور جیم  
کے فتح کا قول کسی کا نہیں ہے۔ (۳۳)

ترجمان کہتے ہیں ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرنے والے کو۔ (۳۴)  
اس فقرے کے بدلے میں اختلاف ہے کہ عربی لفظ ہے یا مغرب ہے۔ (۳۴) پھر جوہری نے اس میں  
تاء کو زائد قرار دیا ہے اور صاحب شامیہ نے ان کی اسباب کی ہے، جبکہ جوہری کی یہ بات جسور نے تسلیم نہیں  
کی۔ (۳۵)

فقال: أیکم أقرب نسباً بهذا الرجل الذی یزعم أنه نبی  
اس نے پوچھا کہ اس شخص کے ساتھ جو نبوت کا دعویٰ کر رہا ہے نسب کے اعتبار سے تم میں سے

(۳۳) دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۹۶) کتاب الجہاد باب کتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی غیرہ... و عمدة القاری (ج ۱ ص ۸۳ و ۸۵) و فتح الباری (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۳۴) جوال بلد۔

(۳۵) عمدة القاری (ج ۱ ص ۸۵)۔

(۳۶) دیکھئے عمدة القاری (ج ۱ ص ۸۵) و تنذیب الأسماء واللغات (ج ۳ ص ۳۱)۔

کون زیادہ قریب ہے۔ سب سے زیادہ قریب النسب کے متعلق اس لیے دریافت کیا کہ جو قریب النسب ہوگا وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات سے زیادہ باخبر ہوگا اور نسب کے سلسلہ میں کوئی غلط بیانی نہیں کرے گا، اس لیے کہ خبر اس کو خطرہ ہوگا کہ اگر میں اس کے نسب پر کوئی عیب لگاؤں گا تو میرے نسب پر عیب لگے گا۔ (۳۶)

فقال أبو سفيان: فقلت: أنا أقر بهم نسباً

ابو سفیان کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ میں ان سب کے مقابلہ میں اس شخص سے نسب کے اعتبار سے قریب ہوں۔ اس کی وجہ ظاہر ہے اس لیے کہ ابو سفیان نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عہد صلات میں جا کر مل جاتے ہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سلسلہ نسب ہے محمد رسول اللہ ابن عبد اللہ بن عبد المطلب بن حاشم بن عبد مناف اور ابو سفیان کا سلسلہ نسب ہے ابو سفیان صحز بن رب بن امیہ بن عہد شمس بن عبد مناف۔ (۳۷)

فقال: أدنوه مني، وقرّبوا أصحابه، فاجعلوهم عند ظهري

ہرقل نے کہا کہ اس شخص کو مجھ سے قریب کر دو اور اس کے رفقاء کو بھی قریب لاؤ اور ان کو اس کی پشت کے پاس کر دو یعنی ابو سفیان آگے ہوں اور ان کے رفقاء پیچھے۔

یہ اس لیے کیا کہ کچھ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جب مواجم ہوتا ہے اور آدمی روبرو ہوتا ہے تو تکذیب نہیں کر سکتا، آنکھیں جب چار ہوتی ہیں تو شرم آتی ہے، اس واسطے ان کو ابو سفیان کے پیچھے بٹھایا تاکہ وہ اگر ابو سفیان کی تردید کرنا چاہیں تو کھٹ نہ ہو اور خاموش نہ رہیں۔ (۳۸)

ثم قال لترجمانه: قل لهم: إني سائل هذا الرجل، فإن كذبتني فكذبوه: صحر برقل

نے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہو کہ میں اس شخص یعنی ابو سفیان سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کچھ پوچھ رہا ہوں، اگر یہ غلط بیانی کرے تو فوراً بول پڑنا اور اس کی تکذیب کرنا۔

(۳۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۳۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۳۸) ذیل اہل۔

”کُتِبَی“ میں ”کَذَبَ“ مجروح ہے، یہ لفظ مجروح ہے ہو تو متعدی بدء مفعول ہوتا ہے اور مزید سے ہو تو متعدی ایک مفعول۔

یہی کیفیت ”صَدَقَ“ اور ”صَدَقَ“ میں ہے۔ یہ الفاظ غریبہ میں سے شمار کیے گئے ہیں اس لیے کہ قاعدہ یہ ہے کہ حروف کے بڑھنے سے اس کے معنی میں اضافہ ہوتا ہے جبکہ یہاں اس کے برعکس ہے۔ (۲۹)

فواللہ لولا الحیاء من أن یأثر و اعلیٰ کذباً لکذبت عنہ:

ابوسفیان کہتے ہیں کہ اگر مجھے اس بات کی حیاء نہ میر نہ ہوتی کہ یہ لوگ یہاں سے لکھنے کے بعد میرے جھوٹ کو نقل کریں گے اور یہ کہیں گے کہ ابوسفیان نے ہرقل کے پاس جھوٹ بول دیا تو میں ضرور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر دیتے ہوئے غلط بیانی سے کام لیتا۔

یہاں ابوسفیان کے الفاظ ہیں ”یاثر و اعلیٰ کذباً“ یعنی وہ مجھ سے جھوٹ نقل کرتے، یہ نہیں کہا ”یکذبوا“ کہ یہ لوگ میری تکذیب کریں گے اور مجھے جھٹلائیں گے۔ گویا ابوسفیان کو سولہ صدی اطمینان تھا کہ میرے ساتھی ہرقل کے سامنے مجھے نہیں جھٹلائیں گے، البتہ یہ خطرہ تھا کہ اگر میں نے جھوٹ بولا تو یہ کہ مکرمہ میں جا کر کہیں گے کہ ابوسفیان نے ہرقل کے دربار میں غلط بیانی کی اور اس سے قوم کا اعتقاد مجھ سے اٹھ جائے گا اور قوم یہ کہے گی کہ ابوسفیان جھوٹ بولتا ہے، تو قوم کے اعتقاد کے مجروح ہونے کے خوف سے ابوسفیان نے یہاں جھوٹ نہیں بولا، ابن اسحاقؒ نے تفسیرؒ کی ہے ”فواللہ لو فذکذب مار دوا علیٰ ولکنی کنت امرء أسیداً اتکرم عن الکذب و علمت أن أیسر مافی فلک إن أنا کذبت أن یحفظوا فلک عنی ثم یحدثوا به“ (۳۰)

دوسری ایک اور بات کا احتمال بھی ہے کہ ابوسفیان کو یہ خیال ہوا ہو کہ یہ لوگ اگرچہ یہاں میری تکذیب نہیں کریں گے لیکن کہ مکرمہ جا کر جب بتائیں گے کہ میں نے جھوٹ بولا ہے تو اس کا عام چرچا ہوگا، چونکہ ہمارے لوگوں کی تجارت کے سلسلے میں غلام آمد و رفت رفتی ہی ہے تو میرا جھوٹ یہاں بھی پہنچ جائے گا اس طرح ہو سکتا ہے ہرقل کو بھی پتہ چل جائے، چونکہ یہ معمولی جھوٹ نہیں ہوگا بلکہ اللہ کے نبی کے بارے میں جھوٹ ہوگا اس لیے ممکن ہے ہرقل یا تو ہمیں گرفتار کر لے یا کم از کم داخلے پر پابندی لگا دے۔ (۳۱)

(۲۹) عمدۃ الیاری (ج ۱ ص ۸۵)۔

(۳۰) فتح البیہ (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۳۱) دیکھئے فضل البیہ (ج ۱ ص ۲۱۲)۔



بہر حال یہاں سے معلوم ہوا کہ دروغ گوئی کو جیسے اسلام میں مذموم سمجھا جاتا ہے کفار بھی اس کو مذموم اور کم از کم ناپسندیدہ سمجھتے تھے۔

### کیا اشیاء میں حسن و قبح عقلی ہے؟

اس سے مستزاد وغیرہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اشیاء میں حسن و قبح عقلی ہے، عقل ہی

اشیاء کے حسن و قبح کا فیصلہ کرتی ہے۔ (۳۲)

اہل سنت کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس کا مذموم ہونا شرائع سابقہ مثلاً شریعت ابراہیم سے اخذ کیا گیا ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا مذموم ہونا عرف و عہد سے ماخوذ ہو۔ (۳۳) لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تھوڑا سا قبیح اختیار کیا جائے اور یہ کہا جائے کہ اصل میں حسین و قبیح کا تعلق شریعت سے ہے حق تعالیٰ جس کو حسن قرار دیدیں وہ حسن ہے اور جس کو قبیح قرار دیدیں وہ قبیح ہے، مگر عقل بھی حسن و قبح میں فرق کرتی ہے، لیکن اگر کس عقل و شرع میں تقاضا ہو تو ظاہر کی تحسین و قبیح کو عقل کی تحسین و قبیح پر ترجیح حاصل ہوگی۔ (۳۴)

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ کوئی عقل السالی کسی ایسے امر کو قبیح کہہ ہی نہیں سکتی جس کو شریعت مطہرہ حسن کے اور جس کو شریعت قبیح کے سلیم عقل السالی اس کو حسن نہیں کہہ سکتی۔

مطلب یہ ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے عقل سلیم عطا فرمائی ہے وہ شرعی حسن و قبیح کو حسن و قبیح ہی سمجھے گا، اس کے خلاف نہیں کہہ سکتا اور جہاں کہیں اس کے خلاف ہوتا ہے وہاں آدمی کی عقل میں کوئی فتور ہوتا ہے یا مقدمات کے سمجھنے میں کوئی الجھن ہوتی ہے یا اور کوئی عارض پیش آجاتا ہے، جس کی وجہ سے عقل صحیح فیصلہ نہیں کر پاتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الامر۔

لکھنؤ: اصل میں اس کے مد میں ”علی“ استعمال ہوتا ہے چنانچہ جب کسی کی طرف غلط

بات منسوب کی جائے تو کہا جاتا ہے کذب علیہ، یہاں جو ”عن“ مد لایا گیا ہے وہ اس لیے کہ یہاں معنی ”اخبار“ کا نقصن ہے گویا عبارت ہے لکھنؤ مغیرا عندہ، یعنی میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں خبر دیتے ہوئے غلط بیانی کرتا۔

(۳۲) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۸۵)۔

(۳۳) شرح کرمانی (ج ۱ ص ۵۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۲۵)۔

(۳۴) اشاراتی هذا الکلام المعبر عن المعملۃ (ج ۱ ص ۸۵)۔

ثم کان أول ما سألني عنه أن قال: كيف نسب فيكم؟  
بمهراس نے سب سے پہلے مجھ سے آپ کے بارے میں جو پوچھا وہ یہ تھا کہ تم میں ان کا نسب کیا ہے؟

لفظ "اول" کان کی خبر ہونے کی وجہ سے منسوب ہے، روایت یہی ہے البتہ اسم قرار دیکر مرفوع بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ (۳۵)

قلت: هو فينا ذو نسب

میں نے جواب دیا وہ ہمارے اندر اونچے نسب والے ہیں "نسب" میں تو بری تعظیم کے لیے ہے۔  
ابن اسحاق کی روایت میں "کیف نسب فيكم" کے جواب میں ہے "فی الذروة" (۳۶) وہ تو چوٹی کا نسب رکھتے ہیں۔ بلکہ براؤنی کی روایت میں ہے "حدثني عن هذا الذي خرج بأرضكم ما هو؟ قال: مشاب، قال: كيف حسب فيكم؟ قال: هو في حسب ما لا يفضل عليه أحد، قال: هذه آية النبوة" (۳۷)

قال: فهل قال هذا القول منكم أحد قط قبله؟

یہ دوسرا سوال ہے، ہر قل نے پوچھا کہ کیا یہ بات تم میں سے کسی نے کبھی بھی ان سے پہلے کہی ہے۔

قط

اس میں مشہور لغت فتح القاف و تشدید الطاء المضمومة ہے، بعض حضرات کہتے ہیں دونوں حرفوں کے ضمہ کے ساتھ ہے، بعض حضرات نے قاف کے فتح اور طاء کی تخفیف کے ساتھ ضبط کیا ہے جبکہ کچھ حضرات قاف کے ضمہ اور طاء کی تخفیف کے ساتھ اس کا لفظ کرتے ہیں۔ (۳۸)  
یہ ماضی صغی کے ساتھ مختص ہے، یہاں یہی اشکال ہے کہ کلام مثبت میں اس کا استعمال ہوا ہے۔  
اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ کہ یہ ماضی صغی کے ساتھ مختص ہے قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثر یہ

(۳۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۳۶) فتح الباری (ج ۸ ص ۲۱۴) کتاب التفسیر سورة قل عمران باب قل یا أهل الکتاب تعالوا لی کلمۃ من ربکم ..

(۳۷) کشف الاستار عن زوائد البراز (ج ۲ ص ۱۱۴) ذکر نبی، محمد بن علی اللہ علیہ وسلم باب فیما کان عند أهل الکتاب من علامات نبوتہ

(۳۸) شرح کرمانی (ج ۱ ص ۵۵ و ۵۶)۔

ہے، نادر اُثبت کے ساتھ بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ (۳۹)  
 یہ بھی ممکن ہے کہ یہ کلام نفی کے حکم میں ہو اور تقدیر عبارت ہو ”هل قال هذا القول أحد أولم  
 يقفه أحد قط“ (۴۰)

قلت: لا

میں نے کہا کہ نہیں، یعنی کسی نے ان سے پہلے ایسا دعویٰ نہیں کیا، اوستیان نے اس کا انکار جلدی  
 سے اس لیے کر دیا تاکہ ہر قول یہ سمجھے کہ انھوں نے یہ نئی بات ایجاد کی ہے اور نئی بات اور نیا دعویٰ قابل قبول  
 نہیں ہوتا، (معاذ اللہ) ان کو جنوں یا محر لائق ہو گیا ہے جیسا کہ اہل مکہ کا گمان تھا۔ (۴۱)

قال: فهل كان من آباءه من ملك؟

یہ سمجھنا سوال ہے، یعنی کیا ان کے آباء اور بزرگوں میں کوئی سلطان یا بادشاہ گذرا ہے؟  
 یہاں ”من ملک“ میں ”من“ جارہ ہے اور ”ملك“ لام کے کسرہ کے ساتھ بمعنی بادشاہ ہے۔ یہی  
 رائج ہے۔ جبکہ بعض روایات میں ”من ملك“ وارد ہے یعنی ”من“ موصولہ اور اس کے بعد فعل ماضی۔  
 مضمون دونوں صورتوں میں ایک ہی ہے۔ (۴۲)

قلت: لا

میں نے کہا کہ نہیں، یہاں بھی اوستیان نے جلدی سے انکار کر دیا یہ تاثر دینے کے لیے کہ یہ کوئی  
 بڑے آدمی نہیں ہیں، بادشاہت سے ان کا یا ان کے خاندان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ (۴۳)

قال: فأشرف الناس يشعرون أم ضعفاء هم؟

یہ چوتھا سوال ہے، یعنی لوگوں میں اشرف ان کی اتباع کرتے ہیں یا ضعفاء ہی ان کی اتباع کرتے

(۳۹) تنقيح الباری (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۴۰) حوالہ بالا، نیز دیکھیے شرح ترمذی (ج ۱ ص ۵۱)۔

(۴۱) فضل الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۴۲) تنقيح الباری (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۴۳) دیکھیے فضل الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

ہیں۔

آشراف سے مراد وہ لوگ ہیں جو اپنے درجے کے کچھ جاتے ہیں اہل ثنوت و کبر۔ اور ضعفاء سے مراد کمزور اور مسکنت والے لوگ ہیں جن کو کم درجے کا سمجھا جاتا ہے۔ (۴۴)

فقلت: ہل ضعفاؤہم

میں نے کہا کہ بڑے لوگ ان کی اصابع نہیں کرتے بلکہ گرے بڑے لوگ ہی ان کا ساتھ دیتے ہیں۔ اس کا مقصد بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بے وقعت ثابت کرنا تھا حالانکہ اس وقت تک حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی، حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم کے علاوہ بے شمار صاحب حسب و نسب و عزا جاہ والے حضرات اسلام لاپٹے تھے، ان کا استثناء کیا جاسکتا تھا۔ البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابوسفیان نے اکثریت کا اعتبار کر کے جواب دیا ہو کہ آپ کے جعین میں حقیقۃً اکثریت ضعفاء اور کمزوروں کی تھی۔

واقعہ یہ ہے کہ جب معاشرہ میں بگاڑ آتا ہے تو جو لوگ ذی دجاہت اور ذی اثر ہوتے ہیں وہ تو عیش پرستی کا شکار ہو جاتے ہیں اور اپنی رگ رلیوں میں مست رہتے ہیں اور کوئی بات خواہ حقیقت پر مبنی ہو جب ان کے سامنے آتی ہے تو اپنی مستی میں وہ اس پر کان نہیں دھرتے اور توجہ نہیں کرتے اور جو کمزور لوگ ہوتے ہیں ان کے ظلم و ستم کا شکار ہوتے ہیں اور معاشرے میں پستے رہتے ہیں ان میں اس بات کی ہر دم جستجو رہتی ہے اور فکر مند رہتے ہیں کہ کسی طرح اس عذاب اور مصیبت سے ہمیں نجات ملے، چنانچہ جب بھی ان کو کوئی مضبوط سارا نظر آتا ہے تو وہ اپنی پوری قوت اس کے حوالے کر دیتے ہیں اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انقلاب آ جاتا ہے اور انقلاب کے بعد زبردست زبردست اور کمزور لوگ قوت والے ہو جاتے ہیں اور وہ ذی اثر مضبوط لوگ جو دادِ عیش و عشرت دے رہے ہوتے ہیں گرفت میں آتے ہیں اور پکڑ دیے جاتے ہیں، تو یہاں بھی یہی ہوا کہ ضعفاء کی اکثریت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھی جو اس معاشرے کے اندر عذاب اور مصیبت کا شکار تھے تو ابوسفیان نے اسی اکثریت کا ذکر کیا ہے کہ کمزور اور ضعفاء کی اکثریت ان کے جعین میں۔

قال: ایزیدون اُم یقنصون؟

یہ پانچواں سوال ہے، یعنی ہر قل نے پوچھا کہ وہ لوگ بڑھتے جا رہے ہیں یا گھٹ رہے ہیں؟

قلت: بل یزیدون

میں نے کہا کہ وہ گھٹ نہیں رہے بلکہ بڑھتے جا رہے ہیں۔

قال: فهل یرتد أحد منهم سَخَطَہُ للذین بعد ان یدخل فیہ؟

یہ چھٹا سوال ہے، پوچھا کہ کیا کوئی آدمی ان میں سے دین میں داخل ہونے کے بعد دین کو ناپسند کر کے اور برا سمجھ کے منحرف ہوتا ہے؟

”سَخَطَہُ للذین“ کی قید اس نے اس لیے لگائی کہ دین سے گریز کرنا کبھی تو دین کو ناپسندیدہ سمجھنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور کبھی اس لیے ہوتا ہے کہ آدمی کسی مال و مال کے لالچ میں مرتد ہوتا ہے اور کبھی اس لیے مرتد ہوتا ہے کہ آدمی پوری طرح دل سے مکمل مسلمان نہیں ہوا یونہی دیکھا دیکھی کسی وجہ سے مسلمان ہو گیا تھا۔ قاضی ان صورتوں میں سے وہ صورت ہے کہ آدمی ناراض ہو کر اور ناپسند سمجھ کر مرتد ہو جائے، باقی صورتیں قاضی نہیں ہیں۔ (۱)

تنبیہ

سَخَطَہُ: جب تاء کے ساتھ ہو تو سین پر فتح پڑھیں گے اور اگر بغیر ”تاء“ کے ہو تو سین پر فتح اور ضمّہ دونوں جائز ہیں، البتہ فتح پڑھنے کی صورت میں ”خاء“ پر بھی فتح پڑھیں گے جبکہ ضمّہ کی صورت میں ”خاء“ پر سکون اور ضمّہ دونوں جائز ہیں۔ (۲)

قلت: لا

الو سفیان کہہ رہے ہیں کہ میں نے جواب دیا کہ ایسا نہیں ہوتا کہ ان میں سے کوئی اپنے دین سے

(۱) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۲) دیکھیے عمدۃ الاحادیث (ج ۱ ص ۸۵)۔

باراض ہو کر منحرف ہو جاتا ہو۔

چونکہ اوسفیان کو معلوم تھا کہ متاع دنیا کے لالچ میں مرتد ہو جانا یا بغیر انشراح قلب کے اسلام لانے کے بعد پھر جانا یہ دین کا نقص نہیں، مکی وجہ ہے کہ عبید اللہ بن جحش نے جو حضرت ام حبیبہؓ کا شوہر اور اوسفیان کا داماد تھا، حبشہ ہجرت کرنے کے بعد لالچ میں پڑ کر دین نصرانیت کو قبول کر لیا تھا، چونکہ اس کا ارتداد متاع دنیا کے لالچ کی وجہ سے تھا مسخطة لدین الاسلام نہیں تھا اس لیے جواب میں فنی کر دی کہ کوئی شخص دین سے ناراض ہو کر نہیں پھرتا۔ (۲)

یہ بھی ممکن ہے، گو بعید ہے، کہ اوسفیان کو عبید اللہ بن جحش کے ارتداد کا پتہ نہ چلا ہو، بعید اس لیے ہے کہ قریش نے اپنے آدمی حبشہ بھیجے تھے اور ظاہر ہے کہ انھوں نے پوری تحقیقات کی ہوگی تو کیا ان کو اتنا بھی پتہ نہیں چلا کہ عبید اللہ بن جحش مرتد ہو گیا ہے۔ (۳)

اور ہو سکتا ہے کہ اس ارتداد سے مراد دین اول کی طرف لوٹنا ہو، عبید اللہ بن جحش نے نیا دین اختیار کر لیا تھا دین اول کی طرف نہیں لوٹا تھا۔ (۵)

قال: فهل كنتم تتهمون بالكذب قبل أن يقول ما قال؟

یہ ساتواں سوال ہے، کیا تم ان کو اس نبوت والی بات سے پہلے دروغ گوئی کے ساتھ متہم کرتے تھے؟

یہ سوال بڑی جامعیت کا حامل ہے، ہر قل نے یہ نہیں پوچھا کہ کیا کبھی وہ جھوٹ بولتے تھے، یا جھوٹ بولتے ہیں، بلکہ تمہیں کذب کے بارے میں پوچھا، اور کذب، تمہیں بالکذب کا سبب ہے، جب تمہیں متنبی ہوگی تو کذب بدرجہ اولیٰ متنبی ہوگا۔ (۶)

یہ سوال اس اعتبار سے بھی اہم اور جامع ہے کہ کسی مدعی کا مشہور بالصدق ہونا اس کے دعوے کی صداقت کی بڑی دلیل ہوتی ہے، چنانچہ ابتدائے دعوت میں کوہ عطار پر جب آپ نے ”یا صباخا“ کہہ کر اہلی مکہ کو پکارا اور سب جمع ہو گئے تو آپ نے ان سے پوچھا کہ اگر میں تمہیں یہ خبر دوں کہ غنیم کا لشکر دوسری طرف دامن کوہ میں جمع ہے اور تمہارے اوپر بڑے یونسے والا ہے کیا تم میری تصدیق کرو گے؟ تو سب نے یک

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۸ ص ۲۱۸) کتاب التفسیر سورة ال عمران باب فل بأهل الكتاب نعموا...

(۳) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۵)۔

زبان ہو کر کہا کہ ضرور تصدیق کریں گے کہ ”ما جئنا علیک کذبا“ ہم تے آپ سے کبھی کوئی جھوٹ بات نہیں سنی۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”فانی نذیر لکم میں بدی عذاب مشدید“ اس پر ابولہب نے گستاخی کی اور کہا ”بئس الذکر، اما جمعتنا الا للہذا؟“ اور اس کے نتیجہ میں سورہ ”نبت ید المذنب“ نازل ہوئی۔ چونکہ آپ متفقہ طور پر عرب کے نزدیک صادق و امین تھے اس لیے وہ بھی آپ کی طرف کذب کی نسبت نہ کر سکا۔ (۷)

قلت: لا

میں نے کہا کہ نہیں۔

قال: فہل یغدر؟

یہ آنکھوں سوال ہے، پوچھا کہ کیا وہ عمد شکنی کرتے ہیں؟

قلت: لا، ونحن منہ فی مدۃ لاندری ما ہو فاعل فیہا

یعنی میں نے کہا کہ نہیں، وہ عمد شکنی نہیں کرتے، البتہ ہماری ان کی ایک مدت چل رہی ہے، نہیں معلوم اس میں وہ کیا کر رہے ہیں۔

ولم تمکننی کلمۃ اذخل فیہا شیئا غیر هذه الکلمۃ

یوسفیان کہتے ہیں کہ مجھے اس ٹکٹو نے موقعہ نہیں دیا کہ میں اس میں کچھ داخل کر سکوں سوائے اس ایک کلمہ کے، یعنی ساری باتوں کا جواب تو مجھے واضح طور پر دینا پڑا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل و شمائل کا اقرار کرنا پڑا، لیکن یہ بات چونکہ مستقبل سے متعلق تھی اس میں جھٹلانا ممکن نہیں تھا اس لیے میں نے کہہ دیا ”و نحن فی مدۃ لاندری ما ہو فاعل فیہا“ مطلب یہ ہے کہ میرے دل کو تو بالکل اطمینان تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمد شکنی نہیں کریں گے، اس پر شرح صدر تھا، لیکن بہر حال میں ایک فریق مخالف تھا، اس واسطے یہ دیکھتے ہوئے کہ یہ بات مستقبل کی ہے میں نے اپنے یقین و اطمینان

(۷) دیکھیے الکاس لاس الذخیر (ج ۲ ص ۴۰) ۵: ۴۰ آملہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہا شاہد حودہ۔ اور البدایہ والہبایہ (ج ۲ ص ۴۸) باب

الامر ببلایہ المرافقۃ۔ نیز دیکھیے السیر النبویۃ الآثار السعدیۃ للسیّد أحمد بنی دحلان سادش السیرۃ العلییۃ (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

کے برعکس حکم کا اظہار کر دیا کہ نہ معلوم آئندہ وہ کیا روش اختیار کرتے ہیں، عہد شکنی کرتے ہیں یا ایقانے عہد؟

چونکہ ابوسفیان نے ایک بے موقعہ تردد کا اظہار کیا تھا اس لیے ہرقل نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی، چنانچہ ابن اسحق کی روایت میں تصریح ہے "فواللہ ما التفت الیہا حتی" (۸) اسی طرح حضرت عروہ کی مرسل روایت میں "فہل یبذر لفا عاہد؟" کے جواب میں ابوسفیان نے کہا "لا، الا ان یغدر فی ہذہ" کہ وہ عہد شکنی تو نہیں کرتے البتہ امکان ہے کہ موجودہ صلح میں کوئی عہد شکنی کر سکیں، اس پر ہرقل نے پوچھا کہ "اس صلح میں کیوں خوف ہے؟" تو ابوسفیان نے کہا کہ میری قوم نے ان کے حلفاء کے خلاف اپنے حلفاء کی مدد کی ہے، اس پر ہرقل نے کہا "ان کنتم بدائتم فائتم اغدر" اگر تم نے ابتدا کی ہے تو تم ہی زیادہ عہد شکنی کرنے والے ہو۔ (۹)

قال: فہل قاتلتموہ؟

یہ نواں سوال ہے، پوچھا کہ کیا تم نے ان سے قتال کیا ہے؟  
یہاں ہرقل نے قتال کی نسبت کفار کی طرف کی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کم طرف نسبت کر کے یہ نہیں کہا "فہل قاتلتکم؟"  
اس کی وجہ یا تو نبی کی تعظیم اور احرام ہے یا اس لیے کہ نبی اپنی قوم سے ابتداء باقتال کرتا ہی نہیں، یا اس لیے کہ قتال تو وہ کرتا ہے جس کی جمعیت نوحی اور نصی ہے، جس کی جمعیت برہمتی جاتی ہے اسے قتال کی کیا ضرورت؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متبعین بڑھتے جاتے تھے، قریش کی جماعت نوحی اور کم ہوتی جا رہی تھی تو قریش کو سزا دینے اور ابتدا باقتال کی ضرورت تھی، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ضرورت ہی نہیں تھی۔ (۱۰)

قلت: نعم

میں نے کہا کہ ہاں، ہم نے ان کے ساتھ قتال کیا ہے۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۶)

(۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۶)

(۱۰) دیکھیے فتح الباری (ج ۸ ص ۲۱۸) کتاب التفسیر سورۃ آل عمران باب قل یا اعداء کتاب النمل والی کلمۃ سواہبتنا ویکم۔



قال: فكيف كان قتالكم إياه؟

یہ دسواں سوال ہے، اس نے پوچھا کہ، پھر تمہارا ان کے ساتھ قتال کیسا ہوا؟

قلت: الحرب بيننا وبينه سجال، ينال منا وننال منه

میں نے کہا کہ لڑائی ہمارے اور ان کے درمیان ڈولوں کی کھینچنی جیسی ہے، وہ ہمارا نقصان کرتے ہیں

اور ہم ان کا نقصان کرتے ہیں، نہ وہ ہمیشہ کامیاب رہتے ہیں اور نہ ہم، پانسہ بدلتا رہتا ہے۔

اس تشبیہ کا منہموم یہ ہے کہ جس طرح کنویں پر ڈول ہوتا ہے ایک فریق کے ہاتھ میں ہو تو دوسرا

انفکار کرتا ہے اسی طرح بالعکس۔ کبھی کنویں میں چرخی ہوتی ہے اس میں بندھے ہوئے ڈول ایک خاص

ترتیب سے چلتے ہیں، پانی سے بھرے ہوئے ڈول جب اوپر آتے ہیں تو خالی نیچے کو جاتے ہیں، جنگ کا معاملہ

بھی سجال کی طرح ہے وہ ایک صورت پر برقرار نہیں رہتا۔ (۱۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الحرب“ اسم جنس ہے اور ”سجال“ اسم جمع ہے۔ (۱۲)

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ”سجال“ اسم جمع نہیں بلکہ جمع ہے، چونکہ ”الحرب“ اسم جنس ہے،

اس لیے ”سجال“ جمع خبر لانے میں کوئی حرج نہیں۔ (۱۳)

علامہ عینی نے ایب دوسرا احتمال یہ ذکر کیا ہے کہ یہ ”سجال“ کی جمع نہ ہو بلکہ ”مساجلة“ کے

معنی میں ہو، اس صورت میں ابتدا و خبر کے درمیان افراد جمع کا اشکال بھی نہیں رہے گا۔ (۱۴)

علامہ سراج الدین البیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ نے یہاں دوسرے کاری کی ہے، جنگ

بدر میں تو مسلمانوں کو فتح ہوئی تھی، جنگ اُحد میں ابتداء فتح ہوئی اور بعد میں تیر اندازوں کے مرکز چھوڑ دینے

کی وجہ سے صورت چھوڑی سی ہزیمت ہوئی تھی ورنہ حقیقۃً اللہ اور اللہ کے رسول ہی کو غلبہ حاصل ہوا تھا۔ (۱۵)

مگر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو تسلیم نہیں کیا وہ فرماتے ہیں کہ یہاں ابوحنیفہ نے کوئی

دوسرے کاری نہیں کی بلکہ صدر حوالہ یہ تھی کہ اس وقت تک مسلمانوں اور کفار کے درمیان تین جنگیں ہو چکی تھیں:

بدر، اُحد اور خندق، بدر میں تو مسلمان فاتح اور کامیاب رہے، اُحد میں گو ابتداً مسلمان کامیاب ہوئے لیکن

(۱۱)۔ تصحیح بیہقی ج ۱ ص ۲۹۔

(۱۲)۔ حوالہ ۹۔

(۱۳)۔ احمد بخاری ج ۱ ص ۹۲ مابین الاعراب۔

(۱۴)۔ حوالہ ۱۰۔

(۱۵)۔ رشاد سبزوئی فلسطی ص ۱۶۹۔

آخر میں کافروں کو غلبہ ہو گیا تھا، اور اس کے بعد جنگ خندق میں کچھ ادھر کے لوگ مارے گئے تھے اور کچھ ادھر کے، بات برابر برابر رہی تھی لہذا الوسفیان کا ”الحرب سجال“ کہنا بالکل صحیح ہے اس میں کوئی دسیہ کاری نہیں ہے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے ہی الفاظ متقول ہیں (۱۶) چنانچہ حضرت اوس بن حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے ”فلما خرجنا إلى المدينة كانت سجالات الحرب بيننا وبينهم ندال عليهم ويدالون علينا“ (۱۷)

قال: ماذا يا مكرم؟

یہ گیارہواں سوال ہے، ہر قل نے پوچھا کہ وہ تمہیں کس چیز کا حکم دیتے ہیں؟ چونکہ اب تک جو سوالات ہوئے وہ شخصی احوال سے متعلق تھے اب آپ کی تعلیمات کے بارے میں سوال کیا ہے، کیونکہ رسول اللہ تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی بن کر آیا کرتے ہیں۔

قلت: قال اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا واتركوا ما يقول آباءكم....  
الوسفيان کہتے ہیں کہ وہ کہتے ہیں اللہ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہراؤ اور تمہارے باپ دادا جو کچھ کہتے تھے اس کو چھوڑ دو، اس پر آڑے نہ رہو۔  
یہاں الوسفیان اپنے اس جواب کے ذریعہ ہر قل کو ابھارنا چاہتے تھے، کیونکہ وہ نصرانی تھا، اور نصرانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے قائل تھے، گویا یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ ان کا عقیدہ تمہارے عقیدے کے خلاف ہے، ان کے نزدیک تمہارے عقیدے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ (۱۸)

عبادت کے معنی  
اور مسئلہ جود کی تحقیق

کچھ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ جود لغیر اللہ تعظیماً ہو یا تعبداً، شرک جلی ہے، اور اس کا حکم دنیا میں

(۱۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۸ ص ۲۱۸) کتاب التفسیر سورة آل عمران۔

(۱۷) سنن ابی داؤد، کتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن وتحت ميمون تيميم، باب تحريم القرآن۔ رقم (۱۳۹۳)۔ و سنن ابن ماجہ، کتاب إقامة الصلاة،

باب من سمع بشع بخت القرآن رقم (۱۳۳۵)۔

(۱۸) دیکھئے فضل الباری (ج ۱ ص ۳۱۶)۔

وجوب قتل اور آخرت میں عذاب دائمی ہے، یہ ان کے نزدیک بت پرستی میں داخل ہے۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ عبادت کے معنی غایت التذلل کے ہیں اور عبادے میں سب سے زیادہ غایت التذلل پایا جاتا ہے، ان حضرات کے نزدیک عبادے میں تعبد و تعظیم کی تقسیم ہی صحیح نہیں ہے، کیونکہ عبادہ خود تعبد ہے، عبادت کے معنی علی حد الکمال اس میں موجود ہیں چنانچہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ ”الدر المنضید فی إخلاص کلمۃ التوحید“ لکھا ہے۔ (۱۹)

مگر علماء محققین عبادے کے اندر تعبد و تعظیم کے حکم میں فرق کرتے ہیں، تعبد اجماعاً شرک جلی ہے بت پرستی کے حکم میں داخل ہے، لیکن عبادہ تعظیمی اموات و اشیاء کے لیے شرک جلی نہیں اسبۂ شریعت محمدیہ میں حرام ہے اور شرک کا شعبہ اور گناہ کبیرہ ہے، اس کا مرتکب مستحق قیامت و عذاب جہنم ہے۔ (۲۰) کیونکہ یہ تو ہوا ہے کہ مختلف شریعتوں میں حلال و حرام اور دوسرے احکام میں تسخیر و تبدیلی ہوئی ہے بعض چیزیں جو اس امت پر حرام ہیں پہلے کسی امت پر حلال تھیں یا بالکس، بلکہ اس قسم کی تسخیر و تبدیلی تو ایک ہی شریعت میں بھی مختلف زمانوں میں ہوئی ہے جیسا کہ شراب کے سلسلہ میں اسلام میں ہوا۔ مگر یہ متفق علیہ اور یقینی ہے کہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے لے کر آج تک کسی نبی کی شریعت میں ایک لمحہ کے لیے بھی شرک جلی کو جائز نہیں رکھا گیا اور نہ کسی امت میں ایک سیکنڈ کے لیے عبادت غیر اللہ کو گوارا کیا گیا، ”وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ“ (۲۱) ضرورات میں تو اختلاف رہا ہے لیکن اصل اصول ”توحید“ میں، کبھی ”شرائع“ میں اختلاف نہیں ہوا۔

اب دیکھیے قرآن کریم میں حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے انجین اور بھائیوں کے بارے میں آیا ہے ”وَحَرُّوْاۤلَہٗ سَجْدًا“ (۲۲) حالانکہ خود انجین میں وہ شرک سے براءت کر رہے ہیں ”مَا كَانَ لَنَا اَنْ نُّشْرِكَ بِاللّٰہِ مِنْ شَيْءٍ“ (۲۳) اور ”اَمَرَ الْاَنْعٰمُ بِالْاٰیٰتِ“ (۲۴) تو کیا اللہ کے نبی حضرت یعقوب علیہ السلام نے معاذ اللہ شرک کیا تھا؟ پھر عبادہ کو یہاں مطلق اختیاء پر بھی حمل نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ قرآن مجید میں ”حَرُّوْاۤلَہٗ مَجْدًا“ کے الفاظ ہیں۔

اسی طرح حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے فرشتوں کا عبادہ قرآن کریم میں مذکور ہے، یہ خود

(۱۹) دیکھیے فضل الباری (ج ۱ ص ۲۱۶، ۲۱۷)۔

(۲۰) دیکھیے فضل الباری (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۲۱) سورۃ البینۃ/۵۱۔

(۲۲) سورۃ یوسف/۱۰۰۔

(۲۳) سورۃ یوسف/۲۸۔ (۲۴) سورۃ یوسف/۴۰۔

حق تعالیٰ کا حکم ہے کہ انکار پر ایمیں کو ملعون قرار دیا گیا، تو کیا اللہ تعالیٰ نے شرکِ جلی کا حکم دیا تھا؟! یہاں بھی ”فَقَعَبُ الْمُنَاجِدِينَ“ (۲۵) کے الفاظ ہیں اس میں بھی انحناء کی تاویل نہیں چل سکتی، دونوں مقامات پر آپ کو تسلیم کرنا ہوگا کہ سجدہِ تطہیری تھا، تعبدی نہ تھا، اور دونوں میں فرق کرنا ہوگا کہ سجدہِ تعبدی شرکِ جلی ہے اور سجدہِ تطہیری بت پرستی اور شرکِ جلی کے حکم میں نہیں ہے، ہاں ہماری شریعت میں حرام ہے، حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے یہاں جائز تھا۔ (۲۶)

بظہر انصاف دیکھا جائے تو مطلق سجدہ کو ہرگز شرکِ جلی نہیں کہا جاسکتا، کبھی کبھی عاشق اپنے محبوب کے لیے زمین پر سر رکھ دیتا ہے حالانکہ اس کے دل کو ٹھوٹا جائے تو تعبد کا وہاں شائبہ تک نہیں ہوتا بلکہ محبت کا ایک دلی جذبہ ہوتا ہے جو جہالت و حماقت کی وجہ سے یہ شکل اختیار کر لیتا ہے اور مقصد محبوب کو راضی کرنا ہوتا ہے، یہ شرکِ جلی ہرگز نہیں۔ (۲۷) یہ تو تھا الزامی جواب۔

### تحقیقی جواب

جہاں تک اس اشکال کا تعلق ہے کہ عبادت غایتِ تہذیل کو کہتے ہیں اور سجدہ بہینہ غایتِ تہذیل ہے تو مطلق سجدہ عبادتِ شاد ہوگا، اس میں تعظیم و تعبد کی تقسیم جاری نہ ہوگی۔

سو اس کا تحقیقی جواب حضرت ثناء ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ”حجۃ اللہ البالغہ“ (۲۸) میں دیا ہے کہ عبادتِ اقصیٰ تہذیل کو کہتے ہیں اور اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو صورت، مثلاً پیشانی زمین پر رکھ دی جائے اور ایک یہ ارادۃ، اعتقاد و قلباً جب دونوں حیثیتوں سے غایتِ تہذیل جمع ہوگا تو اس وقت حقیقی غایتِ تہذیل متحقق ہوگا، اور اسی کا نام عبادت ہے وہ نہ ہو تو عبادت متحقق نہیں ہوگی، سجدہِ تطہیری اور سجدہِ تعبدی ظاہر میں دونوں برابر ہیں، دونوں ہی غایتِ تہذیل پر نزولات کرتے ہیں مگر یہ اعتقاد و دونوں میں بہت فرق ہے ہر شخص غور کر کے سمجھ سکتا ہے کہ اپنے ہی جیسے کسی انسان کو جو احتیاج اور حدوث و امکان کے شوائب میں ملوث ہے اور کسی اعتبار سے بھی اس کو مکملات کے دائرے سے بلند نہیں سمجھا جاتا اور ثنائی معبودیت کے لائق کوئی وصف بھی اس کے لیے ثابت نہیں کیا جاتا، کسی جذبے سے متاثر ہو کر حماقت و حماقت کے جب اسے سجدہ کیا جا رہا ہے، تعظیم پیشِ نظر ہو جیسے رعیت باؤں یا سجادہ کو سجدہ کرے یا شاگرد استاد

(۲۵) سورۃ النجم ۲۶۔

(۲۶) تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۴۹۱ سورۃ یوسف۔

(۲۷) فصل الباری (ج ۱ ص ۲۱۶-۲۱۸)۔

(۲۸) (ج ۱ ص ۶۰) السبعۃ العاسۃ: سبعۃ البر والاسۃ: باب فی بیان حقیقۃ الفسۃ۔

کو اور مرید پیر کو سجدہ کرے یا تعظیم کے علاوہ کوئی اور جذبہ ہو جیسے عاشق محبوب کو سجدہ کرے تو یہ عبادت اور شرک جلی میں داخل نہیں ہوگا، اس سجدے کی مقدار تذلل اور اس سجدے کی مقدار تذلل میں فرق یقینی ہے، کیونکہ ایک میں مسجود کو محبوب سے پاک، منزہ اور ثانی معبودیت کے لائق سمجھا جا رہا ہے گو کسی ایک وصف خاص ہی میں سہی، جبکہ دوسرے میں مسجود کو اس طرح نہیں سمجھا جا رہا، پہلی صورت شرک جلی کی اور ہمت پرستی کے حکم میں ہے، دوسری صورت ایسی نہیں ہے۔ (۲۹)

تنبیہ

لیکن یاد رہے کہ یہ فرق اس وقت ہوگا جب کسی ایسی چیز کو سجدہ کرے جو کفر و شرک کا شعار نہیں اور وہ چیز مشرکین کا معبود شمار نہ ہوتی ہو، ورنہ منہم وغیرہ کو سجدہ کرنا جو کفر و شرک کا شعار ہے مطلقاً شرک جلی ہے گو وہ زبان سے کہتا ہو کہ میری نیت تعبد کی نہیں تعظیم کی ہے۔ (۳۰)

## شرک کی اقسام

شرک کی کئی صورتیں ہیں:-

ایک یہ کہ تقدیر آلہ کا اعتقاد ہو، جیسے موس کے یہاں یزدان و اہرام۔

دوسری صورت یہ ہے کہ خدا کی صفت مختصہ میں کسی کو کسی درجہ میں شرک و مختار سمجھے، خواہ فقط اختیار و تقاضا ہی میں ہو، مثلاً وہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اصل خدا تو ایک ہی ہے لیکن کچھ ملائکہ و ارواح ایسے ہیں کہ دنیا میں بندوں کے امور (اعطائے مال و اولاد وغیرہ) ان کے سپرد ہیں، یہ اختیار ان کو اللہ تعالیٰ ہی نے دیا ہے، لیکن ان اختیارات کے استعمال میں وہ اب آزاد ہیں، اب ان کو مزید کسی کی طرف رجوع کی ضرورت نہیں، جیسے دنیا میں حکام کو بادشاہ کی طرف سے اختیارات ملتے ہیں وہ پھر ان کے تقاضا میں اختیار ہوتے ہیں، چنانچہ کہیں وہ اپنا یہ اختیار استعمال کرتے ہیں اور بادشاہ کو خبر بھی نہیں ہوتی، مشرکین کہ کا یہی عقیدہ تھا ”وَلَیِّنْ سَلَّطْنَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ“ (۳۱) ”مَا تَعْبُدُونَ إِلَّا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ“ (۳۲) ان کا کہنا تھا ”هَؤُلَاءِ شَفَعُونَا عِنْدَ اللَّهِ“ (۳۳) حج میں ان کا علم یہ تھا: ”لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، إِلَّا شَرِيكَاهُ وَلَكُ مَلِكُ وَ مَلِكُ“ (۳۴) وہ اللہ تعالیٰ کو سب سے بڑا اور قادر مطلق مانتے تھے، اپنے معبودوں کے اختیارات کو

(۲۹) فضل الباری (ج ۱ ص ۲۱۸، ۲۱۹) - (۳۰) حوالہ بالا - (۳۱) لقمان ۲۵ -

(۳۲) سورۃ الزمر ۲۴ - (۳۳) سورۃ یونس ۱۸ -

(۳۴) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۵۶) کتاب الحج باب التلبیۃ و صفیاء و قبا۔

اللہ کا عطا کردہ سمجھتے تھے اور معبودوں کو اللہ کا مملوک سمجھتے تھے، بس اتنا کہتے ہیں کہ ان اختیارات کے مل جانے کے بعد ان کے نفاذ میں مختار اور مستقل ہیں۔

### عقائد مشرکین

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ آپ کے عہد میں اہل جاہلیت یہ تسلیم کرتے تھے کہ آسمان وزمین اور جو جواہر ان کے درمیان ہیں ان کو پیدا کرنے میں اللہ کا کوئی شریک نہیں، بڑے بڑے امور کی تدبیر کرنے میں اس کا کوئی شریک نہیں، اس کے حکم کو کوئی رد نہیں کر سکتا اور جبکہ قضا شرع و قطعی ہو تو اس کو کوئی روک نہیں سکتا۔ (۲۵)

شاہ صاحب فرماتے ہیں ”لکن کان من زندقہم قولہم ان ہنالک اشخاصاً من الملائکۃ والأرواح تدبیر أهل الأرض فیما دون الأمور العظام من إصلاح حال العابد فیما یرجع الی خویشۃ نفسه وأولادہ وأموالہ وشہوہم بحال المملوک بالنسبۃ الی ملک المملوک وبحال الشفعاء والندماء بالنسبۃ الی السلطان المتصرف بالجبروت“ ومنشؤ ذلک مانطق بہ الشرائع من تفویض الأمور الی الملائکۃ واسعاجابہ دعاء المقربین من الناس، فظنوا ذلک تصرفاً منهم، کتصرف المملوک قیاماً للغائب علی الشاہد وهو الفساد (۳۱)“

حضرت شاہ صاحب کی اس تقریر سے ایک بہت بڑا فرق واضح ہو گیا وہ یہ کہ مسلمانوں کا بھی عقیدہ ہے اور نصوص سے بھی ثابت ہے کہ بہت سے استغاثات فرشتوں کے سپرد ہیں، بارش کسی کے سپرد ہے، موت کا معاملہ کسی کے سپرد ہے (۲۵) مشرکین بھی حوادث کے انتظامات کو ملائکہ کے سپرد رکھتے ہیں، لیکن فرق یہ ہے کہ مشرکین اپنے معبودوں کو اختیارات کے استعمال میں خود مختار اور مستقل بلذات مانتے ہیں، ان کو خوش رکھنے کے لیے ان کی عبادت کرتے ہیں تاکہ وہ ناراض ہو کر مصیبت میں نہ ڈال دیں، جیسا کہ خاتم ہوتے ہیں وہ اپنے اختیارات کو جیسے مناسب سمجھتے ہیں استعمال کرتے ہیں۔ لیکن مسلمانوں کے نزدیک ملائکہ خود مختار نہیں کہ جیسے چاہیں اختیارات کو استعمال کریں، ان کے نزدیک زمین کے اوپر، اس کی تہ میں اور سمندر کی گہرائی میں جو کچھ بھی ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر کہیں پتہ بھی گرتا ہے تو اسے بھی اللہ تعالیٰ جانتے ہیں اور

(۲۵) حجة الله البالغة (ج ۱ ص ۱۲۵) المبحث السادس باب بیان ما کان علیہ حال اهل الجاهلیة تأملہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳۱) خزانة

(۳۶) ”عن عبد الرحمن بن سبط قال: سئل عن الدنيا أربعة: جبريل، وميكائيل، وملك الموت، وإسرافيل، فلما جبريل فوكل بالرياح، والجنود، وأما ميكائيل فوكل بالقطر والنبات، وأما ملك الموت فوكل بقبض الأرواح، وأما إسرافيل فوكل بالأنف، فوكلهم ”شعب الإيمان للبيهقي“ (ج ۱ ص ۱۶۶) باب في إيمان الملائكة، فصل في معرفة الملائكة۔



فصل کے (۳۳) میں عقیدہ یہود کا اپنے اخبار و علماء کے بارے میں تھا ”اِتَّخَذُواْ اٰخِبَارَهُمْ وُدًّا فَبَانَتْ لَهُمُ الْاٰيَاتُ فَكَانُواْ مِنَ الْمُهَضَّمِيْنَ“ (۳۳)

جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے جو پہلے نصرانی تھے دریافت کیا یا رسول اللہ، وہ تو ان کی عبادت نہیں کرتے تھے، پھر ارباب کیوں فرمایا؟ تو آپ نے جواب دیا ”اٰمَنَ اِيَّاهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُوْهُمْ“ وَلَكِنْهُمْ كَانُوْا اِذَا اَحْلَوْا شِئًا مِّنْهُمْ لَوْ اِذَا حَرَمُوْا عَلَيْهِمْ شِئًا مِّنْهُ“ (۳۴)

### شُرک فی التشريع اور تقلید

شُرک فی التشريع اور تقلید میں بڑا فرق ہے، شُرک فی التشريع میں تحلیل و تحریم کا اختیار اخبار و رہبان کے لیے مانا گیا ہے اور تقلید میں ائمہ مجتہدین کے لیے رائی کے برابر بھی اختیار تشريع تسلیم نہیں کیا گیا ”اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ اَللّٰهُ“ (۳۶) رسول کا بیان چونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حلال و حرام ہونے پر دلیل قطعی ہوتا ہے اس لیے اس کی اتباع کی جاتی ہے اور تقلید میں ”راسخون فی العلم“ پر ان کی بصیرت کے اعتبار سے ان کے استنباط اور فتاویٰ پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

حضرت ثناء علی اللہ صاحب نے کیا واضح اور قطعی بات فرمائی ہے: ”وَمِنْ ذَلِكَ اَنْ التَّحْلِيلَ وَالتَّحْرِيمَ عِبَارَةٌ عَنْ تَكْوِيْنٍ نَّافِذٍ فِي الْحُلُوكِ اَنْ الشَّيْءَ الْفَلَاحِيَّ يُوْخَذُ بِهِ، اَوْ لَا يُوْخَذُ بِهِ فَيَكُوْنُ هَذَا التَّكْوِيْنُ مَبْنًى لِّلْمُوْخَذَةِ وَتَرْكِهَا، وَهَذَا مِنْ صِفَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰی، وَاَمَّا نِسْبَةُ التَّحْلِيلِ وَالتَّحْرِيمِ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبِمَعْنٰی اَنْ قَوْلَهُ اَمَارَةٌ قَطْعِيَّةٌ لِّلْحَلِّ اِلٰهِ وَتَحْرِيمِهِ، وَاَمَّا نِسْبَتُهَا اِلَى الْمُجْتَهِدِيْنَ مِنْ اُمَّتِهِ فَبِمَعْنٰی رَوَايَتِهِمْ ذَلِكَ عَنْ الشَّرْعِ مِنْ نِّصْصِ الشَّرْعِ اَوْ اسْتِبْطَاطِ مَعْنٰی مِنْ كَلَامِهِ“ (۳۶)

تحلیل و تحریم میں مختلہ سمجھنا رتبہ بنانے کے مراد اس لیے ہے کہ تحلیل و تحریم سے حکومت میں ایک حکم نافذ کرنا ہوتا ہے کہ فلاں شے پر مؤاخذہ ہے اور فلاں پر مؤاخذہ نہیں ہے اور اتنا کہ رعایا ہی گرفت اور عدم گرفت کا سبب ہوتا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مجتہدین کی طرف تحلیل و تحریم کی نسبت اس معنی میں ہرگز نہیں۔

(۳۳) دیکھیے الکامل فی التاریخ لائن الاثیر (ج ۱ ص ۱۸۹-۱۹۱)۔ الطغیة الثانیة من ملوک الروم المستنصر۔

(۳۴) سورة التوبة/۳۱۔

(۳۵) دیکھیے سنن ترمذی کتاب تفسیر القرآن باب ومن سورة التوبة رقم (۳۰۹۵)۔

(۳۶) سورة يوسف/۴۰۔

(۳۷) حجة الله البالغة (ج ۱ ص ۶۷) المبحث الخامس، مطلب قسم الثالث۔



خاصہ کام یہ ہے کہ اللہ کی کسی صفت میں کسی درجہ میں کسی کو شریک کرنا اور مختار سمجھنا خواہ نفاذ میں مستقل اختیار دے، یا تشريع میں کسی کے لیے مستقل اختیار ثابت کرے، یہ سب شرک ہے اور اس قسم کا عقیدہ رکھ کر کسی کو سجدہ کرنا عبادت بغیر اللہ اور شرک جلی ہے اور بت پرستی کے حکم میں ہے، بلا توبہ دنیا میں واجب اقتل ردۃ اور آخرت میں محمد فی النار ہے اور اس قسم کے اعتقاد کے بغیر کسی کو محض تعظیم اور جہالت و غلات کی بنا پر سجدہ کرے تو شریعت محمدیہ میں فسق و حرام ہے، بدعت و گناہ ہے، اس کا مرکب فاسق مستحق التعزیر ہے، سب کچھ ہے مگر شرک جلی اور بالکل بت پرستی کے حکم میں نہیں ہے،

هذا هو مذهب المحققين ومسلك أهل التحقيق من المتأخرين۔ (۳۸)

وَيَأْمُرُ بِالنَّاسِ بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ وَالْعِفَافِ وَالصَّلَةِ

اور وہ تم کو نماز، راست گوئی، پاکدہی اور صلہ رحمی کا امر کرتے ہیں۔

یہاں ”صدق“ واقع ہوا ہے، لیکن دوسری روایت میں ”صَدَقَ“ کا لفظ واقع ہوا ہے۔ (۳۹)

علامہ سراج الدین مفتی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو رائج قرار دیا ہے اول تو اس لیے کہ یہی روایت آگے آ رہی ہے اس میں ”صلوٰۃ“ کے ساتھ ”زکوٰۃ“ کا ذکر ہے۔ (۵۰) دوسری وجہ یہ ہے کہ ”صلوٰۃ“ و ”زکوٰۃ“ کتاب اللہ میں مقرونا ذکر کیے گئے ہیں۔ اور تیسری وجہ یہ ہے کہ عرب کے لوگ راست بازی اور درست گوئی کو خود اچھا سمجھتے تھے لہذا اس کے ذکر کی ضرورت نہیں۔ (۵۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ راست گوئی کو اچھا سمجھنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ آپ اس کا امر ہی نہ فرمائیں دیکھیے! لوگ وفاء باحمد کو اچھا سمجھتے ہیں، اسی طرح امانت کو اچھا سمجھتے ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا امر بھی فرمایا۔ (۵۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رائج ”صدق“ کا لفظ ہی ہے ”صدقہ“ نہیں کیونکہ جہاں تک صدقہ اور زکوٰۃ کا تعلق ہے سو یہ ”صلہ“ کے عموم میں داخل ہے جبکہ ”صدق“ میں زائد فائدہ ہے۔ وہی یہ بات کہ کتاب اللہ میں ”صلوٰۃ“ و ”زکوٰۃ“ کو مقرونا ذکر کیا گیا ہے تو یہ کوئی دلیل ترجیح نہیں کیونکہ البوسفیان اُس وقت ان دونوں چیزوں کے اتران کا علم نہیں رکھتے تھے۔ (۵۳)

(۳۸) اس پوری بحث کی تفصیل کے لیے دیکھیے فضل الباری (ج ۱ ص ۲۱۶ - ۲۲۳) نیز دیکھیے ”دری باری“ از شیخ الاسلام علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ، ضبط و تحریر مولانا عبدالجود مدظلہ العالی، (ص ۹۰ - ۹۳)۔

(۳۹) دیکھیے کتاب النعمان باب دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس إلى الاسلام بالصلاة و الصدقة رقم (۲۹۳۱)۔

(۵۰) دیکھیے کتاب التفسیر تفسیر سورة آل عمران باب قل یا اهل الکتاب تعالوا إلى کلمة سواء بیننا و بینکم رقم (۳۵۵۳)۔

(۵۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۶)۔ (۵۲) حواشی بیور۔ (۵۳) حواشی الباری (ج ۱ ص ۸۸)۔

لیکن رائج یہی معلوم ہوتا ہے کہ دراصل یہیں ”صدق“ اور ”صدقہ“ دونوں لفظ ہیں، رواۃ کے تصرف کی وجہ سے کہیں صرف ”صدق“ مذکور ہے کہیں صرف ”صدقہ“ اور کہیں ”صدقہ“ کے بجائے ”زکوٰۃ“ کا لفظ ذکر کر دیا، اس کی تریخ یوں معلوم ہوتی ہے کہ کشمیری اور سرخسی کی روایت میں دونوں لفظوں کو جمع کیا گیا ہے ”بالصلۃ والصدق والصدقہ“ (۵۳) واللہ اعلم۔

فقال لترجمان: قل لہ: سألتک عن نسبہ فذکرت أنه فیکم ذونسب، فکذلک

الرسل تبعث فی نسب قومہا

ہر قل نے ترجمان سے کہا کہ ان سے کہو کہ میں نے تم سے ان کے نسب کے بارے میں پوچھا، تم نے بتایا کہ وہ تم میں اعلیٰ نسب والے ہیں، ہوتا یہی ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی قوم کے سب سے اونچے خاندان میں مبعوث ہوتے ہیں۔

جب ہر قل نے یوسفیان سے ترجمان کے واسطے سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ابتدائی احوال

معلوم کر لیے اور آپ کے اخلاق و اوصاف معلوم کر لیے تو اس کے بعد اس نے یوسفیان کے جوابات کے بارے میں تبصرہ کیا، یہ تبصرہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ہر قل ذہانت و لطافت، مذاہب و دین سے واقفیت، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے احوال کی پوری طرح خبر، ان کی صفات کا علم اور ان کی اقوام ان کے ساتھ جو معاملہ کرتی ہیں، ان سب کی اطلاع رکھتا تھا۔ (۵۵)

سوالات کے جوابات کے بارے میں ہر قل کا جو تبصرہ یہیں ذکر کیا گیا ہے وہ سوالات کی ترتیب کے مطابق نہیں ہے بلکہ تقدیم و تاخیر ہوتی ہے، پھر دسویں اور گیارہویں سوال کے متعلق یہاں کوئی تبصرہ بھی ذکر نہیں ہے، یہ راوی کی طرف سے پیش آیا ہے، یہی روایت کتاب الجہنم میں مکمل طریقے سے آ رہی ہے وہاں سوالات کی ترتیب ہی کے مطابق ہر قل کا تبصرہ مذکور ہے۔

یہاں یہ پہلا سوال ہے اور اس پر تبصرہ بھی پہلے ہی نمبر پر ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی قوم کے سب سے اونچے خاندان میں مبعوث ہوتے ہیں اس لیے کہ جو شخص اونچے خاندان کا ہوتا ہے وہ خواہ کواہ غلط بات نہیں کہتا، دوسرے لوگ اس کی اتباع و اقتیاد میں عار محسوس نہیں کرتے، ورنہ اگر چھوٹے خاندان کا شخص ہو تو جو اونچے خاندان کے افراد ہوتے ہیں ان کو اس

چھوٹے خاندان کی اتباع میں عار محسوس ہوتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نسب عالی کا شریعت میں اعتبار ہے اور واقعہ بھی یہی ہے اس بات پر اہل حق کا اتفاق ہے کہ خلافت قریش کا حق ہے کیونکہ یہ دنیا میں سب سے اونچی قوم ہے۔

لیکن یہ سمجھ لیجئے کہ یہ نسب اسی وقت نافع ہے جب اس کے ساتھ دین و تقویٰ ہو، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا تھا ”یا فاطمۃ ائذنی نفسک من النار فانی لا ائیکم لکم من اللہ شیناً“ (۵۶) اپنے آپ کو آگ سے بچاؤ میں تم کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا اگر اللہ تعالیٰ تم سے مواخذہ کرے گا تو میں کچھ نہیں کر سکتا۔ اور قرآن کریم صاف کہتا ہے ”اِنَّ اَکْزَرَ نَفْسٍ اَعَدَّ اللّٰهُ اِنْفَاکُمْ“ (۵۷) اللہ تعالیٰ کے یہاں سب سے زیادہ عزت والا اور محرم شخص وہی ہے جو سب سے پرہیزگار ہو، تو اصل چیز پرہیزگاری ہے، لیکن اس پرہیزگاری کے ساتھ اگر شرافت نسب بھی شامل ہو جائے تو پھر درجہ اونچا ہو جاتا ہے اگر کوئی پرہیزگار ہو اور ذہنی نسب ہو اور دوسرا شخص فاسق فلاہ ہو اور عالی نسب ہو تو اس سے یہ پرہیزگار شخص بھی قرآنی درجہ میں اونچا ہے، لیکن کوئی اگر عالی نسب ہے اور ساتھ ساتھ پرہیزگار بھی ہے تو اپنے علو نسب کی وجہ سے اس کا درجہ اس شخص سے جو نسب عالی نہیں رکھتا، بڑھ جائے گا۔ اس لیے کہ جو اونچے نسلدان کے لوگ ہوتے ہیں ان میں فضائل و کمالات کا جوہر زیادہ طاقتور ہوتا ہے۔ لہذا جب وہ دین کی طرف توجہ کریں گے تو ان کا جھکاؤ اعلیٰ درجے کا ہوگا۔ اور استعداد کے عالی ہونے کی وجہ سے ان کی ترقی جلدی اور زیادہ ہوگی۔

دیکھیے ایک طاہل علم اگر غبی ہے لیکن ہر وقت محنت کرتا رہتا ہے اور دوسرا ذہین ہے لیکن قزاق اور آوارہ چمھرتا رہتا ہے تو غبی شخص کچھ نہ کچھ حاصل کر لے گا اور وہ ذہین باوجود ذہانت کے آوارگی کی وجہ سے کچھ بھی حاصل نہیں کرے گا تو اس غبی کو اس ذہین پر فوقیت اور برتری حاصل ہوگی کیونکہ اس کے پاس علم کا سرمایہ ہے اور اس ذہین کے پاس باوجود ذہانت کے کچھ بھی نہیں، لیکن اگر وہ ذہین علم میں مصروف ہو جائے تو اپنی ذہانت کی وجہ سے اس غبی شخص سے علم و فضل میں بدرجہا بڑھ جائے گا۔

بعض لوگوں نے اس جملے کا مطلب یہ لیا کہ نبی اپنی ہی قوم میں مبعوث ہوتا ہے اپنی ہی قوم کو چھوڑ کر دوسری قوم میں مبعوث نہیں ہوتا۔ پھر ان لوگوں نے اس قانون حضور کو طویل علیہ السلام استثناء کیا کیونکہ وہ نبی تھے اپنی قوم میں مبعوث نہیں ہوئے مگر یہ غلط ہے چونکہ ہر قافل کا یہ تھمرہ الوستیان کے جواب ”ہوینا فون نسب“ پر ہے اور اس میں تعزین تقسیم کے لیے ہے تو اسی کے مطابق یہاں معنی ہونے چاہئیں، یعنی جیسا کہ تم نے کیا ایسا ہی ہوتا ہے

کہ نبی اپنی قوم کے سب سے اعلیٰ و اشرف نسب سے تعلق رکھا کرتا ہے، لہذا ”مذکور“ یہاں اس معنی کی صحت پر واضح دلالت کرتا ہے۔ (۵۸)

وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدُكُمْ هَذَا الْقَوْلَ؟ فَذَكَرْتَ أَنَّ لَا

یہ سوالات کی ترتیب میں دوسرے نمبر پر ہے اور یہاں تیسرے میں بھی دوسرے نمبر پر ہے۔ یعنی میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ کیا تم میں سے کسی نے پہلے بھی نبوت کا دعویٰ کیا تھا؟ تم نے بتایا کہ نہیں۔

فَقُلْتُ: لَوْ كَانَ أَحَدُ قَالِ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ: لَقُلْتُ: رَجُلٌ يَأْتِسِي يَقُولُ قَبْلَهُ  
تو میں نے دل میں کہا کہ اگر کسی نے ان سے پہلے یہ دعویٰ کیا ہوتا تو میں کہتا کہ یہ کوئی اس قول کی اتباع کر رہا ہے جو اس سے پہلے کہا گیا تھا۔

مطلب یہ کہ ہر قول یہ کہتا ہے کہ اگر کسی نے پہلے یہ دعویٰ کیا ہوتا تو یہ سمجھا جاتا کہ یہ بھی اس کی اقتداء کر رہے ہیں لیکن جب کسی نے پہلے یہ دعویٰ کیا ہی نہیں تو پھر کبھی سمجھا جائے کہ یہ دوسرے کی اتباع میں دعویٰ کر رہے ہیں، اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ جی ہیں، اسی لیے انھوں نے نبوت کا اعلان کیا ہے۔

واقعہ بھی یہ ہے کہ چھ سو سال گزر چکے تھے اور ان میں کسی نے بھی آپ سے پہلے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا، اور آپ نے نبوت کا دعویٰ کیا تو پھر کئی شخص کھڑے ہو گئے، آپ کی حیات ہی میں کئی افراد مدعی نبوت بن کر سامنے آئے اور آپ کے افعال کے بعد بھی کئی لوگوں نے نبوت کے دعوے کیے لیکن حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک کوئی مدعی نبوت ظاہر نہیں ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کی اقتداء و اتباع میں نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا، اللہ تعالیٰ نے آپ کو نبی بنایا تھا اس لیے آپ نے نبوت کا اعلان فرمایا۔

اس جملہ میں پہلا ”قلت“ نفسی کے معنی میں ہے اور دوسرے ”قلت“ سے قول لسانی مراد ہے، پہلے ترجمہ و تفسیر سے یہ بات واضح طور پر سمجھ میں آ رہی ہے۔

وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مَنْ مَلَكَ؟ فَذَكَرْتَ أَنَّ لَا

یہ سوالات کی ترتیب میں تیسرے نمبر پر ہے اور چہرہ میں بھی تیسرے نمبر پر ہے، مطلب یہ ہے

کہ ہر قل نے کہا کہ میں نے تم سے پوچھا کہ ان کے آباء و اجداد میں کوئی بادشاہ گزرا ہے؟ تم نے کہا کہ نہیں۔

قلت: فلو كان من آباءكم ملك قلت: رجل يطلب ملكاً أبیه

مطلب یہ ہے کہ اگر ان کے خاندان میں کوئی بادشاہ گزرا ہوتا تو میں یہ کہتا کہ یہ آدمی نبوت کا دعویٰ محض طلب ملک کے لیے کر رہا ہے۔

مذکورہ دونوں سوالوں میں پہلا سوال (هل قال أحدكم هذا القول) عزت باطنی سے متعلق تھا اور دوسرا سوال (هل كان من آباءكم ملك) ذہنی جاہ و جلال سے متعلق۔

یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ہر قل نے سوال ثانی اور سوال ثالث کے جواب پر جب تبصرہ کیا تو کہا ”قلت“ باقی سوالات کے جوابات پر تبصرہ کرتے ہوئے ”قلت“ نہیں کہا، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں فکر و نظر کی محتاج ہیں اور باقی جن امور کے متعلق ہر قل نے سوال کیا تھا اور اس کو جواب ملا تھا وہ فکر و نظر کی محتاج نہیں تھیں (۱) ظاہر یہ ہے کہ ان کے متعلق جو کچھ ہر قل نے کہا وہ کتبِ سماویہ کی سطوات پر کہا ہے۔

وسألتك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فذكرت أن: لا، فقد

أعرف أنه لم يكن ليذكر الكذب على الناس ويكذب على الله

ہر قل نے کہا کہ میں نے تم سے یہ پوچھا کہ دعوائے نبوت سے پہلے ان پر تم دروغ گوئی کا الزام تو نہیں لگاتے تھے؟ تم نے جواب دیا کہ نہیں، میں جانتا ہوں کہ وہ ایسے نہیں ہو سکتے کہ لوگوں کے معاملات میں کذب و افتراء کو چھوڑے رہیں اور اللہ تعالیٰ پر استہزاء بھتان پاندھیں۔

مطلب یہ ہے کہ جو شخص پوری زندگی میں کسی قسم کا جھوٹ نہ بولے وہ دفعۂ خدا و دعوائے نبوت جیسا طومار کس طرح باندھ سکتا ہے؟! جو مخلوق کے معاملہ میں اس قدر محتاط ہو وہ اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں اس قسم کی بیباکی کیسے اختیار کر سکتا ہے؟!؟

ہر قل کا مقصد یہ تھا کہ پیغمبر کو اللہ کے سامنے جواب دہی اور باز پرس کا یقین ہوتا ہے اس لیے وہ انسانوں کے بارے میں کسی قسم کی غلط بیانی نہیں کرتے تو پھر اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس قسم کا غلط اوتھا اور دجل و فریب کیسے کر سکتے ہیں۔

ہر قل کی اس بات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب ہونے کی وجہ سے پہلی کتابوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال سے واقف تھا، اس لیے اب دل کی بات زبان پر آ رہی ہے اور یہ بھی مقصد ہے کہ اس سوال و جواب سے دوسرے اہل ملک پر آپ کی چٹائی اور دعوائے نبوت میں صداقت واضح ہو جائے اور خود ہر قل کے لیے ایمان کے اعلان کا راستہ ہموار ہو جائے۔

وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافَ النَّاسِ اتَّبِعُوهُ أَمْ ضَعُفَاؤُهُمْ؟ فَذَكَرْتُ أَنَّ ضَعْفَاءَهُمْ اتَّبِعُوهُ، وَهُمْ أَتْبَاعُ الرَّسْلِ۔

یہ سوالات کی ترتیب میں چوتھے نمبر پر ہے اور یہاں پانچویں نمبر پر ہے۔ یعنی میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ بڑے لوگ ان کی اتباع کر رہے ہیں یا ضعیف اور کمزور لوگ؟ تو تم نے بتایا کہ ضعیف ان کی اتباع کر رہے ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ انبیاء و مرسلین کے متبعین بکثرت ضعیف ہی ہوا کرتے ہیں اس سے بھی ان کی نبوت کی تصدیق ہوتی ہے۔

مراد یہ ہے کہ اول اول کمزور و ضعیف لوگ جو حقیر سمجھے جاتے ہیں وہی حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی دعوت پر لبیک کہتے ہیں، در نہ پھر اخیر میں تو جب اللہ تعالیٰ کسی رسول کو عروج دیتے ہیں تو سارے ہی ان کے تابع ہو جاتے ہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دعوت و تبلیغ کا کام شروع کیا تو عام طور سے کمزور و ضعیف قسم کے لوگ آپ کی دعوت میں داخل ہوئے اور پھر اخیر میں سارے ہی اشراف اور بڑے بڑے لوگ داخل ہو گئے تھے۔

ہر قل کے قول ”وہم اتباع للرسل“ کا یہ مطلب نہیں کہ ابتدا میں صرف کمزور لوگ ہی ہوتے ہیں، اور کوئی شریف ان کی اتباع نہیں کرتا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ عام طور سے ابتداء ضعیف اتباع کرتے ہیں، در نہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تبلیغ اسلام کا کام شروع کیا تو حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہما وغیرہ بھی مسلمان ہوئے ہیں۔

وَسَأَلْتُكَ أَمِيزُ يَدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ؟ فَذَكَرْتُ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ

یہ سوالات کی ترتیب میں پانچویں نمبر پر ہے اور تیسرے میں چھٹے نمبر پر مذکور ہے۔

میں نے تم سے سوال کیا کہ وہ بڑھ رہے ہیں یا گھٹ رہے ہیں؟ تم نے ذکر کیا کہ وہ بڑھ رہے ہیں۔

وَكَذَلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتَّى يَتِمَّ  
ایمان کی یہی شان ہوتی ہے حتیٰ کہ پایہ تکمیل کو پہنچ جائے یعنی وہ ترقی پذیر ہوتا ہے اور اس کا دائرہ

وسخ ہوتا چلا جاتا ہے اس میں لوگ جوق در جوق داخل ہوتے ہیں اور ان کی جمعیت بڑھتی جاتی ہے۔

وسألتک: آیا رند آحد مسخطة لدینہ بعد أن یدخل فیہ؟ فذکرت أن: لا

یہ سوالات کی ترتیب میں چھٹے نمبر پر ہے اور یہاں ساتویں نمبر پر ہے۔ یعنی میں نے پوچھا تھا کہ ان میں سے کوئی اسلام میں داخل ہونے کے بعد اپنے دین کو تاپسند کر کے اور برا سمجھ کر مرتد بھی ہو جاتا ہے؟ تم نے جواب دیا کہ نہیں، کوئی مسخرت نہیں ہوتا۔

و كذلك الإیمان حین تخالط بشاشة القلوب۔ اور ایمان کی یہی نشان ہے کہ جب ایمان کی بشاشت قلب میں گھل جاتی ہے، اس کا انشراح قلب کے اندر تام ہو جاتا ہے تو پھر کوئی کوئی مرتد نہیں ہوا کرتا۔ مرتد وہی ہوتا ہے جس کو اسلام کے بازے میں انشراح حاصل نہ ہوا ہو اور اس کے دل میں اس کی بشاشت رچ بس نہ گئی ہو۔

بشاشت در اصل اس حالت کو کہتے ہیں جو کسی آنے والے صمان سے ملاقات پر خوشی کی وجہ سے انسان کے چہرے پر ظاہر ہو جاتی ہے یہاں قلب کا انشراح اور اطمینان مراد ہے۔ (۲)

یہاں ”بشاشت“ میں دو روایتیں ہیں:

ایک روایت تو ”بشاشت“ ہے یعنی ”بشاشت“ مضاف ہے اور مضاف الیہ ضمیر ہے جو ”ایمان“

کی طرف مائد ہے، اس صورت میں ”بشاشت“ ”تخالط“ کا فاعل ہے اور ”القلوب“ مفعول ہے۔

دوسری روایت ”حین یخالط بشاشة القلوب“ ہے یعنی ”بشاشت“ مضاف ہے اور ”القلوب“

مضاف الیہ ہے اس صورت میں ضمیر نہیں ہے، ”یخالط“ کے اندر ضمیر فاعل ”ایمان“ کی طرف راجع

ہے اور ”بشاشتة القلوب“ مفعول ہے۔ (۲)

وسألتک هل یغندر؟ فذکرت أن: لا

یہ سوالات کی ترتیب میں آٹھویں نمبر پر ہے اور تیسرے میں بھی آٹھویں نمبر پر ہے۔ یعنی ہر قس نے کہا کہ میں نے تم سے پوچھا کہ وہ عہد کر کے اتے توڑتے بھی ہیں؟ تو تم نے نہ فرمایا کہ نہیں، وہ عہد شکنی نہیں کرتے۔

(۲) دیکھیے عہد و اللہ فی حق ام ۸۶۔

(۳) دیکھیے فتح الباری ج ۱ ص ۳۶ و ۳۷۔

و كذلك الرسل لاتغدر

حضرات رسل کرام علیہم الصلاۃ والسلام بے وفائی نہیں کرتے، عہد کر کے اس کو توڑتے نہیں کہانکہ عہد وہ شخص توڑتا ہے جو عقد دنیا کا طالب ہوتا ہے، اس کو دنیا مقصود ہوتی ہے، لہذا اپنے اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے وہ ہر راستہ اختیار کر لیتا ہے، اگر وہ یہ دیکھتا ہے کہ عہد ٹوٹ جانے میں ونہی فائدہ ہے تو عہد توڑنے کی ہر دہا نہیں کرتا اور جس کا مقصود دین اور رضائے حق ہوتی ہے وہ تو عہد کرنے کے بعد اس کو پورا ہی کرتا ہے۔ (۴)

وسألتك: بما يأمركم؟ فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً

وينهاكم عن عبادة الأوثان ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف۔

یہ سوالات کی ترتیب میں کیا حویں نمبر پر ہے اور یہاں نویں نمبر پر۔ ہر قل نے کہا کہ میں نے تم سے پوچھا کہ وہ تمہیں کس بات کا حکم دیتے ہیں؟ تو تم نے بتایا کہ وہ تمہیں حکم دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ بناؤ اور یہ کہ وہ تمہیں بتد پرستی سے منع فرماتے ہیں اور تمہیں نماز، راست گوئی اور پاکبازی کا حکم فرماتے ہیں۔

یہاں سوال ہوتا ہے کہ ابوسفیان نے اپنے جواب میں ”عبادۃ الاوثان“ کا تو ذکر نہیں کیا تھا، پھر ہر قل نے ”نہی عن عبادة الاوثان“ کا ذکر کیسے کر دیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل ابوسفیان نے ”اعبدوا الله ولا تشركوا بما يقول آباؤكم“

کہا تھا ان جملوں سے ”عبادۃ اوثان“ سے نفی سمجھ میں آ رہی ہے اس لیے اس کو ذکر کر دیا ہے۔

پھر یہاں ہر قل نے ”صلاة، صدق اور عفاف“ کا تو ذکر کیا ہے لیکن ”ملة“ کا ذکر نہیں کیا۔

اسی طرح ہر قل کے تبصروں میں بھی وہ ترتیب موجود نہیں ہے جو سوالات میں تھی۔ نیز دو سوال

یعنی سوال نمبر نو اور سوال نمبر دس بھی غائب ہیں۔

ان سب اشکالات کا اصل جواب بھی ہے کہ دراصل یہاں راوی نے تصرف کیا ہے اور اختصار سے کام

لیا ہے۔ چنانچہ بخاری میں آگے کتاب الجہاد کے تحت یہی حدیث ہر قل مذکور ہے اس میں سوالات اور ان

کے تبصروں میں ترتیب بھی موجود ہے، نیز وہ دونوں سوانات بھی یہاں مذکور ہیں جو یہاں ذکر نہیں کیے گئے۔

جہاں تک ”ملة“ کے عدم ذکر کا تعلق ہے سو اصل تو یہی جواب ہے کہ راوی کا تصرف ہے،



البتہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ ”صدق و عفاف“ کے اندر داخل ہے۔

فَإِنْ كَانَ مَاتَقُولُ حَقًّا فَمِلْكَ مَوْضِعِ قَدَمِي هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتَ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ لِمَ  
أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ

یعنی جو کچھ تم نے بتایا اگر وہ سچ ہے تو وہ اس جگہ کے مالک ہو جائیں گے جہاں میرے یہ دونوں  
قدم ہیں، مجھے یقین تھا کہ وہ ظاہر ہونے والے ہیں لیکن یہ گمان نہیں تھا کہ وہ تم میں سے ہونگے۔

یہی روایت کتاب الجہاد میں آ رہی ہے اس میں ہر قل ان دنوں پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے ”وہذہ صفۃ  
نبی“ کہ یہ نبی کے اوصاف ہیں۔ اور کتاب التفسیر کی روایت میں ہے ”إِنْ بَلَكَ مَاتَقُولُ فِيهِ حَقًّا فَإِنَّهُ نَبِيٌّ۔“

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جو اوصاف یہاں بیان کیے گئے ہیں  
ان کو نبوت کی علامات تو بے شک کہہ سکتے ہیں لیکن وہ نبوت کے دلائل قطعیہ تو نہیں ہیں، تو پھر ہر قل کا  
جزم کے ساتھ یہ کہنا کہ ”وہ میری اس جگہ کے مالک ہو جائیں گے“ اور یہ کہ ”وہ نبی ہیں“ یہ کیسے درست  
ہوگا؟ علامات پر تو یہ حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں ہر قل چونکہ اہل کتاب میں سے ہے اس لیے وہ حضور اکرم صلی اللہ  
علیہ وسلم کے بارے میں کتب سابقہ کی پیشگوئیوں کو جانتا ہے، ان پیشگوئیوں کی روشنی میں جب یہ علامات  
اس کے سامنے آئیں تو اسے یقین ہو گیا، اس پر اس نے قطعیت کے ساتھ حکم لگایا۔

آگے کہتا ہے کہ میں جانتا تھا کہ وہ تشریف لائیں گے لیکن میں نہیں سمجھتا تھا کہ وہ تم میں سے  
ہونگے، ہر قل کا خیال یہ تھا کہ وہ کسی بڑی قوم میں سے ہونگے جو تمدن اور ترقی یافتہ ہوگی، اس کو یہ توقع نہ  
تھی کہ وہ عربوں کی جاہل اور غیر متدن قوم میں تشریف لائیں گے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مشرکین نے کہا  
تھا ”لَوْلَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْشِ لَنَحْنُ بِمُؤْمِنِينَ“ (الزخرف/۳۱)۔

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ کتب سابقہ میں تو تصریح تھی کہ اب جو نبی آئیں گے وہ بنی اسماعیل میں  
سے ہونگے اور بنی اسماعیل تو عرب ہی ہیں تو آپ کہہ دیجئے کہ یا تو ہر قل کو یہ بات یاد نہیں رہی اور یا  
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خبریں معلوم ہونے کے بعد وہ بدحواس ہو گیا اور اس کو اپنی حکومت کے بے  
خطرہ لاحق ہو گیا اس نے وہ یہ غلط بات کہہ دیا۔ بلکہ بعض روایات میں ہے کہ ”جب گرامی نامہ پر دعایا تو وہ  
سینے سے شراور ہو گیا۔ اس کی پیشانی عرق آلود ہو گئی“ (مآلی فتح الباری ج ۱ ص ۲۷ وعدۃ القاری ج ۱ ص ۸۸)  
اسے اندیشہ ہو گیا تھا کہ اب میری حکومت برقرار نہیں رہیگی، اسی خوفزدگی اور حواس باختگی کے عالم میں یہ غلط  
بات اس نے کہہ دی۔

فلو أعلم انی اخلصُ الیہ لتجسمت لقاءہ، ولو كنت عنده لغسلت عن قدمیہ اگر مجھے یہ یقین ہوتا کہ میں ان کی خدمتِ عالی میں پہنچ جاؤں گا اور راستے میں مجھ کو قتل نہیں کر دیا جائے گا تو میں ان کی ملاقات کے لیے ضرور کھیف برداشت کرتا۔ اور اگر میں ان کے پاس ہوتا تو ان کے پاؤں مبارک دھوتا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قتل یہ یقین کیے بیٹھا تھا کہ اگر وہ اپنی سلطنت سے نکل کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے کا ارادہ کرے گا تو اس کی قوم اس کو زندہ نہیں چھوڑے گی۔ لیکن اس نے غور فکر نہیں کیا اگر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل نامے پر غور کرتا اور آپ کے ارشاد عالی ”اَسْلِمْتُ تَسْلَمَ“ کو عموم پر رکھتا تو یقیناً آپ کی خدمت میں بھی پہنچتا اور سالم بھی رہتا، دنیا اور آخرت دونوں کی سلامتی اسے حاصل ہوتی۔

دوسرے جملہ ”ولو كنت عنده لغسلت عن قدمیہ“ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قتل جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچنے کی تمنا کر رہا ہے اس کا مقصد کوئی دنیوی جاہ و رجبہ نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے خادمانہ انداز میں حاضری ہے اور اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ہر قتل کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقانیت کا یقین ہو گیا تھا۔

## اسلام ہر قتل

اس حقانیت کے یقین کے باوجود آیا وہ مسلمان ہوا یا نہیں؟

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے تو لکھ دیا کہ وہ مسلمان ہو گیا تھا۔ (۵)

مگر جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ دلائل سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ مسلمان نہیں ہوا، اس نے جب اپنی قوم کی نفرت دیکھی تو کہا ”انی قلت مقالنی انفا اختبر بها شدتکم علی دینکم، فقد رأیت“ (۶) یعنی میں تو تمہیں آزما رہا تھا کہ تم اپنے دین پر کتنے پکے ہو، چنانچہ میں نے دیکھ لیا۔ اس پر اس کی جماعت نے اس کے سامنے اپنی پیشانیاں ٹیک لیں۔

پھر ۸ھ میں جنگ موتہ میں یہ مسلمانوں کے خلاف لشکر کشی کر کے آیا تھا (۷) اور پھر غزوہ جہوک

(۵) چنانچہ ”حضرت وحی بھی رضی اللہ عنہ کے حالات کے تحت فرماتے ہیں ”وہو الذی بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی قصیر فی الہدۃ“ ولفک فی مستنبت من البجۃ ”فامن بقصر“ ولبث عطا نعمان بن مازن۔ ”الاستیعاب“ (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۶) یہ جملہ حدیث صحیح ہے اس کے آثار میں آیا ہے۔ (۷) دیکھیے البدایہ والنہایہ (ج ۳ ص ۲۳۱-۲۵۲) غزوہ موتہ۔

میں اس نے مقابلہ کی تیاری کی تھی (۸) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اسلام کی دعوت دی اور وہ بھی قریب الاجابۃ ہو گیا تھا لیکن مسلمان نہیں ہوا تھا چنانچہ مسند احمد میں ہے کہ اس نے کہا ”اِنی مسلم“ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کذب بل هو علی نصرانیۃ“ (۹)

ان دلائل کی روشنی میں حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ کے قول ”ذامن یہ“ کے معنی یہ کر سکتے ہیں : ”اظهر التصديق“ یعنی اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کی اور اس کے دل میں آپ کی حقانیت اتاری لیکن اس پر وہ قائم نہیں رہا اور نہ ہی اس کے مقتضایہ عمل کیا گیا اسلام کی طرف صرف اپنا رجحان ظاہر کیا، چنانچہ اس نے اپنی حکومت بچانے کی فکر کی اور فانی دنیا کو باقی رہنے والی آخرت پر ترجیح دی۔ (۱۰) واللہ اعلم۔

ثم دعا بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بعث به دحية إلى عظيم

بُصْرَى

پھر اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا والانامہ منگوا یا جو آپ نے حضرت وحیہ رضی اللہ عنہ کے ذریعہ عظیم بصری کے پاس اور پھر عظیم بصری نے ہرقل کے پاس بھیج دیا تھا۔

وحیہ

حضرت وحیہ بن خلیفہ بن فردہ بن نضالۃ بن زید الکلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قدیم الاسلام ہیں (۱۱) غزوہ بدر کے سوا تمام غزوات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوئے (۱۲) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت تک زندہ رہے۔ (۱۳)

یہ بہت حسین اور خوبصورت تھے حتیٰ کہ روایات میں آتا ہے کہ جب یہ مدینہ کی گلیوں میں لگتے تو

(۸) وکعبہ الکامل لابن الاثیر (ج ۲ ص ۱۸۹) ذکر حذوۃ نبویہ۔

(۹) وکعبہ فی الباری (ج ۱ ص ۴۷)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) طبقات ابن سعد (ج ۴ ص ۲۳۹) دحیہ بن خلیفہ۔

(۱۲) قال ابن سعد فی الطبقات (ج ۴ ص ۲۵۱) وقال الحافظ فی الإصحاح (ج ۱ ص ۶۲ و ۶۳ و ۶۴): ”قول مشاهد الخلفاء أو قبل أحد ولم يشهد بدرًا...“

وقد شهد دحیہ الیرموک۔“

(۱۳) وکعبہ طبقات ابن سعد (ج ۴ ص ۲۵۰)۔

مور میں ان کو جھانک جھانک کر دیکھتی تھیں (۱۴) یہی صور حال ان کے ساتھ ظام میں بھی پیش آئی۔ (۱۵)  
چنانچہ یہ کتاب باندھ کر لکھتے تھے۔ (۱۶)

پچھتے یہ بات گزر چکی ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام عموماً جب انسانی شکل میں آتے تھے تو ان  
یہی کی صورت میں آتے تھے۔ (۱۷)

حضرت جبریل امین اور وحیہ کبھی رضی اللہ عنہ میں مناسبت یہ ہے کہ ملائکہ حسن صورت کو پسند  
کرتے ہیں وہ جب انسانی صورت اختیار کرتے ہیں تو حسین آدمی کی صورت اختیار کرتے ہیں، حدیث جبریل  
میں آپ نے فرمایا ہے ”إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر“ (۱۸) کہ ایک آدمی  
ظاہر ہوا، اس کے کپڑے نہایت سفید براق، بال نہایت حسین اور صحت سیلا تھے، یہ ساری باتیں حسن پر  
دلالت کرتی ہیں اس لیے حضرت جبریل نے یہ حسین صورت اختیار کی۔

اس کے علاوہ یہ نکتہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنا سفیر  
بنا کر حضرت جبریل علیہ السلام کو بھیجا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سب سے بڑے بادشاہ کے  
پاس اپنا سفیر حضرت وحیہ رضی اللہ عنہ کو بنایا جو حضرت جبریل کے مشابہ اور اُن سے مناسبت رکھنے والے  
تھے۔

فائدہ

”وحیہ“ پر دال کا کسرہ اور فتح دونوں صورتیں درست ہیں، اس کے معنی اہل یمن کی لغت میں  
رہیں کے ہیں۔ (۱۹)

عظیم بصری

اس سے مراد طارق بن ابی شمر غسانی ہے۔ (۲۰)

(۱۴) دیکھیے الزما۔ (ج ۱ ص ۳۳۳)۔

(۱۵) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۸۰)۔

(۱۶) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۲۰)۔

(۱۷) دیکھیے طبقات ابن سعد (ج ۲ ص ۳۳۳)۔

(۱۸) انظر لمحدث جبریل: الصحيح لمسلم، فائدة کتاب الإیمان۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸)۔

(۲۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت وحیدہ لکبی رضی اللہ عنہ کو جب ہر قتل کے پاس بھیجا تو براہِ راست نہیں بھیجا تھا بلکہ بھری کے گورنر حارث بن ابی شمر کے واسطے سے بھیجا تھا کیونکہ شامی آداب میں سے یہ بات تھی کہ ان کو براہِ راست پیغام نہیں پہنچایا جاتا تھا۔ ملازمین کے دربار میں رسائی درجہ بدرجہ ہوا کرتی تھی اور کوئی چیز واسطے کے بغیر قبول نہیں کی جاتی تھی، اسی لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوت نامہ ”عظیم بھری“ کے واسطے سے بھیجا گیا۔ (۲۱)

### بھری

باء کے ضمہ اور الف مقصورہ کے ساتھ ہے، یہ شام میں حوران شہر کا ایک علاقہ ہے، حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ جب عراق سے شام میں مصروفِ جہاد مسلمانوں کی مدد کے لیے چلے آئے وقت مسلمان اسی مقام پر تھے، وہاں کے لوگوں کو صبح پر مجبور کر دیا گیا، اس طرح ۱۲ھ میں پورے شہر حوران پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا۔ شام کے علاقوں میں مسلمانوں کے ہاتھوں فتح ہونے والا یہ سب سے پہلا شہر تھا۔ (۲۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہاں نبوت سے قبل دو مرتبہ تشریف لے گئے تھے (۲۳) پہلی مرتبہ بارہ سال کی عمر میں اپنے چچا ابوالطالب کے ساتھ شام کے تجارتی سفر کے موقع پر، اسی مقام پر ”بحیرا“ راہب نے آپ کو دیکھا تھا اور آپ کے چچا کو حفاظت کی تائید کے ساتھ واپس لیجانے کو کہا تھا۔ (۲۴) اور دوسری مرتبہ پچیس سال کی عمر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت خدیجہ کا تجارتی سامان لیکر چلے گئے، بھری جا کر قیام کیا، وہیں ”نسطورا“ نامی راہب سے ملاقات ہوئی تھی۔ (۲۵)

### فدفعہ الی ہر قتل

پھر وہ ہر قتل کو ہمیشہ کیا۔ یعنی جب ہر قتل آپ کے حالات کی جھان بین سے فارغ ہو گیا اور اسے معلوم ہو گیا کہ یہ خطا ہم ہے اور پڑھنے کے قابل ہے تو اب وہ خطا اس کے سامنے پیش کیا گیا۔

(۲۱) دیکھئے فضل الباری (ج ۱ ص ۲۳۱)۔

(۲۲) تفصیلات کے لیے دیکھئے معجم البلدان (ج ۱ ص ۳۴۱) اور تہذیب الاسماء واللغات (ج ۳ ص ۴۷)۔

(۲۳) تہذیب الاسماء واللغات (ج ۲ ص ۴۷)۔

(۲۴) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۱ ص ۱۶۱) ذکر اہی طالب و خدمت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البیرونی و جمعہ فی الشہ فی العرۃ الاولیٰ۔

(۲۵) طبقات ابن سعد (ج ۱ ص ۱۶۹)۔

فقرآنہ چنانچہ ہر قل نے اسے پڑھا، اس سے مراد یا تو یہ ہے کہ خود اس نے خط پڑھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ ترجمان نے خط پڑھ کے سنایا ہو جیسا کہ کتاب الجہاد کی روایت میں ہے ”قرئی“ چونکہ ہر قل کے امر سے پڑھا یا تھا اس لیے اس کی طرف نسبت کر دی گئی۔

فَإِذَا فِيمَا بَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ، سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهَدْيَ، أَمَا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدَعَايَةِ الْإِسْلَامِ، أَسْلِمْتَ تَسْلَمَ يَوْمَ تَكُ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ ”وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ، وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ“

تو اس میں لکھا تھا، بسم اللہ الرحمن الرحیم، اللہ کے بندے اور اس کے رسول محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے روم کے سردار ہر قل کے نام یہ خط ہے، اس شخص پر سلامتی ہو جو راہِ راست کی اتباع کرے، میں تمہیں اسلام کی دعوت دیتا ہوں، اسلام لے آؤ سلامت رہو گے اور اللہ تعالیٰ تمہیں دوبرا اجر دیں گے اور اگر تم نے منہ موڑا تو رعایا کا وبال بھی تم پر ہوگا، اے اہل کتاب! ایک ایسی بات کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے کہ ہم سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی کی عبادت نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کے سوا ہم میں سے بعض بعض کو خدا بنائیں، پھر اگر وہ اعراض کریں تو کہہ دو، گواہ رہو کہ ہم ایک خدا کے ماتے والے ہیں۔“

یہاں آپ دیکھ رہے ہیں کہ آپ نے اپنا خط ”بسم اللہ الخ“ سے شروع فرمایا ہے، خطوط کے سلسلہ میں آپ کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ ”بسم اللہ“ سے شروع فرماتے تھے۔ (۳۶)

”مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ“

یہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عہدیت اور اپنی رسالت دونوں کو ذکر فرمایا ہے اور عہدیت کو رسالت پر مقدم فرمایا، اس لیے کہ اصل چیز تو عہدیت ہے، اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو عبادت ہی کے لیے

پیدا کیا ہے۔ چونکہ یہ اصل مقصود تھلّیق ہے اس لیے اس میں جو جتنا بڑھا ہوا ہوگا وہی سب سے اونچا اور بلند ہوگا۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو نبوت و رسالت کی وجہ سے خدائے پاک کی ایک ایسی خاص معرفت حاصل ہوتی ہے کہ غیر نبی کو کسی بھی طرح حاصل نہیں ہو سکتی اسی لیے ان حضرات کا مقام عہدیت دوسرے لوگوں سے بہت ہی ممتاز ہوتا ہے، وہ عہدیت و بندگی میں سب سے آگے اور سب سے اونچے ہوتے ہیں، پھر سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ اللہ کے آخری نبی اور تمام نبیوں کے سردار ہیں اس لیے یہ یقینی بات ہے کہ آپ کی عہدیت سب سے اونچی اور سب سے آگے ہوگی۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”رسول“ کا لفظ ذکر کیا ہے اس لیے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اور یہی ایک ایسا وصف ہے کہ جس کی وجہ سے آپ کو تمام مخلوق پر امتیاز عطا کیا گیا ہے، آپ اللہ کے فرستادہ ہیں، اس فرستادہ ہونے کی وجہ سے آپ لوگوں کو دعوتی خطوط لکھ رہے ہیں لوگوں کو ایمان کی دعوت دے رہے ہیں۔

بہر حال ”عبد“ کا اور ”رسول“ کا لفظ ساتھ ذکر کرنے سے ایک بات یہ نکلتی ہے کہ حضراتِ رُسل خواہ کتنے ہی بڑے ہوں بہر حال وہ اپنی عہدیت اور بندگی کا اعتراف کرتے ہیں۔ اس سے اشارۃً نصاریٰ کی تردید ہو گئی جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مقامِ رسالت اور عہدیت سے اٹھا کر مقامِ انوہیت پر پہنچاتے ہیں۔ (۲۷)

خط میں کاتب کا نام

پہلے لکھا جائے گا یا مکتوب الیہ کا؟

یہاں یہ بات بھی سمجھ لیجیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خط کی ابتدا اپنے نام سے فرمائی ہے، اس میں اختلاف ہے کہ خط کی ابتدا کاتب کے نام سے ہوگی یا مکتوب الیہ کے نام سے؟ جمہور علماء فرماتے ہیں کاتب کے نام سے، ابو جعفر نخاسؒ نے اس پر صحابہؓ کا اجماع نقل کیا ہے (۲۸) غالباً ان کی مراد اکثر صحابہ کا اجماع ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور بعض صحابہ کرام سے مکتوب الیہ کے نام سے ابتدا کرنا محمول ہے۔

چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”الأدب المفرد“ میں روایت نقل کی ہے کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس خط لکھا، اس کی ابتدا انھوں نے اس طرح کی:

(۲۷) دیکھئے شرح کتلانی (ج ۱ ص ۴۱)۔

(۲۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸)۔

”لعبد اللہ معاویہ امیر المؤمنین لزید بن ثابت سلام علیک“ (۲۹) اسی طرح امام بخاریؒ کی ”الأدب المفرد“ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی یہ طریقہ منقول ہے۔ (۳۰)

اسی طرح بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے عبداللہ بن مروان کو خط لکھا ”إلی عبد اللہ عبد الملک امیر المؤمنین....“ (۳۱)

محمد بن الحنفیہ اور ابوب خثیمہ رضی اللہ عنہما نے فرماتے ہیں کہ مکتوب الیہ کے نام سے شروع کرنے میں کوئی ممانعت نہیں۔ (۳۲)

امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی معجم میں ایک ضعیف سند سے یہ نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کو یمن بھیجا، ان دونوں نے آپ کی خدمت میں خط لکھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پہلے لکھا جبکہ حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے اپنا نام پہلے لکھا، ان پر کوئی تکریر نہیں کی گئی۔ (۳۳)

لیکن یہ معذرت چند واقعات ہیں ورنہ اصل سنت یہی ہے کہ کاتب اپنا نام پہلے لکھے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جتنے خطوط منقول ہیں وہ سب آپ کے اپنے نام سے شروع ہیں۔

اس کے علاوہ ابو داؤد میں حضرت علاء بن الحضری رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ جب بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خط لکھتے تو اپنے نام سے شروع فرماتے تھے۔ (۳۴)

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”ما کان أحد أعظم حرمة من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فكان أصحابہ إذا كتبوا إلیہ کتاباً كتبوا: من فلان بنی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ (۳۵)

ہر قل عظیم الروم  
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”عظیم الروم“ فرمایا ”ملک الروم“ نہیں فرمایا، اس لیے کہ بادشاہ تو وہ ہے جس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے تابعین خلفاء کرام بادشاہ بنائیں، کافروں کے جو بادشاہ

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸) کتاب الاستئذان باب من یدفع الی الکتاب۔

(۳۰) توالہ بال۔

(۳۱) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۹) کتاب الأحکام باب یتبع الإمام الناس۔

(۳۲) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۹۹)۔

(۳۳) دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۸ ص ۹۸) کتاب الأدب باب فی کتابۃ الکاتب وخصمہ۔

(۳۴) ابن ابی داؤد، کتاب الأدب باب فی الرجل یدئی بنفسی فی کتاب وقم (۵۱۲۳) و (۵۱۲۵)۔

(۳۵) مجمع الزوائد (ج ۸ ص ۹۸) کتاب الأدب باب فی کتابۃ الکاتب وخصمہ۔



بن جاتے ہیں ان کی باوثاہت ضرورت کی بنا پر نافذ ہوتی ہے۔

پھر آپ نے یہ وصف "لایف قلب کے لیے بیان فرمایا ہے کہ نیکہ دعوت و تبلیغ میں کلام میں نرمی اختیار کرنے کا حکم ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْخَسَنَةِ" (۳۶) اور حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام سے فرمایا "فَقُلْ لَّاهُ كُفُوًا لَّاهُ لَا تَأْنِيَا" (۳۷)

چونکہ ہر قل رومیوں کی نظر میں باغلت تھا اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے "عظیم" کا لفظ لکھوایا، یہی بات آپ کی سیرت کے مطابق تھی کہ کج کالی نہ ہو و دشمن سے بھی انتہائی نرم رویہ اختیار کیا جائے، اس سے یہ فائدہ بھی ہوتا ہے کہ دشمن اگر دوستی نہیں کرتا تو تم از کم دشمنی میں تخفیف ہو جاتی ہے، دوزخ مسمن جب دار علوم دیوبند آیا اور مظفر نے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو استقبالیہ کلمات لکھنے کے لیے کہا کہ حضرت شاہ صاحب نے اس کے لیے اسی حدیث کے پیش نظر "عظیم" کا لفظ استعمال کیا، حالانکہ وہ کانپوری مسجد پر ٹولی چلوا چکا تھا، شاہ صاحب فرماتے تھے کہ اس حدیث کی وجہ سے میرا قلب مطمئن تھا۔

مستند ہر قل کی حدیث میں ہے کہ جب یہ خط پہنچا تو ہر قل کے بھتیجے نے ناراضی کا اظہار کیا اور کہا کہ یہ خط نہ پڑنا جائے، قیصر نے وجہ پوچھی تو کہا کہ انھوں نے نہ اپنے نام سے شروع کیا ہے اور اس میں آپ کو "ملک الروم" کہنے کے بجائے "صاحب روم" کہا ہے۔ ان پر قیصر نے کہہ کر نہیں دیا یہ خط ضرور پڑھنا جائے گا۔ (۳۸)

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے دعا کی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ہر قل کے بھتیجے نے خط کھینچ لیا، اور ہر قل کے پوتے پر کہا کہ انھوں نے اپنے نام پر سے تمنا ہے اور آپ کو "صاحب روم" کہا ہے۔ اس پر ہر قل نے اسے ڈانٹتے ہوئے کہا "ایک نضعیف الرأی، اقرید ان رومن یکتاتب قبل ان اعلم ما فیہ للن کان رسول اللہ لہ للاحق ان پیدا بنفسہ، ولقد صدق، انا صاحب روم، واللہ مالکی رملکہ" (۳۹) یعنی "تمہاری رائے بڑی کمزور ہے، کیا تم یہ چاہتے ہو کہ میں خط کے مندرجات پر مطلع ہوئے بغیر پہلے ہی اسے پھینک دوں؟ اگر وہ اللہ کے رسول ہیں تو ان کو اپنے نام سے شروع کرنے کا حق ہے، اور انھوں نے درست فرمایا کہ میں "صاحب

(۳۶) سورہ الشوریٰ: ۲۵۱

(۳۷) سورہ طہ: ۴۲

(۳۸) دیکھئے کشف الاستار عروالدلفوز ج ۳ ص ۱۱۶، ترجمہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، دارالاحکام مدائن، اردکان

علامات جلد

(۳۹) شرح تفسیری بن مہدی ص ۱۵۸

الروم“ ہوں، کیونکہ ہم سب کا مالک تو اللہ ہے۔“

### سلام علی من اتبع الهدی

یہ عبارت فکر انگیز تھی، ہر قل کو متوجہ کرنا تھا کہ اگر تم واقعہ ہدایت الہی کے پیروکار ہو تو بے شک ہماری طرف سے تمہارے لیے سلامتی کی دعاء ہے اور اگر تم ہدایت الہی کے پیروکار نہیں تو پھر یہ دعاء تمہارے لیے نہیں ہے۔ ہر قل اپنے آپ کو اہل کتاب میں سے سمجھتا ہے اور اہل حق گردانتا ہے لیکن اب اس کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معبود ہو چکے ہیں اور وہ حالات کی تحقیق سے خود بھی اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ آپ واقعی خاتم الانبیاء والمرسلین ہیں، تو اب جب تک وہ آپ کی اتباع نہیں کرتا اس وقت تک وہ ہدایت الہی کا تابع اور فرمانبردار نہیں ہو سکتا، اگر اس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعاء اپنے حق میں کرنی ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کا دامن چھوڑنا ہوگا، اور اگر وہ اس دامن کو نہیں چھوڑتا تو پھر وہ متبع ہدایت نہیں بنے اور یہ دعاء اس کے لیے نہیں ہے۔

### کیا کفار کو سلام کیا جاسکتا ہے؟

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام غنائی رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر علماء فرماتے ہیں کہ کافر کو ابتداءً سلام کرنا جائز نہیں ہے۔ (۱) امام ٹھوکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے حنفیہ کے ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ سے یہی نقل کیا ہے۔ (۲)

بعض علماء کہتے ہیں کہ کافر کو مطلقاً سلام کرنا جائز ہے۔ (۳) لیکن یہ قول ضعیف ہے کیونکہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف ارشاد ہے ”لا تبدءوا الیہود ولا النصارى بالسلام۔“ (۴)

صاحب در مختار نے لکھا ہے ضرورت اور حاجت کے وقت سلام کرنے کی گنجائش ہے (۵) بعض سلف

(۱) دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۹۹) و شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۱۸) کتاب السلام باب النبی عن ابتداء أهل الکتاب بالسلام و کیفۃ الرد علیہم۔

(۲) دیکھیے شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۳۳۲) کتاب الکراۃ باب السلام علی أهل الکفر۔

(۳) ماخرج الطبری عن طریق ابن عیینہ قال: یجوز ابتداء الکافر بالسلام القول نعمالی: ”لَا یُتَبَدَّءُ الْکُفْرَانُ بِاللَّهِ الَّذِینَ لَمْ یُؤْمَرْ بِکُمْ“ الآية و قول ہر اعمہ لایہ: ”سلام علیکم“۔ و نقل ذلك عن ابن امامہ رضی اللہ عنہما فیض النظر و جزاء مسکت (ج ۱ ص ۱۰۸) ما جاء فی اسلام علی الیہودی و النصارى۔

(۴) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۱۳) کتاب السلام باب النبی عن ابتداء أهل الکتاب بالسلام و کیفۃ الرد علیہم۔

(۵) دیکھیے مرسلات و رد المحتار (ج ۵ ص ۲۹۲) کتاب السطر و الإباحۃ۔

کی رائے یہ ہے کہ تالیفِ قلب کی غرض سے ابداءِ سلام کرنا مباح ہے۔ (۶)  
 صاحب ”شرعۃ الاسلام“ فرماتے ہیں کہ اگر کافر کو سلام کرنے کی ضرورت پیش آئے تو ”السلام  
 علی من اتبع الهدی“ کہے۔ (۷)  
 امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی یہودی یا نصرانی کو خط لکھا ہو تو حضور اکرم صلی اللہ  
 علیہ وسلم کی اتباع میں ”السلام علی من اتبع اللہدی“ لکھنا چاہیے۔ (۸)

### آمائعد

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کلمہ روایاتِ کثیرہ میں وارد ہے، حافظ عبدالقادر رھاوی رحمۃ اللہ  
 علیہ نے اپنی کتاب ”الاربعین المتباہنۃ“ کے خطبہ میں اسے تیس صحابہ کرام سے نقل کیا ہے۔ (۹)

### آمائعد کا سب سے پہلے کس نے اطلاق کیا؟

اس میں اختلاف ہے کہ لفظ ”آمائعد“ سب سے پہلے کس نے استعمال کیا:-  
 ایک قول یہ ہے کہ اس کے سب سے پہلے قائل حضرت داؤد علیہ السلام ہیں، چنانچہ امام طبرانیؒ نے  
 اس سلسلہ میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت نقل کی ہے لیکن اس کی سند میں  
 ضعف ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو سب سے پہلے استعمال کرنے والے حضرت یعقوب علیہ السلام ہیں، یہ  
 روایت امام دارقطنی نے اپنی کتاب ”غرائب مالک“ میں نقل کی ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ اس کا سب سے پہلا قائل یٰعزب بن قحطان ہے۔  
 چوتھا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے اس کو کعب بن لؤئی نے استعمال کیا۔  
 پانچواں قول یہ ہے کہ سب سے پہلے تخبان بن وائل نے اس کا استعمال کیا۔

(۶) دیکھئے عمدۃ النہدی (ج ۱ ص ۹۹)۔

(۷) فتاویٰ خانہ (ج ۵ ص ۴۲۲)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۲ ص ۳۰۶)، مجمعۃ المصاب من قال فی الخطبۃ بعد فاشد: آمائعد۔

چھٹا قول قس بن ساعدہ کے بارے میں کما گیا ہے کہ اس نے سب سے پہلے اس لفظ کو استعمال کیا ہے۔  
 پہلا قول زیادہ رائج ہے۔ واللہ اعلم۔ (۱۰)

فِئْتَى اَدْعُوكَ بِدَعَايَةِ الْاِسْلَامِ  
 یہ حدیث کتاب الجہاد میں بھی آئی ہے، یہاں اور مسلم کی ایک روایت میں ”بداعیۃ الاسلام“  
 وارد ہے۔ (۱۱)

”دعایۃ“ اور ”دعۃ“ دونوں مصدر ہیں، دعوت کے معنی میں (۱۲) اور مطلب یہ ہے کہ میں تمہیں اسلام کی دعوت دے رہا ہوں۔

عیامہ معنی رتہ اللہ علیہ نے مصدر کو مفعول کے معنی میں لے کر اساقف کو پہلیہ قرار دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”ادْعُوكَ بِالْمَدْعُوِّ الَّذِي هُوَ الْاِسْلَامُ“ اور فرمایا کہ ”باء“ ”الی“ کے معنی میں ہے، اب معنی ہو جائیں گے ”ادْعُوكَ اِلَى الْاِسْلَامِ“ (۱۳)

اور اثر ”دعایۃ“ کو اسم فاعل نا صیغہ قرار دیں تو تقدیر عبارت ہوگی ”ادْعُوكَ اِلَى الْاِسْلَامِ“ اور کلمہ سے ”لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ“ کی گواہی مراد ہوگی۔ (۱۴)

اَسْمِعْكُمْ تَسْلَمَ

یہ جملہ اپنی وجہات اور اختصار کے ساتھ دنیا و آخرت کی خیرات اور خدین کو اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے (۱۵) ہر قل نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں غور نہیں کیا، آپ اس کو کامل سلامتی کی ضمانت دے رہے تھے، جس کا مطلب یہ تھا کہ اسلام قبول کرنے کے بعد دنیا اور آخرت دونوں میں تجھے سلامتی ملے گی، اس بے یقوف نے یہ سمجھا کہ اگر میں نے اسلام قبول کر لیا تو میری حکومت چھن جائے گی اور

(۱۰) قصص کے لیے دیکھیے فتح البہری (ج ۲ ص ۳۰۰ و ۳۰۱)۔

(۱۱) دیکھیے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۹۹) کتاب الجہاد و السیر باب کتب انفس من اللہ علیہ وسلم اِلٰی ہر قل ملکہ الشام بدعوہ اِلٰی الاسلام۔

(۱۲) دیکھیے الہایۃ لابن الاثیر (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

(۱۳) عمدة القاری (ج ۱ ص ۹۳) بیان الاحزاب۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸) شرح نووی (ج ۲ ص ۱۹۸)۔

(۱۵) دیکھیے ارشاد النبی (ج ۱ ص ۷۹)۔

اقتدار ہاتھ سے چاتا رہے گا۔ (۱۶)

کتاب الحجاد والی روایت میں ہے ”اَسْلَمْتُ نَسْلَمُ وَاَسْلَمْتُ يَوْمَ تَكُنُّ لَكَ تُجْرُكَ مَرَّتَيْنِ“ اس میں ”اَسْلَمْتُ“ کا تکرار ہے (۱۷) اس میں یا تو یہ کہا جائے کہ یہ تاکید کے لیے ہے اور یا یہ کہا جائے کہ پہلے ”اَسْلَمْتُ“ سے اسلام قبول کرنے کا مطالبہ ہے اور دوسرے ”اَسْلَمْتُ“ سے دوام علی الاسلام کا مطالبہ ہے (۱۸) جیسے ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ...“ (۱۹)

کیا ”اعلام“ اور ”مسلم“ اس دین اور امت کے لیے مخصوص ہیں؟

اس میں اختلاف ہے کہ اسلام دین محمدی کے لیے اور مسلم امت محمدیہ کے لیے مخصوص ہے یا دوسرے آدین و اُمم کو بھی شامل ہے ، علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ ”انام الثمۃ“ میں خصوصیت کو ثابت کیا ہے اور اس پر ہمیں وذل ہمیش کیے ہیں۔ لیکن قرآن حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ”حَنِيفًا مَّسْلُومًا“ (۲۰) اور ”إِن قَالُوا لَرَبُّنَا مُسْلِمٌ قَالَ أَسْلَمْتُ“ (۲۱) کہہ رہا ہے ، یوسف علیہ السلام کی دعا ہے : ”تَوَفَّنِي مُسْلِمًا“ (۲۲) حضرت سلیمان علیہ السلام نے بلقیس کو کہا ”وَأَنْتَوْنِیْ مُسْلِمِیْنَ“ (۲۳) حضرت لوط علیہ السلام کے متعلق ہے ”فَمَا وَحَدَّا نَافِئًا غَرِبَّتْ بَیْنَ الْمُسْلِمِیْنَ“ (۲۴) حواریین کے متعلق آیا ہے : ”وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ“ (۲۵)۔

علامہ سیوطی نے جواب دیا کہ مذکورہ اختصاص سے انبیاء کرام کو مستثنیٰ رکھا گیا ہے ، لہذا حضرت ابراہیم اور حضرت یوسف علیہ السلام والی آیات کا جواب ہو گیا ، نیز انبیاء کرام کے گھرانے پر مسلم کا اطلاق تجا ہوا ہے ، حضرت لوط علیہ السلام والی آیت کا جواب بھی ہو گیا ، سیوطی فرماتے ہیں کہ میں رسالہ لکھ کر فارغ ہوا اور سونے کے لیے لیٹا تو حواریین کی آیت ذہن میں آئی ، اس پر کوئی تاویل مطہن نہ ہوتی تھی ، تو پھر اٹھا ، چراغ روشن کیا پھر جواب لکھا جو ذہن میں آگیا تھا کہ حواریین کو اس لیے مسلمین کہا ہے کہ ان کی جماعت میں نبی موجود تھے ، تو یہ اطلاق تبعیت نبی کی بنیاد پر ہے ، سیوطی کا خیال ہے کہ ان حواریین میں دو

(۱۶) حوالہ ۱۱۔

(۱۷) صحیح بخاری ، کتاب الجہاد ، باب دُعَاةِ النَّاسِ إِلَى الْإِسْلَامِ ، وَدُعَاةِ النَّبِيِّ (۲۹۳۱)۔

(۱۸) نفع الباری (ج ۱ ص ۳۸)۔ (۱۹) سورۃ النساء / ۱۳۶۔ (۲۰) سورۃ آل عمران / ۶۷۔ (۲۱) سورۃ غفرہ / ۱۳۱۔

(۲۲) سورۃ یوسف / ۱۰۱۔ (۲۳) سورۃ نمل / ۳۱۔ (۲۴) سورۃ ہارون / ۳۶۔ (۲۵) سورۃ سائدہ / ۱۱۱۔

تین نبی موجود تھے۔

علامہ عثمانیؒ کی رائے میں قلی جواب زیادہ مناسب ہے کہ جبریت کا احصاء اور پھر جواب کلی مشکل ہے وہ فرماتے ہیں کہ از روئے لغت یہ اطلاق عام ہے اور از روئے لقب خاص ہے، جیسے لفظ ”حافظ“ لغت میں عام ہے اور لقب ابن حجرؒ کا ہے، ”حَبَّان“ لغت عام ہے اور قبا غیر انسان کے لیے خاص ہے۔ شاید یہ اسم اور لقب ”وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُهُمُ هُوَ سَمُّكُمْ الْمُصْلِحِينَ“ (۲۶) اور ”رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةً لَّكَ“ (۲۷) سے لیا گیا ہے۔ (۲۸) واللہ اعلم۔

یونکہ اللہ اجر ک مرتین

پہلے اسلام لانے کا امر تھا اور اب ترغیب ہے کہ اگر تم اسلام قبول کرو گے تو اللہ سمانہ و تعالیٰ تمہیں دوبرا اجر عطا فرمائیں گے۔ ایک تو اس لیے کہ یہ اپنے نبی پر ایمان رکھتا ہے اور دوسرے اس لیے کہ حررت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا ہے، اور کتابی جب ایمان لاتا ہے تو اس کو دونا اجر ملتا ہے، ایک اس کے اپنے نبی پر ایمان لانے پر اور دوسرے ہمارے نبی پر ایمان لانے پر، یہی مضمون حضرت اموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت میں وارد ہوا ہے چنانچہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتے ہیں ”ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ، رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ....“ (۲۹)

بعض علماء فرماتے ہیں کہ ”مرتین“ کے معنی ہیں ”مرۃ بعد مرۃ“ یعنی برابر ثواب ملتا رہے گا، ایک اجر تو اس کے ایمان لانے کا اور پھر مزید اجر اس کے دوسروں کے ایمان لانے کا سبب بننے کا۔ (۳۰)

فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرْسِيِّينَ

اگر تم نے روگردانی کی اور اعراض کیا تو ارسیین کا گناہ بھی تمہاری گردن پر ہوگا۔

”اُرسیین“ کے ضبط میں پانچ قول ہیں۔ (۳۱)

(۲۶) سورۃ حج/۷۸۔

(۲۷) سورۃ بقرہ/۱۲۸۔

(۲۸) دیکھئے فضل الہادی (ج ۱ ص ۲۲۸، ۲۲۹)۔

(۲۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۰) کتاب العلم باب تعلیم الرجل اثنیٰ اہلہ۔

(۳۰) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۷۹)۔

(۳۱) ابن حاتم القوال کے لیے دیکھئے شرح نورذی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۹۸) کتاب الجہاد والسیر باب کتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

- ① اریسین (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے ہمزہ مفتوحہ اور سین کے بعد ذیاء)۔
- ② اریسین (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے ہمزہ مفتوحہ اور سین کے بعد ایک یاء ساکنہ)۔
- ③ یریسین (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے یاء اور سین کے بعد دو یاء)۔
- ④ یریسین (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے یاء اور سین کے بعد ایک یاء)۔
- ⑤ اریسین (ہمزہ مکسورہ، اس کے بعد راء مشدودہ مکسورہ پھر یاء ساکنہ پھر سین اور اس کے بعد ایک یاء)۔

## اریسین کون ہیں؟

اریسین کی تعین میں اختلاف ہے :-

ایک قول یہ ہے کہ اس کے معنی فاعل کے ہیں چنانچہ امام ثعلب، ابن الأعرابی اور دوسرے علماء سے یہ معنی منقول ہیں (۲۲)۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اسی کو ترجیح قرار دیا ہے (۲۳) کیونکہ اس کی تائید مختلف روایتوں سے ہوئی ہے، چنانچہ ابن خاق کی روایت ہے ”فإن علیک إثم الأکثرین“ برقانی کی روایت میں اضافہ ہے ”یعنی الحرثین“ اسی طرح مدائنی کی مرسل روایت میں ہے ”فإن علیک إثم الفلاحین“ ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الأموال میں عبد اللہ بن شداد کی مرسل روایت میں ہے ”وإن لم تدخل فی الإسلام فلا تخفی بین الفلاحین و بین الإسلام“ (۲۴)

ابو عبیدہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فلاحین کے معنی اگرچہ کاشکار کے ہیں لیکن یہاں خاص طور پر کاشکار مراد نہیں ہیں بلکہ مملکت کے تمام باشندے مراد ہیں۔ (۲۵) کاشکار کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ عام طور پر یہی لوگ رعیت کہتے ہیں۔ افراد ہوتے ہیں نیز یہ لوگ بادشاہوں کے پوری طرح تابع ہوتے ہیں جدھر وہ چلتے ہیں یہ بھی چل پڑتے ہیں، بادشاہ اگر مسلمان ہو تو رعیت مسلمان ہو جاتی ہے اور اگر وہ اعراض کرے تو پھر رعیت بھی اعراض کرتی ہے، پھر عرب کے لوگ ہر شخص کو فلاح کہتے ہیں چاہے وہ خود کاشت کرے یا دوسروں سے کرائے۔ (۲۶)

دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے خدام اور اتباع مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ تم اگر اسلام نہیں لاؤ گے تو تمہارے خدام اور تعین بھی اسلام نہیں لائیں گے، گویا تم ان کے ایمان کے لیے مائل بن رہے ہو، اس

(۲۲) تصحیح الباری (ج ۱ ص ۳۹) وصحۃ الفاری (ج ۱ ص ۵۶) وادام الحدیث للحفظ (ج ۱ ص ۱۳۶)۔

(۲۳) شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۹۸) کتاب الجہاد والسر والنبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۲۴) ان تمام روایات کے لیے دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۹)۔

(۲۵) شرح نووی (ج ۲ ص ۹۸)۔ (۲۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۹)۔

ہے ان کا گناہ بھی تیسرا ہے اور ہوگا۔ (۳۷)

میسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد عبداللہ بن اریس کے جعین ہیں جن کو ”اریسیہ“ کہا جاتا ہے۔ (۳۸)  
 چوتھا قول امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ ”اریسیہ“ ایک فرقہ ہے جو اروس نامی ایک  
 شخص کی طرف منسوب ہے، یہ فرقہ اللہ تعالیٰ کی توحید کا معترف، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا قائل  
 اور جو کچھ انجیل میں ہے اس پر ایمان رکھتا ہے اور جو کچھ عیسائی کہتے ہیں اُسے نہیں مانتا۔ (۳۹)  
 اب ”ذن علیک اثم الاریسین“ کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ ہر قل بھی  
 ”اریسی“ عقیدہ کا ہو، لہذا اگر وہ اسلام سے روگردانی کرے گا تو اس کی جماعت اسلام سے روگردانی کرے گی۔  
 دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اصل میں اریسی ہر قل کی سلطنت میں رہتے تھے اور یہ قاعدہ ہے کہ بادشاہ  
 کی رعایا بھی بادشاہ کے ساتھ ہوا کرتی ہے، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ صورت  
 یہ ہوئی ہو کہ فرقہ اریسیہ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا علم ہر قل سے پہلے ہو گیا ہو اور فرقہ اریسیہ  
 آپ پر ایمان نہ لایا ہو اس کی وجہ سے اس کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان بھی باطل ہو گیا کیونکہ حضرت  
 عیسیٰ علیہ السلام نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی بشارت دی تھی، اب جب کہ مشرک کو نہیں مانا تو  
 گویا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعض باتوں کو نہیں مانا، لہذا حضرت عیسیٰ کو نہیں مانا، اس طرح سارے گنہگار  
 بنے، تو مطلب یہ ہے کہ جیسے وہ لوگ گنہگار ہوئے ایسے ہی تو بھی گنہگار ہوگا۔ (۴۰)

پانچواں قول یہ ہے کہ اریسیہ تین سے مراد وہ ملک و روماء ہیں جو اپنی رعایا کو مذاہب فاسدہ کی طرف  
 چلاتے ہیں۔ (۴۱) اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اگر تم روگردانی کرو گے تو تم بھی ایسے ہی گنہگار ہو گے  
 جیسے وہ متکبر رؤساء اور بلوٹا گنہگار ہیں جو حق سے اعراض کرتے ہیں۔

چھٹا قول یہ ہے کہ اس سے ”عثار“ یعنی نیکی وصول کرنے والے مراد ہیں چنانچہ لیث بن سعد  
 نے یونس بن یزید سے نقل کیا ہے ”الاریسیون: العشارون یعنی اهل المكس“ اگر یہ معنی ثابت ہوں تو  
 یہاں مبالغہ مقصود ہوگا یعنی جیسے عثار سخت سزا کے مستحق ہیں اور بڑے سخت گنہگار ہیں اسی طرح ہر قل بھی  
 سخت گنہگار ہوگا۔ (۴۲)

ساتواں قول یہ ہے کہ اریسیہ تین سے مراد تو گنہگار ہی ہیں البتہ یہ کہا گیا ہے کہ اس ملک کے اکثر

(۳۷) النبی للابیر (ج ۱ ص ۳۸) - (۳۸) النبی (ج ۱ ص ۳۸)

(۳۹) دیکھیے حاشیہ علی ابیہری (ج ۱ ص ۳۹) - (۴۰) ج ۱ ص ۳۹

(۴۱) مدۃ النہد (ج ۱ ص ۸۶) - (۴۲) فتح ابیہری (ج ۱ ص ۳۹)



کا شکار مجوسی تھے جبکہ رومی اہل کتاب تھے۔ (۳۳) اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ تو کتابی اور نصرانی ہے اور اس مملکت کے باشندے جو کا شکار ہیں یہ مجوسی ہیں، اور تیرا خیال یہ ہے کہ کتابی اہل حق ہیں اور اریسین مجوسی ہونے کی وجہ سے اہل باطل ہیں، تو جس طرح کتابی ہونے کی حیثیت سے تو اپنے آپ کو برحق سمجھتا ہے اور ان کا شکاروں کو اہل باطل، اسی طرح سمجھ لے کہ اب میری نبوت کے اعلان کے بعد اگر تو نے اسلام قبول نہیں کیا تو ان اریسین کی طرح تو اب اہل باطل میں داخل ہو جائے گا اور اہل حق میں تیرا شمار نہیں ہوگا، جیسے یہ مجوسی ہونے کی وجہ سے اہل باطل ہیں تو اب نصرانی ہونے کی وجہ سے اہل باطل میں داخل ہوگا۔ (۳۴)

پھر ایک روایت میں یہاں ”اریسین“ کے بجائے ”الزکوسین“ کا لفظ آیا ہے، ”زکوسیت“ نصرانیت اور صابئیت کے درمیان درمیان ایک مذہب ہے۔ ممکن ہے ان میں کچھ لوگ ایسے ہوں جو نصرانیت کے بجائے ”زکوسیت“ کے قائل ہوں (۳۵) گویا ہرقل سے کہا گیا ہے کہ اگر تم اسلام نہیں لو گے تو ”زکوسین“ جو اہل باطل ہیں ان کی طرح تنہا ہرقل رہے۔ واللہ اعلم۔

وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا...

بعض نسخوں میں یہاں ”وا“ نہیں ہے اور بعض نسخوں میں ”وا“ ہے۔ (۳۶)

دو سوال اور ان کے جوابات

یہاں دو سوال ہیں:-

پہلا سوال یہ ہے کہ قرآن پاک میں ”وا“ نہیں ہے، پھر یہاں ”وا“ کیسے آگیا؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ یہ آیت وفدِ نجران کے بارے میں نازل ہوئی ہے، کیونکہ ابن اسحاق وغیرہ نے لکھا ہے کہ آلِ عمران کے شروع سے آیت سے زائد آیتیں وفدِ نجران کے متعلق نازل ہوئی ہیں (۳۷) اور وفدِ نجران کی آمد ۹ھ میں ہے (۳۸) اس لیے کہ ان لوگوں نے سب سے پہلے جزیہ ادا کیا ہے (۳۹) اور جزیہ کی

(۳۶) غریب الحديث للحافظي (ج ۱ ص ۵۰۰)۔

(۳۷) دیکھیے جامع الاصول لابن الاثير (ج ۱ ص ۲۵)۔

(۳۸) دیکھیے جامع الاصول (ج ۱ ص ۲۵)۔

(۳۹) قصیر ابن کثیر (ج ۱ ص ۲۵)۔

(۴۰) قصیر ابن کثیر (ج ۱ ص ۲۵)۔

(۳۸) دیکھیے ابتداء سورۃ آل عمران از قصیر ابن کثیر (ج ۱ ص ۲۵)۔

مشروعیت آیت کریمہ ”قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ مُسَبِّحُونَ“ (۵۰) سے ہوئی ہے اور یہ آیت فتح مکہ کے بعد ۹ھ میں نازل ہوئی ہے (۵۱) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بوخط روانہ کیا تھا وہ ۶ھ میں تھا تو یہ آیت جو آنِ عمرآن کی ان اسی آیات میں سے ہے جو وفدِ نجران کی آمد پر نازل ہوئی تھیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر قتل کے خد میں کیسے لکھ دی؟

پہلے سوال کے کئی جوابات دیے گئے ہیں:-

① ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ اوسفین کے کلام کا حصہ ہو، اس طرح کہ ان کو خط کے تمام مندرجات یاد نہ ہوں خط کے شروع کا کچھ حصہ یاد ہو اور آیت یاد رہی ہو گویا کہ انھوں نے یہ ذکر کیا ہے ”کان فیہ کذا وکن فیہ یاہا الی کتاب....“ اس صورت میں ”واو“ کو اوسفین کے کلام میں سے قرار دینگے نہ کہ خط کا جزو اور حصہ۔ (۵۲)

لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط مبارک کے جو عکس شائع ہوئے ہیں ان میں ایسا ہی مضمون ہے۔

② دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ واو غلط ہے اور معطوف علیہ ”ادعواک“ ہے اور معطوف محذوف ہے، تقدیر عبارت ہے ”یٰ اٰیہا الیہ السلام و اٰقوٰن لک و لٰتبا عاک امتنا لا نقول للہ تعالٰی: یٰ اٰخٰل الکتاٰب....“ (۵۳)

دوسرے سوال کے بھی کئی جوابات دیے گئے ہیں:-

① ایک جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ یہ آیت مکرر النزول ہو ایک مرتبہ حرمیہ سے قبل نازل ہوئی ہو اور ایک مرتبہ فتح مکہ کے بعد نازل ہوئی ہو۔ (۵۴) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بعید قرار دیا ہے۔ (۵۵)

② دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے وفدِ نجران کے قدم کے موقع پر جو آیتیں نازل ہوئی ہوں وہ شروع سورۃ آنِ عمرآن سے یہاں تک ہوں اور یہ آیت البتہ پہلے نازل ہوئی ہو، جہاں تک ابنِ اسحاق کے قول ”بضع وثمانین“ کا تعلق ہے تو کہا جائے گا کہ یہ عدد محفوظ نہیں اور عدد کے ذکر کرنے میں ان سے سہو ہو گیا ہوگا۔ (۵۶)

③ تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے کہ وفدِ نجران کی آمد حرمیہ سے پہلے ہوئی ہو اور اسی موقع

(۵۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۶)۔

(۵۱) دیکھئے تفسیر ابن کثیر (ج ۲ ص ۴۶)۔

(۵۰) سورۃ التوبہ: ۲۹۔

(۵۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۶)۔

(۵۴) تفسیر ابن کثیر (ج ۱ ص ۴۶)۔

(۵۳) حوالہ بالا۔

(۵۶) تفسیر ابن کثیر (ج ۱ ص ۴۶)۔

پر یہ آیت نازل ہو چکی ہو جہاں تک ان کی ادائیگی کا مسئلہ تھا وہ جزیہ نہیں بلکہ مصالحہ مہابہ سے بچنے کا عوض تھا، بعد میں آیت جزیہ سے اس کی موافقت ہو گئی۔ (۵۷)

● چوتھا جواب یہ (یا ایہا بے) یہ پہلے سوال کا جواب بھی ہو سکتا ہے) کہ جس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرقل کو یہ خط لکھوایا اس وقت تک یہ آیت نازل نہیں ہوئی تھی، بعد میں آپ کی موافقت میں قرآن کریم میں یہ آیت نازل ہو گئی ہو، جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت میں جناب، اُساری بدر اور صلۃ علی المنافقین کے سلسلے کی آیتوں کے علاوہ اور دوسری آیات نازل ہوئیں۔ (۵۸) واللہ اعلم۔

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ

اے اہل کتاب! ایک ایسی بات کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی اور کی پرستش نہ کریں اور نہ ہی کسی چیز کو اس کے ساتھ شریک ٹھہرائیں اور نہ ہم میں سے بعض بعض کو اللہ کے سوا رب بنائیں۔“

### نامہ مبارک اور اصول دعوت

یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خط میں اصول دعوت کی پوری پوری رعایت کی ہے۔ اصول دعوت میں سے ایک بات تو یہ ہے کہ تالیفِ قلب کا لحاظ زیادہ سے زیادہ ہو، چنانچہ آپ دیکھ لیجئے کہ ایک لفظ بھی ایسا نہیں جس سے دل ٹکئی ہو۔

آپ نے ”من محمد عبد اللہ ورسولہ الی ہرقل عظیم الروم“ فرمایا، اپنے لیے آپ نے ”عظیم“ کا لفظ استعمال نہیں کیا لیکن ہرقل کے لیے آپ نے ”عظیم الروم“ کا لفظ استعمال کیا، تالیفِ قلب بھی ہے اور اس کے منصب کی رعایت بھی، کہ اس کی قوم اس کو ”عظیم“ سمجھتی تھی۔

اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”سلام علی من اتبع الہندی“ لکھا، گویا سلام لکھنے کے ساتھ ساتھ اس بات کی رعایت کی کہ غیر مسلم کو سلام نہ کیا جائے۔

سلام میں آپ نے ”علی من اتبع الہندی“ کی قید لگادی، اب اگر وہ اسلام قبول کرتا ہے تو بے شک وہ اس دعا کا محل ہے اور اگر اسلام قبول نہیں کرتا تو پھر وہ اس کا محل نہیں اور ہرقل کو فکر میں بھی ڈال

دیا کہ وہ سوچے کیا واقعہ وہ اس کا اہل ہے کہ حضور اکرم علی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعا اس پر منطبق ہو۔

اس کے بعد ہے ”فانی اذعوک بدعاۃ الاسلام اُسْلِمَ تَسْلَمَ یُوْتِکَ اللہُ اُجْرَکَ مَرَّتَینِ“ فان تولیت فان علیک اثم الا ربیبین“ اس میں امر بھی موجود ہے اور ترغیب بھی، زجر بھی ہے اور وعید بھی، ”اُسْلِمَ“ امر ہے ”تَسْلَمَ“ ترغیب، ”فان تولیت“ زجر ہے اور ”فان علیک اثم الا ربیبین“ وعید ہے۔

آپ نے ”فان تولیت“ کی جگہ ”فان کفرت“ نہیں فرمایا اس لیے کہ اگر ”فان کفرت“ کہا جاتا تو وہ چونکہ اہل کتاب میں سے تھا، کفر کی اصطلاح سے واقف تھا اس لیے اس کو دھشت ہوتی اور دعوت کا اصول یہ ہے کہ داعی مخاطب کو متاثر کرے کہ میں جو کچھ تمہارے سامنے پیش کر رہا ہوں اس میں تمہاری غیر خواہی مقصود ہے، دل آزاری مقصود نہیں۔ اُمر یہاں ”فان کفرت“ اعتدال کیا جاتا تو ”وصلہ شکنی کا اشکال پیش آسکتا تھا، اس بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”فان تولیت“ فرمایا۔

پھر ان کو اسلام سے مانوس کرنے اور اجنبیت کو دور کرنے کے لیے فرمایا ”تعالوا الی کلمۃ سواہ بیننا و بینکم“ یعنی ہم اور تم اصل الرسول میں قریب قریب ہیں، توحید کے ہم پس طرح دلی ہیں تم بھی قائل ہو، اس اصل میں مشق ہوجانے کے بعد دوسری خرابیوں کا ازالہ مشکل نہیں۔

### ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ”تعالوا الی کلمۃ سواہ بیننا و بینکم“ پر اشکال کیا گیا ہے کہ نصاریٰ تو اقامت ثلاثہ کا اعتقاد رکھتے ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو (معاذ اللہ) اللہ کا بیٹا کہتے ہیں اور الوہیت میں ان کو شرک سمجھتے ہیں تو پھر ”سواہ بیننا و بینکم“ کہا کیسے درست ہوگا؟ قرآن کریم نے کس طرح ان کو کلمہ میں اہل اسلام کے برابر قرار دیا ہے حالانکہ اہل اسلام توحید کے قائل ہیں اور وہ شرک نہیں؟

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ دراصل یہاں اصل نصرا نیت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس کے اور اہل اسلام کے گمے میں برابری ہے کچھ نہ یہ بات مسلم ہے کہ توحید کا مضمون تمام کتب معلوہ میں ایک ہی طرح وارد ہے، قرآن، تورات اور انجیل میں اس کے اندر کوئی اختلاف نہیں، اس اعتبار سے نصاریٰ اور اہل اسلام کا کلمہ ایک ہوا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ کو حقیقتہً موجد نہ سمجھیں کہلاتے موجد ہی تھے، زبانی اور فنی حد تک ان کا دعویٰ توحید کا تھا، بلکہ یہ صرف ان کی بات نہیں، ہندو جو تہتیں کروڑ دیوتاؤں کو مانتے ہیں وہ بھی اپنے آپ کو موجد کہتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ برا خدا تو ایک ہی ہے اس نے ہمارے چھوٹے لکھ کر اختیار دیا ہوا ہے ہم ان چھوٹے خداؤں کو آسمان اور زمین کی تخلیق میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک نہیں سمجھتے، نہ

امور عظام کی تدبیر میں شریک سمجھتے ہیں، نہ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ یہ اللہ کے کسی حکم کو نال کتے ہیں، تو ظاہر ہوا کہ ہم اللہ کی توحید کے قائل ہیں۔

لہذا کہا جانے لگا کہ یہاں قرآن کریم نے مماثلۃ مع الخطاب کا ظرفہ اختیار کیا ہے اور اشارہ کیا ہے کہ دعویٰ سے بڑھ کر عقیدہ و عمل میں بھی توحید کو اختیار کرو، نہ صفات مختصہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک کرو، نہ تحلیل و تخریم میں اور نہ ادراج و ملائکہ کو عفا کروہ اختیارات کی تنفیذ میں مستقل بالذات سمجھو۔

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

اگر روگردانی کریں تو ان سے کہہ دو کہ تم گواہ رہو اس بات کے کہ ہم مسلمان ہیں۔

نہ کا تقاضا تو یہ تھا کہ ”فان تولوا“ کی جگہ ”فان تولبتم“ ہوتا لیکن چونکہ آپ نے قرآن کریم کی آیت نقل کی ہے اور اس میں غائب کا صیغہ ہے اس لیے علی سبیل الحکاۃ اسی غائب کے صیغہ کو نقل کر دیا۔

قال أبو سفیان: فلما قال ماقال، وفرغ من قراءة الكتاب: أكثر عنده الصخب وارتفعت الأصوات وأخبر جناباً۔

ابوسفیان کہتے ہیں جب ہرقل نے جو کچھ کہنا تھا کہا اور وہ نط کی قراءت سے فارغ ہو گیا تو اس کے پاس شور مچ گیا، آوازیں بلند ہو گئیں اور ہمیں دربار سے نکال دیا گیا۔

”قال ماقال“ میں فعل کی تفسیریں ہرقل کی طرف لوٹ رہی ہیں، یہاں ”ماقال“ کو مبہم رکھا گیا ہے اس سے مراد یا تو وہ سوال و جواب ہیں جو مجھے سُنڈر چکے اور یا اس سے مراد وہ قصہ ہے جو آگے ابن اناطور کے حوالہ سے مذکور ہے۔

بھر چونکہ ابوسفیان کے بیان سے ہرقل متاثر ہوا تھا اور اس کا میلان اسلام کی طرف ہو رہا تھا، جس کا سبب یہ لوگ بنے تھے، اس سے ہرقل کو خطرہ ہوا کہ کہیں یہ لوگ ابوسفیان اور اس کے رفقاء پر ٹوٹ نہ پڑیں کہ تمہارے ہمارے بادشاہ کا رخ بھیرا ہے، اس لیے ان کو اپنے دربار سے روانہ کر دیا۔

البتہ یہ بھی ممکن ہے کہ ان کو بلانے کی جو غرض و غایت تھی یعنی مدعی نبوت کے حالات کی تحقیق، چونکہ وہ فوری ہو چکی تھی، حالات معلوم ہو گئے تھے، اس واسطے ان کو رخصت کر دیا گیا۔

فقلت لأصحابي حين أخرجنا: لقد أمرَ ابن أبي كبشة، إنه يخافه ملك بني

الأصفر

جب ہمیں نکالا گیا تو میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ واقعی ابن ابی کبشہ کا معاملہ بڑی اہمیت اختیار کر گیا ہے، ان سے تو بنو الامضر کا بادشاہ بھی ڈر رہا ہے۔

ابن ابی کبشہ

یوسفین نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حامل الذکر اور گمنام ظاہر کیا ہے اور آپ کے لیے اظہار ناراضی کے طور پر ”ابن ابی کبشہ“ استعمال کیا ہے قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شخص کو حامل الذکر اور گمنام ظاہر کرنا ہوتا ہے اس کے لیے ایسا لقب اختیار کیا جاتا ہے جس سے عظمت ظاہر نہ ہو، عربوں کی یہ عادت تھی کہ جب کسی کا نقص بیان کرنا ہوتا تو اسے اس کے کسی گمنام اجداد کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ (۵۹)

یہ ابو کبشہ کون ہیں؟ ان کی تعین میں بہت اختلاف ہے:-

① عالم النسب ابو الحسن جرجانی کہتے ہیں کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نانا وہب کے نانا ہیں۔  
 ② دوسرا قول یہ ہے کہ یہ عبدالمطلب کے نانا ہیں۔

③ تیسرا قول ابو الفتح ازدی اور ابن ماکولا کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ابو کبشہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کے رضاعی باپ ہیں ان کا نام حارث بن عبد العزیٰ ہے۔

④ ابن قتیبہ، خطابی اور دارقطنی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بنو خزاعہ کا ایک شخص تھا جس نے بُت پرستی چھوڑ کر قریش کی مخالفت کی تھی اور ”شعریٰ“ نامی ستارے کی پرستش شروع کر دی تھی، چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بت پرستی کی مخالفت کی تھی اس لیے مطلق مخالفت میں اشتراک کی وجہ سے لوگوں نے آپ کو اس شخص کی طرف منسوب کر دیا، یہی قول زبیر بن بکر کا بھی ہے، انھوں نے اس شخص کا نام ”وہز بن عامر بن غالب“ بتایا ہے۔

⑤ پانچواں قول یہ ہے کہ آپ کے نانا وہب کی کنیت ابو کبشہ تھی۔

⑥ چھٹا قول ابن ماکولا نے یہ نقل کیا ہے کہ یہ آپ کی رضاعی ماں حضرت طہیرہ کے والد کی کنیت

ہے۔

ساتواں قول یہ ہے کہ یہ حضرت طہیر کے نانا یا دادا ہیں۔ (۶۰)

خلاصہ ان تمام اقوال کا وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ یوسفیان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتل الذکر اور گمنام قرار دے کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان کی اہمیت اب بڑھ گئی ہے ان سے روم کا بادشاہ بھی ڈرنے لگا ہے۔

### بنی الاصفہر

بنی الاصفہر سے مراد وہی ہیں، وہی بنو الاصفہر کیوں کہلاتے ہیں؟ اس میں مختلف اقوال ہیں:-

۱ ابن الانباری کہتے ہیں کہ ان کے جد روم بن عیص نے حبشہ کے بادشاہ کی بیٹی سے نکاح کیا تھا، اس سے جو اولاد ہوئی اس کا رنگ سفیدی اور سیاهی کے درمیان تھا اس لیے اس کو ”اصفر“ کہا گیا اور اس کی نسل ”بنو الاصفہر“ کہلائی۔ (۶۱)

۲ ابن الانباری ہی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ”ایک موقع پر حبشیوں نے رومیوں پر غلبہ حاصل کر لیا اور ان کی عورتوں سے وطی کی تو ان کی جو اولاد پیدا ہوئی اس میں روم کی سفیدی اور حبشہ کی سیاهی تھی، اس طرح ان میں زردی پیدا ہوئی اس لیے وہ ”اصفر“ کی طرف منسوب ہوئے۔ (۶۲)

۳ ابراہیم حربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”بنو الاصفہر“ اصغر بن روم بن عیص بن اسحاق بن ابراہیم علیہما السلام کی طرف نسبت ہے۔ (۶۳) ناضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قول ابن الانباری کے قول کے مقابلہ میں آشہ ہے۔ (۶۴)

۴ ایک قول یہ ہے کہ عیص بن اسحاق بن ابراہیم علیہما السلام کا رنگ بست سرخ تھا، ان کی شاہی اپنی چچا زاد بہن یعنی حضرت اسماعیل علیہ السلام کی صاحبزادی سے ہوئی، ان سے روم بن عیص کے علاوہ پانچ مزید اولاد پیدا ہوئی، روم بست زیادہ زرد رنگ کا تھا، رومیوں کی نسل ان سے چلی اس لیے ان کو بنو الاصفہر کہا جاتا ہے۔ (۶۵)

۵ ابن ہشام رحمہ اللہ نے ”التیجان“ میں لکھا ہے کہ عیص بن اسحاق علیہ السلام کو ان کی دادی حضرت سارہ علیہا السلام نے سونے کے زیورات پہنائے تھے، سونے کی زردی کی وجہ سے ان کو ”اصفر“ کہا گیا ہے۔ (۶۶) واللہ اعلم۔

(۶۰) ان تمام اقوال کے لیے دیکھیے فتح الباری (۱/۱ ص ۲۰) و ممدۃ القری (۱/۱ ص ۴۰)۔ (۶۱) فتح الباری (۱/۱ ص ۴۰)۔

(۶۲) ممدۃ القری (۱/۱ ص ۸۱)۔ (۶۳) حوالہ بالا۔ (۶۴) حوالہ بالا۔ (۶۵) حوالہ بالا۔

(۶۶) فتح الباری (۱/۱ ص ۴۰) و ممدۃ القری (۱/۱ ص ۸۱)۔

فمازلت موقناً أنه سيظهر حتى أدخل الله على الإسلام  
پس مجھے برابر یقین رہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم عنقریب غائب آجائیں گے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ  
نے محمد پر اسلام کو داخل کر دیا۔  
الوسفیان ہر قل کے دربار کی یہ کیفیت دیکھ کر متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور ان کو یقین ہو گیا کہ  
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غالب آکر رہیں گے۔

### حضرت الوسفیان رضی اللہ عنہ کا اسلام

کچھ بدعت لوگ ایسے ہیں جو حضرت الوسفیان رضی اللہ عنہ کو مسلمان نہیں مانتے، وہ رافضیوں کے  
پروپیگنڈوں کا شکار ہو کر حجرات کی وجہ سے یہ کہتے ہیں کہ یہ شخص دن سے مسلمان نہیں ہوا تھا۔  
اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلمان ہونے سے قبل یہ اترتے سفر میں داخل تھے، لیکن اس کے  
بلایہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ان کو اسلام کی تائید کی، ان کے قبول اسلام کا مختصر واقعہ یہاں بیان کیا جاتا ہے۔  
صحیح حدیث کے بعد قریش کے حلیف ہو گئے تپ کے حلقہ بنو خزاعہ پر حملہ کر دیا، قریش کے  
کچھ لوگوں نے بھی اپنے عقائد کی مدد کی حالانکہ ان پر لازم تھا کہ وہ ان کو جس سے روکتے، حملہ بھی رات کو  
نہیں کی حالت میں کیا کیا، بدیل بن ورقعہ، عمرو بن سلمہ اور بنو خزاعہ کے کچھ اور لوگ مدینہ منورہ آئے اور  
آپ کو اس غدر کی اطلاع دی، عمرو بن سلمہ نے مظلومیت کی غلطی پر درود قائم کیا۔

نارحب	ربی	ناشد	محمد
حلف	أبينا	وأبيه	لأئذا
قد	كتم	ولدا	والدا
ثقت	أبنا	وأ	تزوج
فانصر	هداك	الله	نصرأ
و	ادع	عبدالله	يتنوا
فيهم	رسول	الله	قد
ان	ميم	خفا	وجه
نى	قبلق	كالب	جرى
ان	قریشا	أخضوك	السوعدا



وَنَقُضُوا      يَثَاقُكَ      الْمُؤَكَّدَا  
وَجَعَلُوا      نِي      فِي      كِدَاءِ      رَصْدَا  
وَزَعَمُوا      أَن      لَسْتُ      أَدْعُو      أَحَدَا  
وَهُمْ      أَكْذَلُ      وَأَقْلَلُ      عِدَدَا  
هُمْ      يَتَّبِعُونَا      بِالْوَتِيرِ      هَجْدَا  
وَقَتْلُونَا      رَتَمَا      وَ      سَجْدَا

اہل مکہ نے جب اس حرکت کے انجام پر نظر کی تو الوسفیان کو تجدید صبح کے لیے مدینہ منورہ روانہ کیا، انھوں نے حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے الگ الگ گفتگو بھی کی، لیکن ناکام واپس لوٹا پڑا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۱۰ رمضان ۹ھ کو دس ہزار کا لشکر لے کر مکہ کی طرف سفر شروع فرمایا، قریش کو خبر نہ تھی، یہاں تک کہ مکہ مکرمہ کے قریب مقام مرقاظہر ان پہنچ گئے، اہل مکہ تک فوج کی آمد کی بھٹک پڑ چکی تھی، دیے بھی دغدغہ لگا ہوا تھا کہ نہ معلوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس وقت ہم پر چڑھائی کر بیٹھیں، چنانچہ الوسفیان بن حرب، بدیل بن ورقاء اور حکیم بن حزام خبر لینے کی غرض سے مکہ مکرمہ سے نکلے، جب مرقاظہر کے قریب پہنچے تو آگ دکھائی دی کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے قدیم دستور کے مطابق نیز بطور حکمت حکم دیا تھا کہ ہر شخص اپنے خیمہ کے سامنے آگ ملاگئے، یہ لوگ آگ دیکھ کر گھبرا گئے اور آپ دوسرے سے پوچھا کہ یہ آگ کیسی ہے؟ بدیل نے کہا کہ یہ آگ قبیلہ خزاعہ کی ہے، الوسفیان نے کہا کہ خزاعہ کے پاس اتنا لشکر کہاں سے آیا تو قلیل میں یہ گفتگو ہو رہی تھی کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خچر پر سوار اس طرف نکل آئے، انہیں فکر تھی کہ کسی طرح اہل مکہ کو خبر ہو جائے اور صبح سے پہلے پہلے لوٹ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے امن طلب کریں ورنہ خیر کی کوئی صورت نہیں، چنانچہ وہ کسی چرواہے وغیرہ کی تلاش میں لگے تھے کہ الوسفیان کی آواز سن کر انہیں پہچان لیا، فوراً ان کو آواز دی اور حملہ کی خبر سنا لی، یہ خبر سن کر ان لوگوں کے ہوش و حواس اُڑ گئے، حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اب کیا تدبیر کی جائے؟ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرے پیچھے خچر پر سوار ہو جاؤ، تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں لے چلتے ہوں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تعاقب کیا اور قتل کرنا چاہا اور عرض کیا یا رسول اللہ! یہ الوسفیان ہیں، ان کے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں، مجھے اجازت دیجئے کہ گردن مار دوں، حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے الوسفیان کو پناہ دی ہے آپ نے فرمایا اچھا ان کو اپنے پاس رکھو، صبح میرے پاس لے کر آنا۔

حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے آپ کے حکم کے بموجب انہیں رات کو اپنے خیمہ میں رکھا، صبح کو ابو سفیان نے مسلمان ہونے کا فیصلہ کر لیا، اور آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام قبول کر لیا، آپ نے بھی ان کی عزت افزائی فرمائی اور فرمایا ”من دخل درئی سفیان فیہو آمن“۔ (۶۷)

اسلام لانے کے بعد حضور اکرم علی اللہ علیہ وسلم کا ان کے ساتھ سلوک، عزرات میں ان کی شرکت، اور اللہ کی راہ میں ان کی دونوں آنکھوں کی شہادت یہ سب باتیں دلیل ہیں اس بات پر کہ وہ خلوص دل کے ساتھ مسلمان ہوئے ہیں۔ (۶۸)

”وكان ابن الناطور صاحب إيلياء، وهرقوله مقفلاً على نصارى الشام حدث....“  
یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا موقوفہ ہے اور اسناد سابق کے ساتھ موصول ہے۔ بعض حضرات نے اسے معتق کر دیا ہے یہ وہم ہے، اور بعض منکرہ کا خیال ہے کہ یہ ”عن الزہری عن عبید اللہ عن ابن عباس عن ابی سفیان عن ابن الناطور“ مروی ہے جبکہ متفقین فرماتے ہیں کہ ان کو ابن اسحاق کی روایت سے اشتمہ ہوا ہے جنہوں نے ابن الناطور کی حدیث کو حدیث ابی سفیان سے مقدم ذکر کیا ہے۔

اصل عورت یہ ہے کہ یہ حدیث یحییٰ حدیث پر معطوف ہے، تقدیر عبارت ہے ”عن الزہری أخرني عبید اللہ... فذكر الحديث ثم قال الزہری یوثق ابن الناطور يحدث....“ (۱)

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی ملاقات ابن الناطور سے عبد الملک کے زمانے میں دمشق میں ہوئی ہے، امام زہری نے یہ قصہ خود سنا ہے بظاہر اس وقت ابن الناطور مسلمان ہو چکے تھے۔ (۲) ”ناطور“ طائے مملہ کے ساتھ بھی پھرایا ہے اور ”ناطور“ یعنی طائے ثقیف کے ساتھ بھی پھرایا ہے، بعض حضرات نے کہا

(۶۷) تصنیفات کے بے دیکھے نسخے ابن ابی شیبہ (۱۵۰ھ) میں (۳۶۹-۳۷۸) سیرت ابن عساکر (۲۰۴-۲۱۱) و سیرت ابن عساکر (۲۹۶-۲۹۷)۔

(۶۸) حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کے اسلام کے بعد ان میں بعض مصرات نے ان کی طرف سے شہادہ خوب کی ہے۔

بعض	ابو	یہ	حلیل	وہ
بعض	ابو	اللات	حلیل	وہ
بعض	ابو	اللات	حلیل	وہ
بعض	ابو	اللات	حلیل	وہ
بعض	ابو	اللات	حلیل	وہ
بعض	ابو	اللات	حلیل	وہ
بعض	ابو	اللات	حلیل	وہ
بعض	ابو	اللات	حلیل	وہ

نہیں، حقیقت یہ اشعار حضرت ابی سفیان بن ہارث بن عبد المطلب کے ہیں نہ کہ حضرت ابو سفیان بن ربیع کے، دیکھئے سیرت ابن

ہشام (ج ۲ ص ۳۷۸)۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۰)۔ (۲) حوالہ بالا۔

ہے کہ ”ناطور“ کجگوروں کے باغ کی حفاظت کرنے والے کو کہتے ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ انگوروں کے باغ کی رکھوالی کرنے والے کو کہتے ہیں، یہ عربی لفظ نہیں ہے البتہ عربی میں استعمال ہوئے لگا۔ (۳)  
یہ ابن الناطور ایلئے کا گورز تھا اور ہرقل کا مصاحب بھی اور یہ نصاریٰ شام کا لاث پادری تھا یعنی اس کو مذہبی عظمت اور نہوی وجاہت دونوں حاصل تھیں۔

کیا جمع بین الحقیقۃ والمجاز درست ہے؟

یہاں ”ابن الناطور“ کو ”صاحب ایلئے و ہرقل“ کہا گیا ہے، لفظ ”صاحب“ کے معنی حقیقی ”مصاحب“ کے ہیں اور معنی مجازی ”گورز“ کے، یہاں یہ لفظ ان دونوں معانی میں مستعمل ہوا ہے۔ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لفظ واحد سے معنی حقیقی و مجازی بیک وقت مراد لے سکتے ہیں، جبکہ دوسرے حضرات ایسے موقع پر ”عموم مجاز“ مراد لیتے ہیں یعنی ایک معنی عام مراد لیتے ہیں کہ حقیقت اور مجاز دونوں اس معنی عام کا فرد بن جاتے ہیں۔ (۴)

ہماری طرف سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اول تو بح الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے کہیں مقول نہیں کہ ایک لفظ کو حقیقت اور مجاز دونوں کے لیے بیک وقت استعمال کیا جاسکتا ہے، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب نے بعض استعمالات سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے، خود ان سے کوئی تصریح مقول نہیں۔ (۵)

دوسری بات یہ کہ ”وکان ابن الناطور صاحب ایلئے و ہرقل“ زہری کا کلام ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں اس لیے اس سے استدلال مفید نہیں۔

اس کے علاوہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہاں ”صاحب ایلئے“ کے بعد ”ہرقل“ سے پہلے ایک صاحب اور مقرر ہے، تو پہلے ”صاحب“ سے معنی گورز کے ہو جائیں گے اور دوسرے ”صاحب“ کے معنی ”صاحب“ کے ہو جائیں گے، اس طرح یہ اشغال ختم ہو جائے گا کہ ایک ہی لفظ سے دو معنی یعنی حقیقی اور مجازی مراد لیے گئے ہیں، محذوف جمع بین الحقیقۃ والمجاز کے قائل ہونے کے مقابلہ میں بہتر ہے۔ (۶)  
نیز یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ”صاحب“ کے معنی الگ الگ نہیں، بلکہ ایک ہی معنی ہیں ”ذو“

(۳) مدۃ الفاری (ج ۱ ص ۸۰) بیان الاستاء السببہ۔

(۴) قرین کرمانی (ج ۱ ص ۶۴) - (۵) فیض الہادی (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۶) مدۃ الفاری (ج ۱ ص ۹۵)۔

معنی ”والا“ یہ اور بات ہے کہ اس میں مضاف الیہ کی نسبت کے اعتبار سے فرق آجاتا ہے، چنانچہ اس کی نسبت اگر مکان کی طرف ہو تو اس کے معنی حاکم اور مالک کے ہونگے اور اگر کسی شخص کی طرف ہو تو ”مصاب“ اور ”دوست“ کے معنی ہوں گے۔ گویا ”صاحب ایلیاء و ہرقل“ کا مطلب ہوا ”ایلیاء اور ہرقل والا“ چونکہ ایلیاء مکان ہے لہذا اس کے معنی ہونگے ”ایلیاء کا حاکم“ اور ”گورنر“ اور ”ہرقل“ شخص ہے لہذا معنی ہونگے ”ہرقل کا مصاحب“۔ (۷)

### سقف

اس لفظ کے ضبط میں اختلاف ہے، یہ فعل ہے یا اسم؟ اگر فعل ہے تو اس میں دو قول ہیں، ایک قول تو یہ ہے کہ یہ ”سُقِفَ“ باب تفعیل سے فعل ماضی ہے اور دوسرا قول ہے ”اُسْقِفَ“ یعنی باب افعل سے فعل ماضی (۸)

اور اگر یہ اسم ہے تو اس کے ضبط میں کئی قول ہیں:

ایک قول ہے ”اُسْقِفَ“ اور دوسرا قول ہے ”اُسْقِفَ“ دونوں میں ہمزہ اور قاف مضموم ہیں اور سین ساکن، البتہ پہلے قول پر ناء مخف ہے اور دوسرے پر مشدّد۔ تیسرا قول ہے ”سُقِفَ“ بضم السین الحاقف وتشدید الفاء۔ (۹)

مشہور یہ ہے کہ یہ عجمی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں ”رئیس دین النصاری“ یعنی نصاریٰ کا سب سے بڑا دینی پیشوا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ ”سُقِفَ“ سے نکلا ہے اس کے معنی لمبائی کے ساتھ جھکاؤ کے ہیں، ان کے دینی پیشوا شروع کے اظہار کے لیے جھک کر چلتے ہیں اس لیے ان کو ”سُقِفَ“ یا ”اُسْقِفَ“ کہتے ہیں۔ (۱۰)

### الشام

یہ موزوں اور غیر موزوں دونوں طرح پر چلایا ہے، نیز شام بھی پر چلایا ہے۔ (۱۱)

حافظ ابن عساکر رحمہ اللہ نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے کہ شام میں دس ہزار صحابی داخل ہوئے ہیں (۱۲)۔

(۷) دیکھئے فیض الہادی (ج ۱ ص ۳۲)۔ (۸) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۸۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۱)۔ (۹) حواک بلا۔

(۱۰) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۴۱) و تخریج المعجم (ج ۶ ص ۱۲۱)۔

(۱۱) حمدۃ القاری (ج ۱ ص ۸۲) بیان اشیاء الامم و شرح کرمائی (ج ۱ ص ۵۳)۔

(۱۲) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۸۳)۔

علامہ کربانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چار مرتبہ شام تشریف لے گئے ہیں، دو مرتبہ نبوت سے پہلے، پہلی مرتبہ بارہ سال کی عمر میں اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ سفر کیا اور مقام بصری میں پہنچ کر راہب سے ملاقات ہوئی اس نے آپ کو دایس لیجانے کا مشورہ دیا تھا، دوسری دفعہ انجس سال کی عمر میں حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا مال تجارت لے کر تشریف لے گئے تھے۔ تیسری مرتبہ نبوت کے بعد بھی دو مرتبہ شام تشریف لے گئے ایک مرتبہ امراء کے موقع پر، اور دوسری مرتبہ غزوہ تبوک کے موقع پر۔ (۱۲) واللہ اعلم۔

أَنْ هِرْقُلَ حِينَ قَدِمَ إِلَيْهَا أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيثَ النَّفْسِ

یعنی ہرقل جب ایلیاء پہنچا تو ایک روز اس نے سخت پریشانی اور اضطراب کی حالت میں صبح کی، وہ بے چین اور افسردہ خاطر تھا۔

یہاں یہ اشکال نہ ہو کہ حدیث میں تو ہے ”لَا يَقُولُونَ أَحَدُكُمْ خَبِيثَ نَفْسٍ“ (۱۳) اس لیے کہ اس میں خطاب مسلمانوں سے ہے، جبکہ وہاں ہرقل کے بارے میں ہے۔  
یہاں ”خَبِيثَ النَّفْسِ“ سے مراد مفوم و غفلت ہے۔

فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَةِ: قَدْ اسْتَشْكَرَ نَاهِيَتَكَ

اس کے بعض خواص دوست نے کہا کہ ہمیر آپ کی حالت بدلی ہوئی معلوم ہو رہی ہے۔ آپ تجھے تجھے اور غفلت و پریشانی دے رہے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟  
بطاریقہ: بطریق کی جمع ہے، اس کے معنی ہیں قائد، خواص، دولت اور اہل الرائے۔ (۱۵)

قَالَ ابْنُ النَّاظِرِ: وَكَانَ هِرْقُلُ حَزَنًا يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ

ابن الناطور نے کہا کہ ہرقل کھان تھا، ظلم نجوم میں دسترس رکھتا تھا۔  
یہاں دو صورتیں ہیں (۱۶) :-

(۱۲) ثریٰ کربانی (ج ۱ ص ۵۴)۔

(۱۳) دیکھئے - صحیح بخاری، کتاب الادب، باب لا تَقُلْ: خَبِيثَ نَفْسٍ، رقم (۶۱۶۹) و (۶۱۸۰)۔

(۱۵) دیکھئے حدة انظری (ج ۱ ص ۸۷) و حدة العروس (ج ۱ ص ۲۹۹)۔

(۱۶) دیکھئے حدة انظری (ج ۱ ص ۹۴)۔

ایک صورت یہ ہے کہ آپ "حزاء" کو موصوف اور "ینظر فی النجوم" کو اس کی صفت قرار دیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ "حزاء" کو "کان" کے لیے خبر اول اور "ینظر فی النجوم" کو خبر ثانی قرار دیں۔

پہلی صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر قل کاہن تھا اور اس کی کمانت نظری النجوم کے ذریعہ تھی۔

دوسری صورت میں کہیں گے کہ کمانت کی تین قسمیں ہیں، ایک یہ کہ آدمی فطری طور پر کاہن ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ شیاطین کی تجبیری کے ذریعہ کمانت کی جائے اور تیسری صورت یہ ہے کہ نجوم میں غور و فکر کے ذریعہ کمانت پائی جائے۔ (۱۷)

اب مطلب ہو جائے گا کہ اس کو فطری کمانت بھی حاصل تھی اور نظری النجوم کے ذریعہ بھی اُسے کمانت کا فن آتا تھا۔

جاہلیت میں کمانت اثناء شیطانی کے ذریعہ بھی ہوتی تھی اور علم نجوم کی مدد سے بھی، اسلام نے ہر قسم کی کمانت کو باطل کر دیا، لہذا کمانت پر اعتقاد درست نہیں۔ (۱۸)

### ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایسی روایت کیوں ذکر کی جس سے کمانت اور نجوم کی نفی اور تصحیح معلوم ہوتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت یہاں نجوم و کمانت کی تائید و تقویت کے لیے نہیں، بلکہ اس لیے درج فرمائی ہے تاکہ یہ معصوم ہو جائے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور صداقت کے اثرات ہر طرف اور ہر جانب سے رونما ہوئے، انسان و جنات اور اہل حق و اہل باطل سب کی زبان سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خیریں اور بشارتیں معلوم ہوئیں۔ (۱۹)

”فقال لهم حين سألوه: إني رأيت الليلة حين نظرت في النجوم ملك النحтан قد ظهر“

(۱۷) دیکھیے ایشاع البھاری (ج ۱ ص ۱۲۴)۔

(۱۸) بحوالہ بدھ۔

(۱۹) فتح البھاری (ج ۱ ص ۱۲۴)۔

تو ہرقل نے ان کے پوچھنے پر بتایا کہ میں نے آج رات کو نجوم میں غور و فکر کیا تو دیکھا کہ تختہ کزائے کا ملک یا تختہ کرائے والوں کا بادشاہ غالب آگیا ہے۔

ملک: مہم کے ذمہ دار لام کے سکون کے ساتھ بھی روایت ہے اور اسے ملک مہم کے فتح اور لام کے سرے کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔

نجومیوں کا عقیدہ ہے کہ برج عقرب مائی ہے اور ہر بیس سال میں اس برج میں سورج اور چاند دونوں کا اجتماع ہوتا ہے اور ان دونوں کا یہ اجتماع قرآن السعیدین کہلاتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب پیدا ہوئے تھے تب قرآن السعیدین ہوا تھا پھر دوسری دفعہ قرآن السعیدین دوستر بیس سال بعد سے پھر کواکب حمزہ و جبریل و جی میکرائے اور عیسیٰ دفعہ اُس موقع پر ہوا جب فتح نصیر اور عمرۃ القضا کا واقعہ پیش آیا اور اسی کے نتیجہ میں فتح مکہ کے ذریعہ آپ کو پورے جزیرۃ العرب پر غلبہ حاصل ہوا۔

ہرقل نے اس آخری قرآن السعیدین کا مشاہدہ نظری النجوم کے ذریعہ کیا اور اس سے اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ”ملک الغناتان“ کا غلبہ ہوگا۔ (۱)

”فمن یختن من هذه الامة“

اس زمانے کے لوگوں میں تختہ کا رواج کن لوگوں میں ہے؟ امت کے معنی جماعت کے ہیں، یہاں مجازاً اہل عصر کے معنی میں اس کو استعمال کیا گیا ہے۔

قالوا: ليس یختن إلا اليهود، فلا یهتک شأنهم واکتب إلى مدائن ملکک فیقتلوا من فیہم من اليهود

بطارقہ نے جواب دیا کہ تختہ کا رواج سوائے یہودیوں کے اور کسی کے ہاں نہیں ہے، آپ کو ان کی وجہ سے تشویش نہیں ہونی چاہیے آپ اپنے ملک کے شہروں کو لکھ دیجئے کہ ان یہود کو جو وہاں ہیں قتل کر دیں۔ بطارقہ نے تختہ کے سلسلہ میں صرف یہود کا جو نام لیا ہے یہ ان کے علم کے اعتبار سے کہا ہے ورنہ مجاز کے لوگ تختہ کرتے تھے۔

فبینما هم علی أمرهم اُتی ہرقل برجل أرسل بہ ملک غسان یخبر عن خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

”لوگ اس فکر میں تھے کہ ہرقل کے پاس ایک آدمی کو لایا گیا جسے شاہ غسان نے بھیجا تھا جو

ظہور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر دے رہا تھا۔

ملک غسان سے مراد ”عظیم بصری“ یعنی حارث بن ابی شمر ہے۔

بھرپیل ”رجل“ میم ہے یہ آدمی کون ہے؟ اس سلسلہ میں دو قول نقل کیے گئے ہیں:-

ایک یہ کہ اس سے مراد حضرت وحیہ رضی اللہ عنہ خود ہیں کہ حارث عظیم بصری کو جب یہ خط پہنچا تو

اُس نے حضرت وحیہ رضی اللہ عنہ ہی کے ذریعہ ہرقل کے پاس بھجوا دیا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ عدی بن حاتم ہیں جو اُس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے بلکہ دین

نصرانیت پر تھے گویا جب یہ خط حارث بن ابی شمر کو ملا تو اُس نے عدی بن حاتم کے ہاتھوں ہرقل کے پاس

بھجوا دیا، ابن السکین نے بھی ذکر کیا ہے، چنانچہ حضرت وحیہؓ اور عدی بن حاتم دونوں ایک ساتھ ہرقل کے

پاس پہنچے۔ (دیکھیے فتح الباری ج ۱ ص ۲۸)۔

فلما استخبرہ ہرقل قال: اذہبوا فانظروا: أمختن هو أم لا؟ فتظروا إلیہ، فحدثہ وہ

أنہ مختن، وسأله عن العرب، فقال: ہم یختنون۔

جب ہرقل نے معلومات حاصل کر لیں تو کہا کہ جاؤ دیکھو یہ مختن ہے یا نہیں، انھوں نے ہرقل کو

بتایا کہ ہاں وہ مختن ہے، ہرقل نے اس سے عربوں کے بارے میں پوچھا کہ وہ تختہ کرتے ہیں یا نہیں؟ اس

نے بتایا کہ وہ بھی تختہ کرتے ہیں۔

فقال ہرقل: ہذا ملک ہذہ الامۃ قد ظہر

ہرقل نے کہا کہ یہ اس امت کا بادشاہ ہے جو غالب آئے والا ہے۔

ہرقل نے ماضی کا صیغہ لبر ”قد“ استعمال کیا ہے اس لیے کہ ہرقل کو یقین ہے کہ اس کے بغیر کوئی

چارہ کار نہیں ان کو غالب آنا ہی ہے۔

اس جگہ اکثر رواۃ نے ”ملک“ ضمہ میم اور سکون لام کے ساتھ روایت کیا ہے، البتہ قاضی کی

روایت میں ”ملک“ (فتح) میم اور کسرۃ لام) ہے، الجملہ کشمیری کے نسخہ میں ”یملک“ ہے۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل ”ملک“ ہے میم کا ضمہ میم کے ساتھ مل گیا تو یاء

کی صورت پیدا ہو گئی اس طرح اس کلمہ میں تصحیف ہو گئی۔

علامہ سہیل رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو تصحیف پر محمول کرنے کے بجائے درست قرار دینے کی کوشش



کی اور فرمایا کہ یہ مبتدا اور خبر ہیں یعنی هذا المذكور بملک هذه الأمة۔

یہ بھی امکان ذکر کیا گیا ہے کہ یہاں موصوف محذوف ہو اور ”بملک“ صفت ہو، یعنی ”هذا رجل بملک هذه الأمة۔“ بلکہ کوفیین کی رائے میں یہاں اسم موصول کو محذوف مان سکتے ہیں اور تقدیری عبارت ہوگی ”هذا الذی بملک هذه الأمة“ اس سے بھی آگے بڑھ کر کوفیین یہ کہتے ہیں کہ ”ذا“ کو اسم اشارہ کے بجائے بطور اسم موصول استعمال کر سکتے ہیں جیسے شاعر کے اس شعر میں استعمال ہوا ہے۔

عَدَسُ ، مَا لَعَبَائِي عَلَيْكَ إِمَارَةً

أَنْتَ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقَ (\*)

یعنی ”والذی تحمیلینہ طلیق“ اسی طرح یہاں بھی ”ذا“ اسم موصول کے معنی میں ہے، حذف ماننے کی ضرورت نہیں مطلب ہو جائے گا ”والذی بملک هذه الأمة قد ظہور۔“

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک معتمد لیسٹ میں دیکھا ہے ”بملک“ یعنی ہم سے پسے باء موصدہ ہے، اس صورت میں ”هنا“ کا مثلاً ایہ ”حکم نجوم“ ہوگا اور ”بملک“ کا تعلق ”ظہور“ کے ساتھ ہوگا، تقدیر عبارت ہوگی ”هذا الحكم الذي ثبت بالنظر في النجوم قد ظہر بملک هذه الأمة التي تختص“ یعنی نظر فی النجوم سے جو حکم ثابت ہوا وہ امتیہ مختصہ کی بادشاہت سے ظاہر ہو گیا۔ (۲۰) واللہ اعلم۔

ثم كتب هرقل إلى صاحب له برومية وكان نظير دفي العلم۔

پھر ہرقل نے رومیہ میں اپنے ایک دوست کو خط لکھا وہ علم میں ہرقل کی نظیر تھا۔

مجھے ذکر آچکا ہے کہ رومیہ اٹلی کا دار السلطنت ہے جس کو رومۃ الکبریٰ بھی کہا جاتا ہے، عیسائیوں کا اہل مرکز بھی تھا اور یہی روم کا پایۂ تخت تھا، شام اور فلسطین کا علاقہ اور دوسرے علاقے چونکہ رومیوں کے غلبے کی وجہ سے ان کے تصرف میں آگئے تھے اور ان کی حکومت قائم ہو گئی تھی اس لیے ان کو بھی روم کہا جانے لگا تھا۔ پھر بعد میں یہ رومیہ جو دار السلطنت اور مذہبی مرکز تھا اس کی مرکزیت تقسیم ہو گئی چنانچہ

(۲۰) یہ یزید بن عمر صغیری کا شعر ہے، اسے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں حسان کے واپس مہاجرین نے یاد کرنا تھا، قیہ سے بعلی کے بعد وہ اپنی محوڑی سے خطاب کرتے ہوئے کہہ رہا ہے کہ ”ہل تجھ پر اب، مہاجر کی حکومت نہیں ہے۔ نہ وہاں ہے اور جسے تو نے اٹھایا ہوا ہے (یعنی شاعر کی ذات) وہ آزاد ہے“ دیکھیے ”سبیل الہدیٰ تحقیق شرح قطر الدی“ للشیخ سعد بن عبد اللہ بن عبد الحمید

رحمہ اللہ (ص ۱۰۹) الاسماء الموصوتہ۔ (۲۰) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲)۔

دوسرا مرکز قسطنطنیہ کو بنالیا گیا، ہرقل قسطنطنیہ میں رہا کرتا تھا اور اس نے شام کے علاقہ میں ایک مرکز حمص کو بنایا تھا، جہاں اس کا قیام ہوا کرتا تھا۔

وسار ہرقل الی حمص، فلم یرم حمص حتی آتاه کتاب من صاحبہ یوافق رأی ہرقل علی خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأتہ نبی -

ہرقل حمص کی طرف چلا، ابھی حمص سے منقل نہیں ہوا تھا کہ اس کے دوست کا خط آپہنچا، اس میں ہرقل کی رائے کی موافقت تھی کہ واقعی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور ہو چکا ہے اور یہ کہ وہ نبی برحق ہیں۔

اس موقع پر ہرقل کے دوست نے ہرقل کی رائے کی موافقت تو کی لیکن اپنے اسلام کا اظہار نہیں کیا تھا۔

پچھے ہم تمہید میں ذکر کر چکے ہیں کہ اس خط کے لیٹانے والے حضرت وحید بھی تھے، یا کوئی اور تھا؟ یقینی طور پر نہیں کہا جاسکتا، البتہ تبوک کے موقع پر جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ ان کو ہرقل کے پاس بھیجا تو ہرقل نے روسیہ کے لاٹ پادری کے پاس ان ہی کو بھیجا، لیکن اس میں یہ طے نہیں یہ لاٹ پادری وہی سابق مضامین تھا یا کوئی اور؟ بہر حال اس دفعہ لاٹ پادری نے اسلام کا اعلان کیا اور اس کے نتیجہ میں وہ شہید کر دیے گئے۔

حمص

شام کا ایک مشہور اور قدیم ترین شہر ہے جو اپنے آثار اور مشاہد و مزارات کی وجہ سے بہت معروف ہے حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں یہ شرفتح ہوا (۳۱) پچھے گزر چکا ہے کہ ہرقل کا اصل مرکز تو قسطنطنیہ تھا البتہ شام کے علاقہ میں حمص کو اس نے اپنا مرکز بنایا ہوا تھا۔

فأذن ہرقل لعظماء الروم فی دسکرة لہ بحمص

ہرقل نے حمص میں اپنے ایک محل میں عظماء روم کو بلایا۔

دسکرة: اس محل کو کہتے ہیں جس کے ارد گرد بہت سے مکانات بنے ہوئے ہوئے ہیں۔ (۳۲)

(۳۱) عجم البلدان (ج ۳ ص ۵۰۴-۵۰۳)

(۳۲) فتح البدری (ج ۱ ص ۳۳)

ایک بڑا محل تھا اور وہاں اس نے عظماءِ روم کو جازت دی، ہر قل کا خیال یہ تھا کہ میری تائید جب فضاظر کر رہا ہے جو بڑا پادری ہے اور اہل کتاب کا بڑا عالم ہے تو اب قوم شاید مان جائے، اس سے ہر قل نے صص میں لوگوں کو اکٹھا کیا۔

ثم أمر بأبوابها فغلقت ثم اطلع

پھر دروازوں کو بند کرنے کا حکم دیا، دروازے بند کر دیے گئے، پھر خود اوپر چلا گیا اور وہاں سے

جھاٹکا۔

اپنے آپ کو بالخانے پرے کیا، اس خیال سے کہ اگر لوگوں کے اندر فیضان پیدا ہو تو میرے اوپر دست درازی نہ کریں اور دروازے اس سے بند کر دیے تاکہ وہ باہر نکل نہ سکیں کیونکہ نبیوں کی صورت میں باہر نکل جائیں گے تو فتنہ پیدا ہو سکتا ہے، اس لیے دروازے بند کر دیے گئے تاکہ ان کا غصہ پیسے فرو ہو جائے۔ (۲۲)

فقال: يا معشر الروم، هل لكم في الفلاح والرشد وان يثبت ملككم

پھر اس نے کہا کہ اے رومی! کیا تمہیں ہمیلی اور ہدایت کے اندر رغبت ہے؟ اور اس بات

میں کہ تمہاری حکومت قائم رہے؟

اُسے یقین تھا کہ اگر اسلام قبول نہیں کیا تو کیا تو حکومت چلی جائے گی، یہ باتیں اُسے اخبارِ سابقہ سے

معلوم ہو چکی تھیں۔ (۲۳)

فتبايعوا هذا النبي

اگر تمہیں کامیابی اور ہدایت کی رغبت ہے، تم اپنی حکومت کو قائم رکھنا چاہتے ہو تو اس نبی

سے بیعت ہو جاؤ۔

فخاصوا حصّة حمر الوحش إلى الأبواب فوجدوها قد غلقت

پس وہ وحشی گدھوں کی طرح دروازوں کی طرف بھاگے وہاں دروازوں کو انھوں نے بند پایا۔

عظماءِ روم متوحش ہو کر بھاگ پڑے، ان کا خیال یہ تھا کہ ہر قل ہماری آزادی طلب کرنا چاہتا ہے

اور آپس عربوں کا غلام بنانا چاہتا ہے۔

یہاں ایک تو گدھوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو بیوقوفی اور جنات میں ضرب الشل ہوتے ہیں، دوسرے وحشی گدھوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ بدکنے اور بھاگنے کی خاصیت عمر اعلیہ کے مقابلہ میں ان میں زیادہ ہوتی ہے۔ (۲۵)

فلما رأى هرقل نفرتهم وأيس من الإيمان قال: ردوهم عليّ۔  
جب ہرقل نے ان کی نفرت کو دیکھا اور ان کے ایمان سے یایوس ہو گیا تو کہا کہ ان کو میرے پاس واپس لاؤ، اس نے سیاسی چال چلی اور کہا۔

إني قلت مقالتي آنفاً أختبر بها شدتكم على دينكم فقد رأيته، فسجدوا له ورَضُوا عنه۔

میں نے ابھی ابھی جو بات کہی ہے اس سے میں تمہارے اپنے دین پر تسلط اور خنکی کو آزمانا چاہ رہا تھا، اب مجھے یقین ہو گیا میں نے تمہاری مضبوطی کو دیکھ لیا، چنانچہ ان سب نے اس کے سامنے سر تیک دیے اور اس سے خوش ہو گئے۔

فكان ذلك آخر شأن هرقل  
یہ تھا ہرقل کے قصہ کا آخری معاملہ۔

”آخر شأن هرقل“ کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے فوراً بعد وہ مر گیا بلکہ اس کو بود دعوتِ اسلام دی گئی اس سلسلہ میں جو قصہ پیش آیا وہ یہیں تک ختم ہو گیا، ہرقل کا معاملہ مشتبہ رہا، اسی کے نزدیک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقانیت ثابت ہو گئی لیکن پھر بھی اس نے اپنی حکومت اور دین کو ترجیح دی اور ایمان نہیں لیا۔ (۲۶)

ہرقل اس کے بعد کافی عرصہ زندہ رہا جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ اس کے بعد اس نے جنگ موتہ میں مسلمانوں کے خلاف لشکر کشی کی، جنگِ جُوک میں لشکر کشی کی۔ اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس نے سونا بھیجا جو آپ نے تقسیم کرا دیا۔ (۲۷)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے پاس غزوہ تبوک کے موقع پر خط بھیج دیا تھا ہر قتل نے اپنی قوم کے سامنے وہ خط پڑھا اور کہا کہ یہ شخص محمد کو دعوت دیتا ہے کہ مسلمان ہو جاؤ، ورنہ جزیہ ادا کرو ورنہ آخری صورت قتال ہے، تم سب کو معلوم ہے کہ اس شخص کا قبضہ ہماری سرزمین پر بھی ہو جائے گا، آذیا تو ان کے دین کی ابتلع کرتے ہیں اور یا جزیہ دینا منظور کر لیتے ہیں، قوم نے جب یہ بات سنی تو بیک آواز اس کی بات کو رد کر دیا اور ناراضی کا اظہار کیا، اس پر ہر قتل نے ان کو پرسکون کیا اور کہا کہ میں تو تمہاری پیٹنگی دیکھ رہا تھا اب مجھے معلوم ہو گیا کہ تم اپنے دین پر کتنے پختہ ہو۔

پھر ہر قتل نے حکم دیا کہ میرے پاس کسی عرب شخص کو لاؤ جو بات کو سمجھتا ہو اور یاد رکھ سکتا ہو، چنانچہ توفی کو بلایا گیا، ہر قتل نے کہا کہ تم اس شخص کے پاس جاؤ، اور چاہو تو سب کچھ بھول جانا لیکن تین بائیس یاد رکھنا، ایک تو یہ کہ وہ اپنے خط کا ذکر کرتے ہیں یا نہیں، دوسرے یہ کہ وہ میرا خط پڑھ کر "رات" کا ذکر کرتے ہیں یا نہیں، اور تیسرے ان کے مونڈھوں کے درمیان کوئی چیز ہے یا نہیں؟

توفی چل پڑے اور تبوک میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے، تعارف کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے توفی! کیا تمہیں اپنے باپ ابراہیم علیہ السلام کے دین، دین حنیف میں رغبت نہیں؟ وہ کہنے لگے کہ میں اس وقت ایک قوم کا قاعد ہوں اور ایک خاص دین پر ہوں، جب تک میں ان کے پاس والپس نہ لوٹ جاؤں ابھی میں اپنے دین سے نہیں ہٹ سکتا، آپ ہنس پڑے اور پھر آپ نے آیت تلاوت فرمائی "لَنْ لَّاتَهْدِي مَنْ أَهْبَبَتْ وَلَكِنْ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ عَلِيمٌ بِالْمُهْتَدِينَ" (۲۸)

پھر فرمایا یا نائنا تنوخ، اِنی کتبت بکتاب الی کسری فمزقہ، واللہ ممزقہ وممزق ملکہ، وکتبت الی النجاشی بصحیفۃ فخرقہا، واللہ مخرقہ ومخرق ملکہ، وکتبت الی صاحبک بصحیفۃ فامسکھا، فلن یزال الناس یجدون منہ بشاً ما دام فی العیش خیر۔

راج رہے کہ نجاشی وہ ہیں، ایک تو وہ ہیں جن کے زمانے میں صحابہ کرام نے مکی ہجرت کی اور وہ آپ پر ایمان لایچکے تھے ان کی وفات غالباً ۳۰ھ کے اواخر میں ہوئی، کیونکہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کا کلاخ انہوں نے کرایا تھا اور راج قول کے مطابق ۳۰ھ میں ان کا کلاخ ہوا تھا، پھر حضور اکرم ﷺ نے مدینہ منورہ کی جنازہ کاہنوں میں ان کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھائی نہ کہ غزوہ تبوک کے موقع پر سفر میں۔ علامہ سہیلی نے ان کی وفات ۹۰ھ میں ہونا ذکر کیا ہے، جس کے بارے میں حافظ ابن کثیر نے فرمایا "فیہ نظر"۔

دوسرا وہ ہے جو مسلمان نجاشی کے بعد آیا وہ مشرف اسلام نہیں ہوا تھا۔ جس کا ذکر مسند احمد میں توفی کی روایت میں بھی ہے، نیز مسلم کی روایت میں نجاشی کی طرف خط بھیجنے کے ذکر کے ساتھ "ولیس بالک نجاشی"

الہی صلی علیہ النبی ﷺ کی تفسیر بھی ہے۔

دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۸ ص ۹۵) والأصابہ (ج ۲ ص ۳۰۶) والبدایہ والنہیہ (ج ۳ ص ۹۹ و ۱۰۲)

ومستند احمد (ج ص )۔

تحقیق کئے ہیں ایک بات یہ جلی، اور اسے انھوں نے لکھ لیا، اس کے بعد ہر قل کاغذ پر لکھایا اس میں ہر قل نے لکھا تھا ”تدعوہ الی جنۃ عرضہا السماوات والأرض أعدت للمتقین“ فابین الدار ”نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ”سبحان اللہ! ابن اللیل اذا جاء النہار“ تحقیق نے کہ کہ یہ دوسری بات جو مکی اسے بھی لکھ لیا۔

حضور اکرم ﷺ نے نہ اسے قرآن ہونے کے بعد فرمایا کہ تمہارا حق چاہا اور تم ایک قاصد ہو، لیکن چونکہ تم سفر میں ہیں اور ہمارے پاس کچھ نہیں ہے اس لیے مجبوری ہے ورنہ تم ہمیں جائزہ دیتے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک حدیث منورہ لاریوان نے مصلیٰ کی حدیث داری لے لی، میں جانے کے لیے انھار چل پڑا، حضور اکرم ﷺ نے مجھے آواز دے کر بلایا اور فرمایا کہ تمہیں جو حکم دیا گیا ہے وہ کرو اور میں اسے جاؤ آپ نے مجھے کی طرف اشارہ فرمایا، میں نے حرم کر دیکھا، آپ نے جود کھول دیا تھا اور پشت مبارک پر مرزوق وضع تھی جو مجھے نظر آئی۔ (۲۹)

### براعت اختتام

امام بخاری رحمہ اللہ کی عبارت ہے کہ اختتام پر وہ اپنے کتبے کے لیے کوئی لفظ آخر کتاب میں لکھتے ہیں یہاں یہ لفظ ”آخر“ بد، الوحی کی بحث کے اختتام پر لکھتے ہیں۔ (۳۰)

### فائدہ

حضرت شیخ الحدیث صاحب جہاد نے فرمایا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کتاب کے آخر میں کوئی لفظ اختتام پر دلالت کرنے والا لکھتے ہیں اس سے سورۃ کے اختتام کی ثبوت تو اشارہ ہوتا ہی ہے، لیکن اس سے وہ انسان کو بھی اس کا یہ فائدہ یاد دلاتے ہیں کہ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ نحو یہ کتاب جس میں علمی مباحث کو ذکر کیا گیا ہے اختتام کو پہنچ گئی، اسی طرح قرآن مجید پر سورۃ اختتام کی کتاب نہ کی بھی ایک دن ختم ہو کر نہ ہو جائے گی۔ تو یہ صرف کتاب کے اختتام پر یہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کوئی کو اپنے اختتام کی ثبوت بھی ملاحظہ کرنا ہوتا ہے۔ (۳۱)

روایت کی ترجمہ ابواب سے مناسبت۔

روایت کی ترجمہ ابواب سے مناسبت کے مسند میں ایک بات تو یہ کہ لکھتے ہیں کہ ”باب حیث کان بدہ

النوحی الی رسول اللہ ﷺ میں دی فاذکر اب، اور وہی میں تین چیزیں ہوتی ہیں۔

ایک حقیقی، یعنی اللہ کا دعویٰ، ان کی باتیں و عظمت تو مسلم اور متفق علیہ ہے، مشرکین بھی اللہ

کی عظمت کے من گھڑت ہیں اور کہتے ہیں کہ وہی خالق ارض و سما ہے وہی خالق شمس و قمر ہے، وہی امیر

(۲۹) دیکھئے: مسند احمد بن حنبل (ج ۲ ص ۱۰۲)۔

(۳۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۰۲)۔

(۳۱) مائتہ لایع اللہ الی (ج ۱ ص ۱۰۲)۔

عظام کی تدبیر کرنے والا ہے اور کوئی اس کے فیصلے کو رد نہیں کر سکتا۔

دوسری چیز، وحی میں ایک واسطہ ہوتا ہے، وہ واسطہ حضرت جبریل امین ہیں جن کی شان میں وارد ہے :

إِنَّا نَقُولُ رَسُوْلٌ كَرِيْمٌ ذِي قُوَّةٍ وَعِزٍّ ذِي الْقَرَارِ تَكْبِيْنٌ مَّتَّعَ لَمِيْنٌ۔ (التکویر ۱۹-۲۱)۔

تیسری چیز وحی میں موحی الہیہ ہے، یعنی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں موحی الہیہ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت و صداقت اور آپ کی دیانت و شرافت کو ثابت کیا ہے، علمائے اہل کتاب ہر قل و ضاطر کی شہادت آپ کے حق میں حدیث میں مہر میں موجود ہے جیسا کہ بالتفصیل پہلے آپکا ہے، اسی طریقہ سے ائمۃ الکفر میں سے کفر کے اس وقت کے بڑے امام یوسفیان بن حرب کی گواہی بھی پیش کی ہے، یوسفیان بن حرب نے ہر قل کے گیارہ سوالات کے جواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جن اوصاف کو بیان کیا ہے وہ آپ کی عظمت و دیانت اور شرافت پر دال ہیں، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو لا کر موحی الہیہ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف کو بتانا چاہتے ہیں، انھوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف کی نقانیت کے لیے دو بڑی شہادیں بیان کی ہیں۔ (۲۲)

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ باب ”بدء الوحی“ کا ہے اور حدیث ہر قل میں یوسفیان کی زبانی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ابتدائی دور کے حالات بیان ہو رہے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی ابتدا اس لیے ہوئی کہ آپ کے یہ عمدہ اور پسندیدہ حالات تھے، ان حالات کا تقاضا تھا کہ آپ کی طرف وحی بھیجی جائے۔ (۲۳)

تیسری بات یہ ہے کہ ترجمۃ الباب میں آیت ”إِنَّا وَحَّيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ“ الخ“ مذکور ہے، اسی طرح حدیث ہر قل میں بھی ”يَا هَلْ لَيْسَ لَكَ نَبِيٌّ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ إِلَّا اللَّهُ وَلَا تَشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا تَخْذُ بَعْضًا نَعَصًا وَلَا يَأْتِيَنَّ دُونَ اللَّهِ... الخ۔“ والی آیت آئی ہے، ان دونوں آیتوں میں اعتراض، اقامت دین اور توحید کی تبلیغ کے مضامین بطور قدر مشترک موجود ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف ان کی وحی کی جاتی ہے، اس طرح حدیث ہر قل میں مذکور آیت کے ذریعہ ترجمۃ الباب میں مذکور آیت کے ساتھ ربط قائم ہو گیا۔ (۲۴)

(۲۲) دیکھئے عمدة العالی (۱ ص ۱۵۸) (۳۳) طبرانی (۱ ص ۵۸) (۲۴) جواہر ۱۹۹۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل حق و عبادت کے لیے جو دلائل و حجتیں ہیں ان میں ضمیم مذکور کی ہے اس میں بھی حروف تعلیق واضح ہے کہ اس حدیث میں بدلتا، بات ۱۱ میں جواہر معانی ۱۵۱، ۱۵۲ اور عمدة العالی ۱۵۱، ۱۵۲ میں مذکور ہے کہ یہ حدیث ہر قل کے جمعہ سے ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت اور حدیث کی وضاحت کے ساتھ، یہ صاحب وحی ہونے کی حیثیت سے وحی کی صحت میں ۵ نہ ہو سکتی تھی۔

حدیث ہر قل سے مستنبط چند فوائد

① اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مکتوب الیہ اگرچہ کافر ہو جب دعوت الی الاسلام کے سلسلہ میں خط لکھیں گے تو ملاطفت اور نرمی کا اسلوب اختیار کریں گے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر قل کے خط میں یہی ملاطفت اور نرمی کا رویہ اختیار کیا ہے کلمہ تفصیل۔

② اس سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ چاہے کافر کو خط لکھا جائے لیکن اس کو بھی ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ سے شروع کیا جائے گا، یہ نہیں کہ مکتوب الیہ کافر ہے اس لیے اس میں ”بسم اللہ الخ“ نہیں لکھیں گے۔

③ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خبر واحد پر عمل واجب ہے کیونکہ آپ نے ایک آدمی کے ذریعہ خط بھیجا ہے اور آپ کا مقصد یہ ہے کہ اس کے مطابق عمل کیا جائے، تو خبر واحد پر عمل کا لازم ہونا معلوم ہوتا ہے۔

④ چونکہ فائدہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اگر اہل کتاب میں سے کوئی شخص ایمان لائے گا تو اس کو دھرا اجر ملے گا، کیونکہ آپ نے فرمایا ”اَسْلِمَ تَسْلَمَ يَوْمَئِذٍ اللّٰهُ اَجْرُكَ مَرَّتَيْنِ۔“

⑤ پانچویں بات یہ ثابت ہوئی کہ آیات قرآنیہ کو لے کر کفار کے ملک کی طرف سفر کرنا جائز ہے، جیسا کہ ہر قل کے ملک کی طرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس خط کو لے کر سفر کیا گیا اور اس کے اندر قرآن کی آیت لکھی ہوئی تھی۔ وسیاتی تفصیل المسئلۃ فی محلہ ان شاء اللہ۔

⑥ چھٹا فائدہ یہ معلوم ہوا کہ کفار کو پہلے اسلام کی دعوت دی جائے گی، جیسا کہ ہر قل کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی دعوت دی۔

⑦ ساتویں بات یہ معلوم ہوئی کہ امور دین میں ان لوگوں کو ترجیح حاصل ہوگی جو نسبی شرافت کے حامل ہوں، یعنی اگر ایسے لوگ موجود ہوں جو دین کے حامل ہوں، اس کے مقتضی پر عمل کرنے والے ہوں تو ان میں جو نسبی شرافت رکھتا ہو اسے ترجیح ہوگی، اگر کوئی نسبی شرافت تو رکھتا ہے لیکن حامل دین نہیں اور اس کے مقتضی پر عمل نہیں کرتا اور دوسرا آدمی جو نسبی شرافت نہیں رکھتا لیکن دین کے مقتضی پر عمل کرنے والا ہے تو جو دین کے مقتضی پر پورا پورا عمل کرتا ہے اگرچہ نسبی شرافت کا حامل نہیں اس کو ترجیح ہوگی، ایسی حالت میں محض نسبی شرافت دھرتی نہ رہے گی۔

⑧ ایک مسئلہ اس سے یہ ثابت ہوا کہ جس خط کے اندر قرآن کی آیت لکھی ہوئی ہو اس کو محدث، جُنّی اور کافر بھی اپنے ہاتھ میں لے سکتا ہے، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس خط میں



قرآن کریم کی آیت لکھی تھی اور کافر کے ہاتھ میں وہ خط پہنچا۔

۱۱۔ نواس فائدہ یہ سمجھ میں آیا کہ خط کے اندر ایجاز اور اختصار اولیٰ ہے، یہی بلاغت کا تقاضا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک ایجاز و اختصار کے ساتھ ساتھ بلاغت کی اعلیٰ قسم پر مشتمل تھا۔

۱۲۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کفار کے ملک کی طرف سفر کرنا جائز ہے، جیسا کہ آپ کے قاصد حضرت وحید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روم کا سفر کیا۔

۱۱۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ تبلیغ کی خاطر قرآن کریم کی آیات کو اگر کفار کے پاس لکھ کر بھیجا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا۔

۱۲۔ ایک بات یہ ۴: بت ہوئی کہ گمراہی کا جب بغا بھی گمراہی میں داخل ہے اور باعثِ گناہ ہے جیسا کہ ”فان تولیت فان علیک اثم الیریسین“ سے معلوم ہوا ہے۔

۱۳۔ ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ کذب تمام امتوں کے نزدیک قبیح اور برا ہے صرف رافضیوں کا ایک فرقہ ہے جو کذب کو باعثِ بزرگوں و اہل بیت سمجھتا ہے باقی تمام امتوں کا کذب کی قہارت پر اجماع ہے۔

۱۴۔ ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ انبیاء علیہم السلام کو اہل نسب کے اندر مبعوث کیا جاتا ہے۔

۱۵۔ ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ اہل کتاب کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کا علم تھا۔

۱۶۔ یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اہل کتاب کو قبل از قتال اسلام کی دعوت دی جائے گی، قتال کی نوبت بعد میں آنے کی جب کہ وہ اسلام یا جزیہ میں سے کسی ایک کو بھی قبول نہ کریں۔

۱۷۔ ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ کفار کو ابتداءً سلام نہیں کیا جائے گا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”سلام علی من اتبع الهدی“ فرمایا ہے ”سلام منیکم“ نہیں فرمایا۔

۱۸۔ ایک بات یہ ثابت ہوئی کہ کفار کو جب اسلام کی دعوت پیش کی جائے اور وہ اسلام کی دعوت کو قبول کرنے میں نیت و اہل کریں تو ان کا مدد قابل قبول نہیں ہوگا، ہر قتل نے دعوت قبول نہیں کی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”کذب بل هو علی نصرانیت“ (۳۵)۔

۱۹۔ ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ مکاتبات اور خطبہ میں ”لما بعد“ کہنا مستحب ہے۔ (۳۶)

رواہ صالح بن کیسان و یونس و معمر عن الزہری

یہ روایت جو آپ نے چمٹی ہے اس میں امام بخاریؒ کے صحابہ الیہا ان نہیں، ان کے استاذ شعیبؒ ہیں

(۳۵) مجھے ”اسلم برقی“ کی بحث میں سن کی تاریخ گذر چکی ہے۔

(۳۶) ان تمام فوائد و نکات کے لئے دیکھئے حوالہ کتابی (۱/۱۰۰ و ۱۰۱)۔

اور ان کے استاذ زہریؒ ہیں، امام زہریؒ نے عبد اللہ بن عبد اللہ عن ابن عباس کے طریق سے حدیث نقل کی ہے۔

یہاں ”دواء صالح بن کيسان... الخ“ فرما کر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ زہری سے روایت کرنے والے جیسے شعیب ہیں اسی طرح یہ بتیوں بھی امام زہری سے روایت کرتے ہیں۔

چنانچہ صالح بن کيسان کی روایت امام بخاری نے ”ابراہیم بن حمزہ حدثنا ابراہیم بن سعد عن صالح بن کيسان عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس“ کے طریق سے ”كتاب الجهاد“ باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الناس إلى الإسلام والنبوة“ میں نقل کی ہے۔ البتہ اس روایت میں ابن الناطور کا قصہ نہیں ہے۔ اسی طریق سے امام مسلم نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے۔ (۲۷)

اسی طرح یونس کی روایت بھی امام بخاری نے ”كتاب الجهاد“ باب قول الله عز وجل: قُلْ هَلْ نُرَبِّئُكُمْ بِمَا آلاَءِ الْخُسْفَانِ میں اور ”كتاب الاستئذان“ باب كيف يكتب إلى أهل الكتاب میں مختصراً نقل کی ہے، ان کے طریق سے مکمل حدیث طبرانی نے روایت کی ہے۔

اور معمر کی روایت بھی امام بخاری نے ”كتاب التفسير“ باب قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله“ میں نقل کی ہے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر کچھ اور احتمالات ذکر کیے ہیں جن کی علامہ عینی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے زور دار طریقہ سے ترویج کر دی ہے۔ (۲۸)

والله أعلم وعلمه أتم وأحكم

قد تم شرح کتاب بدء الوحی  
وینبئہ ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الإیمان

(۲۷) دیکھئے صحیح مسلم: ”كتاب الجهاد والسير“ باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى مرقل ملك الشام بدعوة إلى الإسلام۔

(۲۸) مکمل تہذیبات کے لیے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۰۰ و ۱۰۱) و فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲ و ۲۳)۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ۲۔ کتابُ الایمان

وحی کی عظمت، صداقت، عصمت و تجت بطور دہانچہ بیان کرنے کے بعد اصل مقصد شروع کر رہے ہیں، چونکہ تمام امور کا مدار ایمان پر ہے، وحی کی صداقت سے اللہ اور بندے کا تعلق معلوم ہوا، اب اس تعلق کا اضمحار بھی ضروری ہے، وہ ایمان اور اعمال سے ہوا، ایمان روح ہے اور اسلام بدن، ایمان حقیقت ہے اور اسلام اس کی صورت، ایمان بنیاد ہے اور اعمال اسلام اس کی شاخیں ہیں، ایمان ہی کی بدولت مہیبت پر بلا دلیل رجحان یقین و اطمینان ہوتا ہے، وحی کی بحث اس لیے ابتدا میں ذکر کی تاکہ پوری کتاب کی حجیت و استقامت ثابت ہو سکے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کے مباحث کو شروع کرنے سے قبل فرق اسلامیہ کا مختصر تعارف کرا دیا جائے۔

### فرقِ اسلامیہ

فرقِ اسلامیہ ان کو کہتے ہیں جو مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اپنے آپ کو اسلام سے منسوب کرتے ہیں خواہ مکرر ہوں یا صحیح راستہ پر ہوں، معتزلہ، خوارج، مرجئہ، کرامیہ، جمہیہ وغیرہ سب کے سب علی

التفکیک فرق ثلاثہ ہیں، صحیح اسلامی فرقہ ”اہل السنۃ والجماعۃ“ ہے جو ”ما انا علیہ واصحابی“ (۱) کے مطابق ہے، یہ قب بھی اسی ارشاد نبوی سے ماخوذ ہے۔

### اہل السنۃ والجماعۃ کے گروہ

پھر ”اہل السنۃ والجماعۃ“ میں چار گروہ صحیح اسلام پر ہیں۔  
 محدثین :- یہ حضرات عقائد میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے متبع ہیں۔  
 متکلمین :- ان کے دو گروہ ہیں۔

(الف) اشاعرہ :- یہ لوگ عمود امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ سے متقول عقائد کی تشریح و ترویج کرتے ہیں۔

(ب) ماتریدیہ :- یہ حضرات امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب سے متقول عقائد کی تائید و تفصیل کرتے ہیں، اشاعرہ و ماتریدیہ میں اختلاف قلیل ہے، ابو الحسن اشعریؒ اول کے اور ابو منصور ماتریدیؒ دوم کے امام ہیں، یہ دونوں امام فاضل رحمۃ اللہ علیہ کے ہم عصر ہیں۔ (۲)

### امام ابو الحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ

امام ابو الحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ پہلے محضی تھے، ابو علی جبائی محضی کے اصحاب خاص میں سے تھے، محضیہ کے بڑے مناظر تھے۔ ایک مرتبہ پورے رمضان کا احکام کیا، پہلے عشرہ میں خواب دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں ”یا علی، انصر المذاهب المرویۃ عنی فإنہا الحق“ نیند سے بیدار ہونے کے بعد بڑی فکر ہوئی، دوسرے عشرے میں پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی، آپ نے پوچھا ”ما فعلت فیما امرتک بہ“ انھوں نے جواب دیا ”یا رسول اللہ، وما عسی أن أفعل، وقد خرجت للمذہب المرویۃ عنک محضاً صحیحاً“ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ فرمایا ”انصر المذاهب المرویۃ عنی فإنہا الحق“ بیدار ہونے تو سخت متفکر تھے، پختہ عزم کر لیا کہ ”کلام“ چھوڑ دیں گے،

(۱) هذا جزء من حدیث أخرجه الترمذی فی جامعہ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما فی کتاب الایمان باب ما جاء فی إعتراق هذه الأمة رقم (۲۱۳۱)۔

(۲) لنیل الباری (۱/۱۵ ص ۳۳۵)۔

حدیث کی اتباع کریں گے اور قرآن کی تلاوت کی مداومت کریں گے، پھر آخری عشرہ میں ستائیسویں شب کو، جس میں رات بھر بیدار رہ کر عبادت کرتے تھے، ان پر نیند کا غلبہ ہونے لگا، چنانچہ سو گئے، انہیں اٹھایا گیا اور پھر بیدار ہوئے، اسی نیند کی حالت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار ہوا، آپ نے پھر استسار فرمایا، انہوں نے جواب دیا ”قد تركت الكلام، يا رسول الله، ولزمت كتاب الله وسنتك“، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”انما امرتک بترك الكلام، انما امرتک بنصرة المذاهب المعروية عنى فذهب الحق“ انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں ایک خواب کی بنیاد پر ایسے مذہب کو کیسے چھوڑوں جس کو پختہ اور مضبوط کرنے میں میں نے عیسائیاں مل گزاری ہیں؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لو انى اعلم ان الله سبىك بمدد من عنده لما قت عنك حتى ايتى لك وجوه“، فجد فيه، فان الله سبىك بمدد من عنده“ جب سو کر اٹھے تو عقائد اہل سنت پر شریح صمد ہو چکا تھا اور ”حزب کے عقائد کا فساد واضح ہو چکا تھا، مسجد جامع میں توبہ کا اعلان کیا اور پھر اہل سنت کے زبردست امام قرار پائے۔ (۲)

امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ

محمد بن محمد بن محمود، ابو منصور، ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ، متکلمین کے امام ہیں، عین دہسٹوں سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں، انہوں نے فقہ ابو یوسف احمد جو زجاجی سے اور انہوں نے ابو سلیمان جوزجانی سے حاصل کی، جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں۔

کتاب التوحید، کتاب المقالات، کتاب الاحكام المحترک وغیرہ کئی اہم تصانیف چھوڑیں، ۳۲۲ھ میں

وفات پائی۔

یہ ”ماترید“ کی طرف منسوب ہیں جو مہر تقد کا کوئی محلہ ہے۔ (۲)

چوتھا گروہ اہل سنت صوفیہ کا ہے۔

حضرات محدثین پر نقل و سماع غالب ہے، وہ سمعیات سے مسائل کو ثابت کرتے ہیں، متکلمین خواہ ماتریدیہ ہوں یا اشاعریہ، سمعیات اور عقلیات دونوں پر مدار رکھتے ہیں، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ عقل سے کوئی بات ثابت کرتے ہیں بلکہ قرآن و سنت سے ثابت شدہ عقیدوں کو عقلی دلائل سے ثابت کرتے ہیں، عقلی شبہات کو رد کرنا ان کا اہم مقصد ہے، وہ عقل و نقل کے توافق کے ذریعہ مسائل کا اثبات کرتے ہیں، صوفیہ

(۲) اس واقعہ کے لیے نیز ان کے مزید حالات کے لیے (ملحیہ ملفان الشانبة الذکری للنسکی ج ۲ ص ۲۳۵-۲۴۰)۔

(۳) انظر الفتاوى النورية لشيخنا المصنف (ص ۱۹۵)۔

کے یہاں اشراقِ نوری کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ (۵)

### ایمان کے لغوی معنی

”ایمان“ کا لفظ ”امن“ سے ماخوذ ہے، اور ”امن“ ”خوف“ کی ضد ہے، ”ایمن“ اطمینان اور طمأنینہ کو کہتے ہیں جب یہ بابِ افعال سے آتا ہے تو متعدی ہو جاتا ہے اور اس کے معنی : ”ازالہ خوف“ کے ہو جاتے ہیں، پھر اس کا استعمال کبھی تو ایک مفعول کے ساتھ ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے : ”آمنت“ میں نے اس سے خوف کو زائل کر دیا اور اس کو مطمئن کر دیا، کبھی دو مفعولوں کے ساتھ ہوتا ہے : ”آمنتہ غیرہ“ میں نے اس کو اپنے غیر سے بے خوف اور مطمئن کر دیا، پھر یہ جب بابِ افعال سے استعمال ہوتا ہے اور اس کے معنی ازالہ خوف کے ہوتے ہیں اور دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے تو کبھی دوسرے مفعول پر ”من“ داخل کیا جاتا ہے ”وَأَمَّنَهُم مِّنْ خَوْفٍ“ یہاں بابِ افعال ہے ”ہم“ اور ”خوف“ دو مفعول ہیں، دوسرا مفعول ”خوف“ بواسطہ ”من“ مذکور ہوا ہے۔

کبھی ”ایمان“ ”باء“ کے صلہ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اس وقت اس کے معنی ”تصدیق“ کے ہوتے ہیں، پھر وہ ”باء“ کبھی تو ذوات پر داخل ہوتی ہے جیسے ”آمنت باللہ“ اور کبھی احکام پر، جیسے : ”أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنَ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ“ (۶)۔

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ”ایمان“ جب ”تصدیق“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے تو اس کا صلہ ”باء“ کے ساتھ اس لیے آتا ہے کہ یہ معنی ”اعتراف“ کو مستقن ہوتا ہے، ”اعتراف“ کا صلہ چونکہ ”باء“ آتا ہے لہذا اس کا صلہ بھی ”باء“ آئے گا۔

دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ایمان معنی اعتراف کو مستقن ہے اور ”اعتراف“ کا صلہ ”باء“ آتا ہے اس لیے ”ایمان“ کے صلہ میں ”باء“ آتی ہے، بلکہ خود تصدیق کا صلہ ”باء“ کے ساتھ آتا ہے، تو جب ایمان تصدیق کے معنی میں ہے تو اس کے لیے ”باء“ کا استعمال ”آمنت باللہ“ میں یا ”أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنَ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ“ میں بالکل بے تکلف درست ہے۔

پھر اس بات میں اختلاف ہوا کہ ”ایمان“ بمعنی ”ازالہ خوف“ جب کہ وہ متعدی بنفسہ ہوتا ہے اور بمعنی ”تصدیق“ جبکہ وہ متعدی بالباء ہوتا ہے، ایمان کے یہ دونوں معنی حقیقی ہیں یا ان میں سے

ایک معنی حقیقی ہیں اور ایک معنی مجازی۔ علامہ زحشری سے دونوں ہی قول مقبول ہیں بعض تو کہتے ہیں کہ ازالہ خوف اور تصدیق دونوں معنی ایمان کے حقیقی معنی ہیں، لفظ ”ایمان“ ان دونوں میں مشترک ہے جب متعدی ہفہ ہو تو پہلے معنی اور جب بصلہ ہاء ہو تو دوسرے معنی لیے جاتے ہیں، بعضوں نے یہ کہا کہ ایمان کے حقیقی معنی تو صرف ازالہ خوف کے ہیں مگر چونکہ تصدیق میں تکذیب سے امن دینا اور خوف کو زائل کرنا ہوتا ہے، اس تعلق سے ایمان کے معنی مجازاً تصدیق کے بھی آتے ہیں۔

اسی طرح اس کا ایک عیبرا استعمال بھی ہے کہ ”ایمان“ کے صلہ میں ”لام“ لاتے ہیں ”وَمَا نَتَّبِعُ الْمُؤْمِنِينَ لَنَوْكُثًا ضَلِيلِينَ“ (سورہ یوسف ۱۰۴) ”الْمُؤْمِنُ يُبَشِّرُ بَيْنًا وَفَوْقَهُمَآلَا عَمِلُونَ“ (المؤمنون ۴۷)

اس استعمال کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اصل میں یہاں ”ایمان“ معنی اقیاد کو مقفین ہے اور اقیاد کا صلہ لام کے ساتھ آتا ہے، لہذا ”وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا“ کے معنی ہوں گے آپ ہماری بات مانتے والے نہیں، اسی طرح ”الْمُؤْمِنُ يُبَشِّرُ بَيْنًا“ کے معنی یہ ہیں کہ کیا ہم ایسے دو آدمیوں کے مٹھا اور مطیع ہو جائیں، ان کی بات مانتے والے بن جائیں جو ہماری طرح ہیں اور ان کی قوم ہماری غلام ہے۔ تو یہاں ”ایمان“ چونکہ معنی ”اقیاد“ کو مقفین ہے اور ”اقیاد“ کا صلہ لام کے ساتھ آتا ہے اس لیے ”ایمان“ کے صلہ میں ”لام“ کو لایا گیا ہے۔

”ایمان“ کا ایک استعمال ”علی“ کے صلہ کے ساتھ بھی ہے حدیث میں آتا ہے ”ما من الاثیاء فی الا اعطى ما سئل آمن علیه البشر...“ (۷) اس حدیث میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ ہر نبی کو ایسے معجزات دیے جاتے ہیں کہ ان کے اوپر لوگوں کو اعتقاد کرنا پڑتا ہے۔

ایمان کے صلہ میں ”علی“ کا استعمال بہت ہی قلیل ہے، حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ استعمال صرف ایک حدیث میں وارد ہے جو اوپر ہم نے ذکر کر دی ہے یہاں ”ایمان“ ”اعتقاد“ کے معنی کو مقفین ہے۔ (۸)

خلاصہ یہ نکلا کہ ”ایمان“ کا استعمال چار طریقے پر ہوتا ہے ایک تو یہ کہ وہ متعدی ہفہ ہوتا ہے

(۷) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۷۴۳) کتاب فضائل القرآن، باب کیف نزل الوحي و کتاب الاعتصام، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بعثت بجموع الکلم، نیز دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۶) کتاب الایمان، باب وجوب الایمان برسالة نبیہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی جمیع الناس و نسخ لہا من بعدہ۔

(۸) ان تمام لغوی تفصیلات کے لیے دیکھئے لسان العرب (ج ۱۳ ص ۲۱-۳۱) و تاج العروس (ج ۹ ص ۱۲۲، ۱۲۵) و فیض الباری (ج ۱ ص ۴۲-۴۳)۔

خواہ ایک مفعول کی طرف ہو یا دو مفعولوں کی طرف، دوسرے مفعول کو بلا واسطہ حرف جر لایا جائے، یا حرف جر کے واسطہ سے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ”ایمان“ بمعنی ”تصدیق“ ہو اور ”یاد“ کے صلبہ کے ساتھ آئے، تیسری صورت یہ ہے کہ وہ ”اقتیاد“ کے معنی کو مستفہم ہو اور ”لام“ کے صلبہ کے ساتھ احتمال ہو اور چوتھی صورت یہ ہے کہ وہ ”اعتقاد“ کے معنی کو مستفہم ہو، اس صورت میں اس کا صلبہ ”علی“ آئے گا جو اقل قلیل ہے۔ واللہ اعلم۔

### تصدیق لغوی اور تصدیق منطقی میں فرق

اس کے بعد ایمان کے لغوی معنی تصدیق اور تصدیق منطقی کے درمیان فرق سمجھنے کی ضرورت ہے:-  
لغوی تصدیق کے معنی یہ ہیں کہ اپنے اختیار سے کسی خبر کو یا کسی مخبر کو صادق قرار دینا، مثلاً آپ کے سامنے ایک آدمی نے کوئی خبر بیان کی، آپ نے اس خبر کو صادق قرار دیا یا مخبر کو صادق قرار دیا تو یہ تصدیق لغوی ہے۔

اور تصدیق منطقی کے معنی ہوتے ہیں نسبتِ تامہ کا علم اور ادراک، مناطقہ نے تصدیق کو علم و ادراک کی قبیل سے شمار کیا ہے اور اس کے معنی وہی نسبتِ تامہ کے علم و ادراک کے بیان کیے ہیں، اب نسبتِ تامہ کا علم کبھی بغیر اختیار کے بھی ہوتا ہے، مثلاً دوسرا وقت ہے سورج نکلا ہوا ہے، یہاں طلوع آفتاب کی جو تصدیق حاصل ہے وہ غیر اختیاری ہے اسی طرح تمام بدیہیات میں ایسا ہی ہوتا ہے کہ ان کی نسبتِ تامہ کا جو علم و ادراک حاصل ہوتا ہے اس میں اختیار کو دخل نہیں ہوتا۔

گویا تصدیق لغوی اور تصدیق منطقی میں ایک فرق یہ ہوا کہ تصدیق لغوی میں اختیار کا دخل ہوتا ہے کیونکہ آدمی اپنے اختیار ہی سے کسی خبر کو یا مخبر کو صادق قرار دیتا ہے جبکہ تصدیق منطقی میں اختیار کا دخل ضروری نہیں، وہاں نسبتِ تامہ کا علم و ادراک کبھی بغیر اختیار کے بھی حاصل ہو جاتا ہے اور وہ مناطقہ کے یہاں تصدیق کہلاتی ہے۔

دوسرا ایک فرق اور ہے اور وہ یہ کہ تصدیق منطقی مکذبہ و انکار کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے جبکہ تصدیق لغوی مکذبہ و انکار کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی، مثال کے طور پر میرا یہ چشمہ ہے، آپ جانتے ہیں کہ یہ میرا ہی ہے لیکن عناد یا بدینتی کی وجہ سے آپ انکار کر رہے ہیں، تو میرے اور چشمے کے درمیان آپ کو نسبت کا علم و ادراک ہے اور آپ کو تصدیق منطقی حاصل ہے لیکن آپ انکار کر رہے ہیں، مناطقہ اس انکار کی وجہ سے اس کو تصدیق سے خارج نہیں کرتے جبکہ تصدیق لغوی انکار کے ساتھ جمع نہیں ہوتی، اس میں



خبر اور اس کے مخبر کو صادق قرار دیا جاتا ہے، میں کہہ رہا ہوں کہ یہ چشمہ میرا ہے تو جب آپ مجھے سچا کہیں گے کہ واقعی آپ کا ہے تب یہ تصدیق لغوی ہوگی ورنہ تصدیق لغوی نہیں بنے گی۔  
یہ فرق اس تعریف کی بنیاد پر ہے جو منطق کی کتابوں میں درج ہے، جس میں تصدیق کو علم اور ادراک کی قبیل سے شمار کیا گیا ہے۔ (۹)

لیکن صاحب روح المعانی نے روح المعانی میں لکھا ہے "وإن التصديق المنطقي بعينه التصديق اللغوي، ولذا فسرہ رئیسہم فی الکتب الفارسیۃ یہ "گرویدن" وفي العربیۃ بما یخالف التکذیب والإنکار، وهذا بعینه المعنی اللغوی" (۱۰) مطلب یہ ہے کہ رئیس المناطقہ کی تصریح کے مطابق تصدیق منطقی کے معنی فارسی میں "گرویدن" کے آتے ہیں اور وہ تکذیب والکار کا مقابل ہے اور "گرویدن" کے معنی کسی چیز کا یقین اور اس کو بار کر لیا ہے اور کسی چیز کا یقین کر لینا یہ علم کے حصول کے بعد نفس کا ایک فعل ہے، چونکہ اس کو تکذیب کا مقابل قرار دیا گیا ہے اس لیے یہ معنی تکذیب کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ اب جبکہ یہ علم کے بعد نفس کا فعل ہے تو یہ اختیاری فعل ہوگا اور تکذیب کے ساتھ جمع بھی نہیں ہو سکتا تو اس وقت تصدیق منطقی بالکل تصدیق لغوی کے مرادف ہوگی، اس لیے کہ تصدیق لغوی بھی تکذیب کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی اور تصدیق لغوی میں بھی انسان کے اختیار کا دخل ہوتا ہے، تو جب تصدیق منطقی کو حصول علم کے بعد نفس کا فعل قرار دیا گیا تو معلوم ہوا کہ تصدیق خود علم و ادراک کی قبیل سے نہیں ہے بلکہ لواحق علم و ادراک کی قبیل سے ہے اور اس کو تکذیب کا مقابل بھی کہا ہے لہذا ابن سینا کی تعریف کے مطابق تصدیق منطقی لواحق ادراک میں سے قرار دی جائے گی اور کہا جائے گا کہ تصدیق منطقی اور تصدیق لغوی میں کوئی فرق نہیں۔

پھر علامہ تفتازانی اور صدر الشریعہ رحمہما اللہ تعالیٰ کا تصدیق کے بارے میں جو اختلاف ہوا ہے وہ بھی اسی پر مبنی ہے۔ کیونکہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ ایمان کی تعریف میں جو تصدیق کا لفظ آیا ہے اس میں اختیاری کی قید کی ضرورت نہیں، اس لیے کہ تصدیق ہوتی ہی اختیاری ہے، گویا انھوں نے ابن سینا کے قول کا اعتبار کیا ہے اور صدر الشریعہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمایا کہ ایمان کی تعریف میں جو "تصدیق" کا لفظ آیا ہے اس میں "اختیاری" کی قید بھی برحالی جائے گی، انھوں نے اس پہلی تعریف کا اعتبار کیا جو منطق کے رسائل میں مذکور ہے جس میں تصدیق کو اختیاری اور غیر اختیاری دونوں کے اندر مشترک قرار دیا گیا تھا، اس لیے انھوں نے کہا کہ ایمان کے اندر جو تصدیق ہوگی اس میں اختیار کا لحاظ کیا جائے گا۔ (۱۱)

(۹) فصل الہدی (ج ۱ ص ۱۳۷ و ۱۳۸)۔

(۱۰) روح المعانی (ج ۱ ص ۱۵۲)۔ (۱۱) فیض الہدی (ج ۱ ص ۲۷)۔

البتہ تصدیق منطقی اور تصدیق لغوی میں اتنا فرق ابن سینا کے نزدیک بھی ضرور ٹوٹا ہے کہ تصدیق منطقی کے اندر بدلتاقی قضیات بھی داخل ہیں جبکہ تصدیق لغوی کے لیے مکمل جزم و یقین لازمی ہے۔ ظن کی اس میں گنجائش نہیں۔ واللہ اعلم۔

### ایمان کے شرعی معنی

ایمان کے شرعی معنی علماء نے بہت سے عنوانات سے ذکر کیے ہیں، چند نچرہ مجبور علماء نے اس کی تعریف کی ہے ”هو التصديق بما غلبه محبي والنبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا و إجمالا فيما علمه إجمالا (۱۲)“ اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جن چیزوں کا ثبوت بدینی طور پر ہوا ہے اس کی تصدیق کرنا ایمان ہے، اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثبوت اجمالی ہے تو اجمالی تصدیق ضروری ہے اور اگر ثبوت تفصیلی ہے تو اس کی تصدیق تفصیلی طور پر کرنا ضروری ہے۔ مثال کے طور پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عذاب قبر کا ثبوت بالاتواتر ہوا ہے اور وہ اجمالی ہے لہذا جملا عذاب قبر کی تصدیق کرنا ایمان کے لیے لازم اور ضروری ہوگا، عذاب قبر کی جو تفصیلات آئی ہیں وہ اخبارِ آحاد سے ثابت ہیں، جبکہ نفس عذاب قبر کا ثبوت تواتر سے ہوا ہے اور بدینی ہے۔ نماز کا ثبوت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے، تعداد رکعات، تفصیلی اوقات اور یہ کہ ہر رکعت میں ایک قیام، ایک رکوع اور دو سجدے ہیں تواتر کے ساتھ ہوا ہے اور بدینی ہے اور عوام و خواص میں مشہور ہے، یہی سال روزے کا اور اس کی ابتدا و انتہا اور مساکین الاکل والنسب والجماع کا ہے تو اس کی تصدیق تفصیلی لازم ہوگی۔ انبیاء علیہم السلام کے بارے میں قرآن مجید نے فرمایا ”مِنْهُمْ مَنْ قَضَيْنَا عَلَيْكَ وَبَنَيْنَا مِنْ لَمْ نَقْضُ عَلَيْكَ“ (المومن ۷۸) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی کچھ انبیاء کا ذکر اجمالا ماقول ہے : ”لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ“ (الرعد ۷)۔ سے بھی اجمالی ذکر کا ثبوت ہوا ہے تو جن کا ثبوت اجمالی ہے ان پر ایمان اجمالی ضروری ہوگا اور حضرت ابراہیم، حضرت نوح، حضرت موسیٰ، حضرت یوسف، حضرت اسحاق، حضرت اسماعیل، حضرت عیسیٰ، حضرت داؤد، حضرت سلیمان علیہم السلام وغیرہ وغیرہ جن کا ذکر تفصیلاً آیا ہے ان پر تفصیلی ایمان ضروری ہوگا۔ (۱۳)

### ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ”التصديق بما غلبه محبي والنبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة“

فرمایا گیا ہے اور ”ضرورۃ“ کے معنی ”بداہتہ“ کے ہیں یعنی مشہور بین العوام والخاص ہونا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کے لیے مشہور حکم کی تصدیق ضروری ہے، غیر مشہور کی تصدیق ضروری نہیں اگرچہ وہ قطعی ہو۔

حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں مشہور سے ہر کس و نا کس کے نزدیک مشہور ہونا مراد نہیں ہے بلکہ اہل دین جو شریعت کے ساتھ وابستگی رکھتے ہیں اور اس کے اصول و قوانین سے واقفیت رکھتے ہیں ان کے نزدیک مشہور ہونا مراد ہے۔ اس تقدیر پر کوئی بھی حکم ایسا نہیں ہے کہ وہ قطعی ہو اور دین کا علم اور اس کے ساتھ تعلق رکھنے والوں کے درمیان معروف نہ ہو (۳)۔

علامہ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا یہ جواب دیا ہے کہ اس تعریف میں ”ضرورۃ“ مراد ”یقین“ ہے، یعنی ”ضرورت“ سے جو مشہور ہونے کی بات کچھ میں آ رہی تھی وہ مراد نہیں ہے بلکہ صرف اتنی بات مراد ہے کہ وہ چیز قطعی طور پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو، خواہ مشہور ہو یا نہ ہو، تو اس کے انکار کو کفر قرار دیا جائے گا اور اس کی تصدیق کو ایمان کے لیے ضروری کہا جائے گا۔ (۱۵)

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے فیصلۃ التفرقة بین الإیمان والزندقۃ میں ایمان اور کفر کی تعریف کی ہے انھوں نے فرمایا کہ ایمان نام ہے ”تصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم بجمع ما جاءہ من کلامہ یعنی ایمان کے لیے ضروری ہے کہ ان تمام چیزوں کی جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعیت کے ساتھ ثابت ہیں تصدیق کی جائے، اور کفر کے متعلق انھوں نے فرمایا ”نکذیب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی شئ مما جاء بہ“ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو چیزیں قطعیت اور یقین کے ساتھ ثابت ہیں ان میں سے اگر ایک کا انکار کر دے گا تو کافر ہو جائے گا۔ تو ایمان کے لیے ضروری ہے کہ تمام کی تصدیق کی جائے اور کفر کے لیے تمام کا انکار ضروری نہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعیت کے ساتھ جو امور ثابت ہیں ان میں سے ایک کے انکار سے بھی کفر لازم آجائے گا۔ (۱۶)

اس پر اعتراض ہوا کہ جب ایمان کے لیے تصدیق اور کفر کے لیے تکذیب ضروری ہے تو اگر کوئی آدمی ایسا ہو جو کسی امر کی نہ تصدیق کرتا ہو اور نہ تکذیب کرتا ہو تو اس کو کیا کہیں گے؟ ایمان کی تعریف میں تصدیق کی اور کفر کی تعریف میں تکذیب کی قید لگادی گئی ہے، ایک آدمی ”لا تصدق ولا تکذب“ کہتا

(۱۲) نقل الہدی (ج ۱ ص ۳۰۰)۔

(۱۵) دیکھئے نیز اس شرح ص ۵۴۷ (ج ۳ ص ۳۹۲)۔

(۱۶) عظیم الاثبات (ج ۱ ص ۵۳)۔

ہے وہ بالاتفاق کافر ہے لیکن اس تعریف کے اعتبار سے اس کا حکم معلوم نہیں ہوتا۔

اس لیے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کفر کی تعریف ”تکذیب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی شیء مما جاء بہ“ کے بجائے ”عدم تصدیق الرسول فی شیء مما علم بالضرورة مجتہدہ“ کی جائے یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو چیزیں بالقطع والیقین ثابت ہیں ان میں سے ایک کی تصدیق نہ کرنے والا بھی کافر ہوگا۔ (۱۷)

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان کی تعریف کی ہے کہ قرآن کریم کی ظاہر و باطناً تصدیق کرنا اور اقرار کرنا اور پھر اس کے معنی ایسے متعین کرنا جو مراد قرآنیہ و نبویہ کے مطابق ہوں یہ ایمان ہے، زبان و دل دونوں سے قرآن کو اللہ کا سچا کلام سمجھنا اور پھر اس کے بعد آیات قرآنیہ کے معنی متعین کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خود قرآن کریم نے جو ان کی مراد بیان کی ہے اس کو تسلیم کرنا، یہ ایمان ہے۔ ایک آدمی اگر ظاہر و باطناً زبان و دل سے قرآن کی حثایت کا اقرار کرتا ہے، لیکن قرآن کے معنی متعین کرنے کے لیے وہ قرآنی و نبوی مرادات کی رعایت نہیں کرتا، قرآن کے معنی ان کے خلاف بیان کرتا ہے تو وہ زندیق ہے، مؤمن نہیں ہے، قرآن مجید میں جنت و دوزخ کا ذکر آیا ہے اور خود قرآن کریم نے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت اور دوزخ کا مصداق متعین کر دیا ہے، لیکن ایک آدمی کہتا ہے جنت سے مراد معنوی اور باطنی سرور ہے اور دوزخ سے مراد معنوی اور باطنی غم ہے، وہ قرآن و سنت میں وارد جنت و دوزخ کی تفصیلات کو نہیں مانتا حالانکہ ظاہر ابھی قرآن کا اقرار کرتا ہے اور باطناً بھی اقرار کرتا ہے، لیکن معنی وہ بیان کرتا ہے جو مراد رسول کے خلاف ہیں، قرآن کریم کی مراد کے خلاف ہیں، جنت سے وہ جنت مراد نہیں لیتا جو آخرت میں ہوگی اور جس میں باغات ہوں گے، حوریں ہوں گی، راحتیں اور آسائشیں اکٹھی کی جائیں گی اور جس کی شان ”ملاعین زآت ولا اذن سمیعۃ ولا خطر علی قلب بشر“ ہوگی۔ اسی طرح دوزخ سے وہ عذاب کی جگہ مراد نہیں لیتا جہاں فرشتے عذاب دینے کے لیے مقرر ہوں گے، جہاں پر طرح طرح کی کھفیں پہنچائی جائیں گی اور کافر ابد الابد تک اس میں رہیں گے، تو وہ آدمی مؤمن نہیں بلکہ زندیق ہے، وہ آخرت کا بھی منکر ہے۔ یہیں دنیا میں سکون قلب اور سرور کو وہ جنت کہتا ہے اور یہیں گفت اور کوفت جو دل کو لاحق ہوتی ہے اسے وہ دوزخ سمجھ رہا ہے، اور اگر کوئی آدمی ظاہر اقرار کر رہا ہے اور دل میں انکار پوشیدہ ہے تو وہ منافق ہے۔ (۱۸)

(۱۷) دیکھئے تفسیر کبیر (ج ۲ ص ۳۷ و ۳۸) تفسیر آیات ”لَا الَّذِیْنَ فَخَرُوا سَوَآءَ عَلَیْہِمْ۔۔۔“

(۱۸) دیکھئے تعلیم الاثنات (ج ۱ ص ۳۳)۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے جو بحث فرمائی ہے اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ ایمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعی و یقینی طریقہ پر ثابت شدہ امور کی آپ پر اعتقاد کرتے ہوئے تصدیق کرنے کو کہتے ہیں اگر کوئی آدمی ان امور کی یا ان میں سے بعض کی تصدیق اپنی عقل پر اعتقاد کرتے ہوئے کرتا ہے اور آپ پر اس کا اعتقاد اس تصدیق کی بنیاد نہیں تو وہ مومن نہیں، ایک شخص کہتا ہے میں نے عقل کی کسوٹی پر پرکھا ہے اور عقل سے ان چیزوں کی صداقت و اہمیت کو پہچانا ہے لہذا میں ان کی تصدیق کرتا ہوں، نبی کے کہنے پر میں تصدیق نہیں کرتا تو ایسا آدمی بھی مومن نہیں ہوگا، قرآن کریم میں ہے ”لَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُخَرِّجُوا شَجرًا مِن بَيْنِهِمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلَمُوْا اَسْلَامًا“ (النساء/۶۵)۔ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتقاد کا ذکر کیا گیا ہے۔ (۱۹)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ایمان کے معنی شرعی یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جن امور کا ثبوت قطعی اور یقینی ہے ان کی تصدیق کے ساتھ ان کے جمیع ماسوا سے براءت و بیزاری کا اظہار بھی کیا جائے ”فَذَكَرَتْ لَكُمْ اَشْوَابَ حَسَنَةٍ فِيْ اَيِّ اِهْتِمَمَ وَالَّذِيْنَ مَعَدَّ اِذَا قَالُوْا الْقَوْمِيْهِمْ اِنَّا بَرَّءُ اَوْ مِنْكُمْ وَرَمَوْا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ.....“ (المتنۃ/۳) میں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان پر ایمان لانے والوں نے مشرکین اور ان کے آلہ سے براءت و بیزاری کا اعلان کیا ہے، اس لیے تصدیق کے ساتھ تہری عن جمیع ماسوی اللہ بھی ضروری ہے۔ (۲۰)

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی، مولانا ثناء اللہ پانی پتی اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ایمان کی ایک صورت ہے وہ تصدیق بالقلب، اقرار باللسان اور عمل بالارکان ہے، اور ایک ایمان کی حقیقت ہے اور وہ ”لَا يُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُوْنَ هُوَ وَتَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ“ (۲۱) کے مطابق ہے کہ طبیعت شریعت کے مطابق بن جائے، جس چیز کو شریعت چاہتی ہو طبیعت اسی چیز کو چاہنے والی ہو جائے، جس چیز سے شریعت نے تنفر اور بیزاری کا اظہار کیا ہے طبیعت میں اس سے نفرت اور کراہت آجائے یہ ایمان کی حقیقت ہے۔ (۲۲)

### ایک اشکال

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ ایمان میں تصدیق ضروری ہے اور وہ تصدیق اختیاری ہونی چاہیے، تو ہرقل

(۱۹) تعلیم الانشاء (ج ۱ ص ۳۳ و ۳۴) نیز دیکھیے الانواب والترجم از حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ (ص ۳۳)۔

(۲۰) تعلیم الانشاء (ج ۱ ص ۳۲)۔

(۲۱) مشکوٰۃ المصابیح (ج ۱ ص ۳۰) کتاب الايمان باب الاعتصام بالكتاب والسنة الفصل الثانی۔

(۲۲) تعلیم الانشاء (ج ۱ ص ۳۲)۔

کو جس نے یوسفیان سے سوال و جواب کے ذریعہ اور فطاطر کو خط لکھ کر اس کے جواب سے تصدیق حاصل کی، مسلمان کہنا چاہیے اس لیے کہ اس کو تصدیق اختیاری حاصل تھی جیسا کہ اس کے اقوال ”و کذلک الرسل تبعث فی نسب قومها“، ”وقد کنت أعلم أنه خارج“، ”نسبک موضوع قدمی ہاتھین“، ”فلو أعلم انی اخلص الیہ لتجشمت لقاءہ“، ”ولو کنت عنده لفعلت عن قدمیہ“ اور ”هل لکم فی الفلاح والرشد وان یثبت ملککم فتبا یما هذا النبی“ سے معلوم ہو رہا ہے۔

یہی حال ابوطالب کا ہے، اس کو تصدیق اختیاری حاصل تھی اس کے اشعار تصدیق اختیاری کے حصول پر دال ہیں:

کلیمتم و بیت اللہ یزیری محمد  
ولما نطاعن دونه و ناضل  
ونسلیم حتی نصرع حوله  
ونبھل عن ابائنا و انحلائہ (۲۳)

(تم مجھ کو بولتے ہو، بیت اللہ کی قسم! محمد مشہور و مفلوب نہیں ہو گئے، ابھی تک ہم نے ان کے ارد گرد نہ کر قتال نہیں کیا۔ ہم انہیں اس وقت تک بے یار و مددگار نہیں چھوڑیں گے جب تک کہ ان کے ارد گرد پہنچ نہ جائیں اور اپنے بیٹوں اور اپنی بیویوں کو بھول نہ جائیں)۔  
اسی طرح ابوطالب ہی کا شعر ہے:

أبيض یستفی الغمام بوجه  
شمال الیامی عصه للارامل (۲۴)

(ان کا رخ انور ایسا روشن ہے کہ اس کے وسیلے سے بالوں سے بارش طلب کی جاتی ہے، یتیموں کے سر پرست اور بچوں کے حافظ ہیں)۔  
اسی طرح ابوطالب نے کہا ہے:

و دعوتی و علمت انک صادق  
ولقد صدقت فکت قبل امینا  
ولقد علمت بان دین محمد  
من غیر ادیان البریة دینا (۲۵)

(۲۳) دیکھیے سیرت ابن عثام (ج ۱ ص ۱۱۷)۔ (۲۴) سیرت ابن عثام (ج ۱ ص ۱۱۷)۔

(۲۵) الإصابۃ فی تمییز الصحابة (ج ۳ ص ۱۶۶) النسخ الرابع ترجمہ ثانی طلب۔

(تم نے مجھے اسلام کی دعوت دی، مجھے یقین ہے کہ تم سچے ہو، تم نے سچ کہا ہے، اس سے پہلے بھی تم امین تھے، مجھے یقین ہے کہ محمد کا دین تمام ادیان سے بہتر ہے)۔  
اسی طرح اس کا یہ شعر بھی ہے:

واللہ لن یصلوا الیک بجمعہم

حتى یؤتد فی الثراب دفینا (۲۶)

(اے لوگو! اپنی باری جمیت لیکر بھی تم تک نہیں پہنچ سکتے جب تک مجھے قبر کے اندر دفن نہ کر دیا جائے)۔ تو برقل اور ابوطالب کو اختیاری تصدیق حاصل ہے جو ایمان کے لیے ضروری ہے، پھر کس بنا پر ان دونوں کو مؤمن تسلیم نہیں کیا گیا؟

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

اس اشکال کے جواب میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ تصدیق قلبی کے ساتھ ایمان کے لیے قولی باغلب یعنی اقرار باغلب بھی ضروری ہے اور ان لوگوں کی طرف سے اقرار باغلب نہیں پایا گیا تھا۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تعبیر واضح نہیں ہے۔ (۲۷)

محقق ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

شیخ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری تعبیر اختیار کی، انھوں نے کہا کہ ایمان کے لیے تصدیق قلبی کے ساتھ استسلام باطنی اور انقیاد قلبی بھی ضروری ہے، استسلام باطنی اور انقیاد قلبی کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں اپنی باگ ڈور دیدی جانے اور اپنے آپ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ کر دیا جائے اور آپ کی ہدایت پر مین و عن ملل کیا جائے، ہر عقل اور ابوطالب میں یہ انقیاد قلبی اور استسلام باطنی موجود نہیں تھا اس لئے وہ مؤمن نہیں۔ (۲۸)

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعبیر

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ تصدیق کے ساتھ التزام طاعت بھی ضروری ہے، اور ان دونوں

(۲۶) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۹۳) کتاب سابق الاثر، باب نصۃ لئی طالب۔

(۲۷) فضل الباری (ج ۱ ص ۳۲۲)۔ (۲۸) حوالہ بالا۔

نے تصدیق کے ساتھ طاعت کا التزام نہیں کیا تھا۔ حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے تمام علماء کا اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ ایمان کے لیے تصدیق قلبی کے ساتھ التزام طاعت ضروری ہے۔ (۲۹)

شیخ الوطائب کی اور

شیخ نظام الدین ہروی رحمہما اللہ کی تعبیر

اسی بات کو دوسرے علماء نے کچھ اور عنوانات سے ذکر کیا ہے، چنانچہ الوطائب کی نے ”التزام شریعت“ کا عنوان اختیار کیا ہے اور فرمایا کہ ایمان کے لیے تصدیق قلبی کے ساتھ ”التزام شریعت“ لازم ہے۔

شیخ نظام الدین ہروی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو ”قسیم“ سے تعبیر کیا ہے، کہ ایمان کے لیے تصدیق کے ساتھ ساتھ ”قسیم“ ضروری ہے، اس تعبیر کے اختیار کرنے پر صدر الشریعہ نے ان پر بہت طعن کیا حتیٰ کہ ”شیخ القسیم“ مشہور ہو گئے۔ درحقیقت یہ بھی وہی کہہ رہے ہیں جو ابن ہمام فرمایا ہے اور ابن تیمیہؒ جس پر اجماع نقل کر چکے ہیں، بلکہ غور کر کے دیکھا جائے تو ان کی تعبیر قرآن کریم کے نظم سے اقرب ہے کیونکہ قرآن کریم میں ہے ”وَلَا تُزَكُّوْهُمْ حَتّٰی يُخَيِّمُوْكَ بِمَا تُشْعُرُ بِهِمْ لَمَّا لَا يُجِدُوْا فِیْ نَفْسِهِمْ حَرَجًا مِّنْ قَضٰیَتٍ وَیَسْلُبُوْا نَفْسَکَ“ (النساء ۶۵) اس لیے ان کی تعبیر پر اعتراض درست نہیں۔ (۲۰)

خلاصہ

جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ ہر فعل اور الوطائب کی تصدیق میں التزام طاعت و شریعت اور اقبال قلبی موجود نہیں اس وجہ سے ان کو مؤمن نہیں کہا گیا۔

الوطائب کے بارے میں تو آپ کو خود معلوم ہے کہ اس نے ”نار“ کو ”نار“ پر ترجیح دینے ہوئے کہا ہے:

نولا الملامۃ أو حذار مسیۃ

لوجدتہی سمنحاً بذاک یسینا (۲۱)

(یعنی اگر طاعت اور برا بھلا کے جانے کا نیشہ نہ ہوتا تو آپ مجھے اس دن کو بری فرائض کے

(۲۹) فضل الباری (ج ۱ ص ۲۲۲)۔

(۲۰) فضل الباری (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۲۱) فضل الباری (ج ۱ ص ۲۲۲) و فیض الباری (ج ۱ ص ۷۰)۔



ساتھ قبول کرنے والا ہے۔)

اسی طرح صحیح مسلم میں الوطاب کا یہ قول بھی منقول ہے۔

”لَوْلَا أَنْ تَعْبُرَنِي قَرِيْشٌ يَقُولُوْنَ: إِنَّمَا حَمَلَهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ الْجَزَعُ“، لأَفْرَرْتُ بِهَا عَيْنُكَ“ (۳۲) اگر مجھے یہ اندیشہ اور خدشہ نہ ہوتا کہ قریش کہیں گے الوطاب دوزخ کی آگ سے ڈر گیا، تو میں ایمان لا کر آپ کی آنکھیں ٹھنڈی کرتا، لیکن میں یہ طعنه برداشت نہیں کر سکتا اس لیے ایمان لانے سے مجبور ہوں۔

اسی طریقے سے ہر قل کے متعلق حدیث ہر قل میں گذرا ہے اس نے کہا تھا ”اِنِّی قُلْتُ مَقَالَتِیْ اَفْذَا

اَسْتَبْرَیْ بِهَا مَشْدَتُکُمْ عَلٰی دِیْنِکُمْ“ یعنی میں نے ایمان لانے کا ذکر اس لیے کیا تھا کہ میں نصرانیت میں تمہاری پختگی اور مضبوطی کا اندازہ لگانا چاہتا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی التزام شریعت کے لیے تیار نہ تھا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ہر قل نے ایمان کے مقابلہ میں حکومت و ریاست کو ترجیح دی ہے اور اس خوف سے کہ حکومت و ریاست مجھ سے نہ چھین جائے وہ ایمان لانے کے لیے تیار نہیں ہوا، اس لیے اس کو مؤمن نہیں کہا جاسکتا (۳۳) اس کی تائید مسند برادر کی حدیث سے ہوتی ہے جس میں آیا ہے :  
”ابلیغ صاحبک اَنِّیْ اَعْلَمُ اَنْدَیْسِیْ وَلٰکِنْ لَا تُرِکْ مَلَکِیْ۔“ (۳۴)

## ایک سوال اور اس کا جواب

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نجاشی جو مؤمن کہا جاتا ہے حالانکہ اس نے بھی تو اپنے ایمان کا اظہار نہیں کیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نجاشی نے خوف کی وجہ سے اپنے ایمان کو چھپائے رکھا تھا، لیکن انہوں نے التزام طاعت اور التزام شریعت کیا تھا، اختیار باطنی اور استسلام قلبی کو انہوں نے اختیار کیا تھا قرآن کریم میں ”وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ اٰیْمَانَهُ“ (المؤمن ۱۷۸) وارد ہوا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خوف کی وجہ سے اگر کوئی آدمی ایمان کو چھپاتا ہے تو اس کی کنجاشی ہے، اسی طریقے سے اگر ہر قل بھی التزام شریعت اور التزام طاعت کر لیتا اور پھر اپنے ایمان کو چھپائے رکھتا تو اس کو بھی مؤمن کہتے، اور

(۳۲) صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۰ کتاب الایمان باب الدلیل علی صحابہ الامین حضرت العیوب مالم یشرع فی الذبح... رقم ۱۱۳۴۔

(۳۳) دہکتہ شرح المنوی علی صحیح مسلم ج ۲ ص ۹۸ کتاب الجہاد باب... کتاب التی علی اللہ علیہ وصبر فی مہمہ منہ فتنام بہ عبودہ علی الاسلام۔

(۳۴) دہکتہ کتب الآثار ج ۱۰۱۸ رقم ۱۱۸۸ بحوالہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باب فیما کان عبد اللہ من کتاب میں

نجاشی کے بارے میں تو یہ بھی ثابت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ پڑھی ہے ،  
لہذا معلوم ہوا کہ اس نے التزام شریعت کیا تھا اور وہ مؤمن تھا۔

ایک سوال یہ بھی ہوتا ہے کہ نجاشی نے ہجرت نہیں کی حالانکہ اس وقت ہجرت فرض تھی ، تو  
مہمران کے ایمان کا کیسے اعتبار کیا جائے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ نجاشی نے ہجرت نہیں کی لیکن وہ مسلمانوں کے لیے ملجا و ملوی بنا رہا ، اس نے  
مسلمانوں کو تحفظ عطا کیا اور وہ آدمی جو اہل اسلام کے لیے جائے پناہ بنتا ہے اور ان کو تحفظ فراہم کرتا ہے اس  
کی حیثیت مقابل اور مجاہد کی ہوتی ہے لہذا نجاشی کی حیثیت مقابل اور مجاہد کی تھی اس لیے ان پر ہجرت لازم  
اور ضروری نہیں ہوتی۔

خلاصہ یہ کہ نجاشی کا ایمان اس لیے معتبر ہے کہ انہوں نے التزام طاعت و شریعت کا اہتمام کیا تھا  
اگرچہ خوف سے انہوں نے اپنے ایمان کو علانیہ ظاہر نہیں کیا ، اور ایسی حالت میں ایمان کو چھپانا مضر نہیں  
لیکن اگر التزام طاعت اور انقیاد قلبی متحقق نہ ہو تو ایمان متحقق نہیں ہوگا جیسا کہ الخوالب اور ہرقلی کے  
واقعے میں ہوا کہ وہاں التزام طاعت اور انقیاد قلبی موجود نہیں تھا۔ (۲۵)

### التزام طاعت اور انقیاد باطنی

ایمان کے لیے شرط ہے یا رکن؟

مہرمیں یہ گفتگو ہے کہ یہ التزام طاعت اور انقیاد باطنی ایمان کا رکن ہے یا ایمان کے لیے شرط ہے؟  
بعض حضرات نے اس کو ایمان کے لیے شرط قرار دیا ہے اور فرمایا کہ تحقق ایمان کے لیے یہ التزام ضروری  
ہے ، اس کے بغیر ایمان متحقق نہیں ہوگا ، اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ التزام شریعت اور التزام  
طاعت ایمان کے لیے رکن ہے۔ (۲۶)

رکن ماننے کی صورت میں یہ ملحوظ رکھنا ہوگا کہ ابتداءً تحقق ایمان کے لیے التزام شریعت کا پایا جانا  
ضروری ہوگا لیکن بعد میں اگر کسی شخص سے کوئی معصیت صادر ہوتی ہے تو اس صدور معصیت کی وجہ سے اس  
کا ایمان سلب نہیں ہوگا ، وہ شخص جس نے التزام طاعت نہیں کیا اس کی مثال باغی کی طرح ہے کہ وہ حکومت  
کو تسلیم ہی نہیں کرتا اور وہ شخص جس نے التزام طاعت کر لیا اور اس کے بعد اس سے معصیت اور جرم  
صادر ہو رہا ہے ، اس کی مثال مجرم کی ہے اور باغی اور مجرم میں بڑا فرق ہے ، باغی کو وفادار نہیں کہا جاسکتا

(۲۵) دیکھئے نعل الباری (ج ۱ ص ۲۳۳ و ۲۳۴)۔

(۲۶) نعل الباری (ج ۱ ص ۲۳۴)۔

لیکن مجرم کو وقار شمار کیا جاسکتا ہے، یہ ٹھیک ہے کہ اس کے جرم کی اس کو سزا ملتی ہے لیکن بغاوت کی سزا اس کو نہیں دی جاتی، اسی طرح جس آدمی نے التزام طاعت کر لیا ہے اور اس کا ایمان مستحق ہو گیا ہے اس کے بعد اگر وہ گناہ کر دیا ہے تو اس کی حیثیت مجرم جیسی ہوگی اور اس جرم پر وہ سزا کا مستحق بھی ہوگا۔ اور یہ آپ جانتے ہی ہیں کہ جس طرح وہ سزا کا مستحق ہے اُسے سزا دی جاتی ہے اسی طرح کبھی جرم معاف بھی کر دیا جاتا ہے، لہذا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا جرم معاف کر دیا جائے۔

### اقرار باللسان کی حیثیت

اگر ایک شخص کو تصدیق بالقلب حاصل ہے اور خوف کی وجہ سے یا عدم قدرت کی بنا پر، یا عدم فرصت کی بنا پر اقرار نہیں کر پایا تو وہ بالاتفاق مؤمن ہے۔

ایک وہ شخص ہے جس کو تصدیق بالقلب حاصل ہے، اس کو کوئی عذر بھی نہیں اور باوجود اقرار کے مطالبہ کے وہ اقرار نہیں کرتا، ایسا شخص بالاتفاق کافر ہے۔

ایک تیسری صورت ہے کہ تصدیق بالقلب موجود ہے، اقرار کے لیے کوئی عذر بھی نہیں ہے اور اقرار کا مطالبہ بھی نہیں کیا گیا اور اس نے اقرار نہیں کیا، ایسا شخص مؤمن شمار ہوگا یا نہیں؟ اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ اقرار باللسان صرف اجزاء احکام کے لیے شرط ایمان ہے، امام ابو الحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایتوں میں سے صحیح روایت یہی ہے، یہی امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، حافظ الدین نسفی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

جبکہ دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ اقرار باللسان رکن ایمان ہے، البتہ یہ رکن تصدیق کی طرح اصلی نہیں بلکہ رکن زائد ہے، اسی وجہ سے حالت اکراہ و مجبر میں یہ رکن مانع ہو جاتا ہے۔

علامہ فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اقرار کے رکن زائد ہونے کا قول فقہاء کا مذہب ہے اور اجزاء احکام کے لیے اسے شرط قرار دینا متکلمین کا مذہب ہے۔ (۲۷)

تنبیہ

متکلمین نے اقرار کو اجزاء احکام دنیویہ کے لیے جو ضروری قرار دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس

آدمی کو مجمع عام میں اقرار کرنا ہوگا تاکہ لوگوں کو اس کا علم اور قاضی و حاکم کو اس کے اقرار کا علم ہو سکے، کہہ کہہ احکام اسلام کا اجرا عوام اور قاضی و حاکم کے علم کے بغیر ممکن نہیں۔

البتہ فہماء کے نزدیک اقرار ایمان کے لیے جزء اور رکن ہے تو اگر کوئی آدمی تہائی میں بھی مکہ پڑھ لیتا ہے تو یہ کافی ہے کیونکہ انھوں نے اجراء احکام کی قید نہیں نکالی، اور بطور رکن اقرار کا پایا جانا اس وقت بھی صحیح ہوگا جبکہ خلوت میں اس نے اقرار کیا ہو۔ (۲۸)

### ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ متکلمین کے نزدیک اقرار اجراء احکام کے لیے شرط ہے اور فہماء کے نزدیک رکن لازم ہے جیسے کہ ابھی بتایا گیا تو پھر سوال یہ ہوگا کہ جس شخص کے پاس عذر نہیں تھا اور اسی سے اقرار کا مطالبہ کیا گیا تھا اس کو متکلمین کے مذہب میں بھی کافر سمائیے ہے حالانکہ ایسا نہیں ہونا چاہیے، فہماء تو رکن سمجھتے ہیں اس کے مذہب پر اس کے نفس میں اشکال نہیں لیکن متکلمین تو رکن نہیں جانتے، تو مطالبے کے باوجود اقرار نہ کرنے پر متکلمین کے مذہب پر کافر نہیں ہونا چاہیے، اس لیے کہ رکن ایمان کا فوت ہونا لازم نہیں آیا۔

اس کا جواب ”إذا فوات طبر ما فوات الشرط“ کے مطابق اقرار کا فوت ہونا تصدیق کے فوت ہونے پر دال ہوگا گویا اسے کافر اس لیے سمائیے کہ مطالبہ کی صورت میں مدد نہ ہونے کے باوجود اس کے اقرار نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ تصدیق اس کے پاس نہیں، جب عذر کوئی نہیں، اقرار کا اس سے مطالبہ کیا جائے پھر بھی وہ اقرار نہیں کرتا تو یہ وجدانہ ذوق اور عرفا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو تصدیق ہی حاصل نہیں ورنہ وہ ضرور اقرار کرتا، لہذا متکلمین کے مذہب پر یہ اشکال درست نہیں۔

### اقسام کفر

علماء نے کفر کی چار قسمیں بیان کی ہیں:-

① کفر اکار۔

② کفر جود۔

③ کفر عباد۔

④ کفر نفاق۔

کفر انکار اس کو کہا جاتا ہے کہ دل میں بھی انکار ہو اور زبان پر بھی انکار ہو، نہ دل میں تصدیق موجود ہے اور نہ زبان سے تسلیم و اقرار پایا جائے۔ جیسے عام کافروں کا کفر ہوتا ہے۔

کفر بخود اس کو کہتے ہیں کہ دل سے وہ پہچانتا ہے، ایمان کی حقانیت سمجھتا ہے، لیکن زبان سے انکار کرتا ہے، جیسے ابلیس کا کفر، دل سے تو وہ سب کچھ جانتا ہے اور پہچانتا ہے لیکن زبان سے انکار کرتا ہے۔

کفر عناد یہ ہے کہ دل سے بھی جانتا ہے اور زبان سے اقرار بھی کرتا ہے لیکن التزام طاعت و شریعت نہیں کرتا، استقام و اعتقاد باطنی کو قبول نہیں کرتا، اپنی بات دور رسول کے حوالے کرنے کے لیے تیار نہیں، بس طرف وہ چلائیں، اس طرف چلنے کے لیے آمادہ نہیں، جس طرح وہ کہیں اس طرح کرنے کے لیے راضی نہیں، جیسے ابوطالب اور ہرقل کا کفر۔

اور کفر ففاق یہ ہے کہ زبان سے تو اقرار کرتا ہے، التزام طاعت کا بھی اظہار کرتا ہے لیکن دل میں انکار موجود ہے، دل سے قبول کرنے اور ماننے کے لیے تیار نہیں ہے، یہ کفر ففاق ہے۔ (۱)

### حقیقتِ ایمان کے بارے میں مذاہب کی تفصیل

یہاں یہ سمجھ لیجئے کہ ایمان کے سلسلہ میں فرق خانہ میں بھی اختلاف ہے اور جو اہل حق ہیں ان میں بھی اختلاف ہے اہل حق کا اختلاف قریب قریب لفظی ہے، اصل دماغ کے اعتبار سے ان میں کوئی اختلاف نہیں، ہاں البتہ اہل حق کا اہل باطل سے اختلاف شدید ہے۔

### جمہیہ اور ایمان

اہل باطل میں ایک فرقہ ”جمہیہ“ ہے، یہ جمہ بن عنوان کی طرف منسوب ہے، اس فرقہ کا عقیدہ یہ ہے کہ ایمان صرف معرفت قلبی کا نام ہے، خواہ وہ معرفت اختیاری ہو یا غیر اختیاری۔ ان کے نزدیک ایمان کے لیے تصدیق، اعتقاد قلبی اور التزام شریعت ضروری نہیں، ان کے مذہب پر ابوطالب اور ہرقل کا مؤمن ہونا لازم آئے گا، اس لیے کہ ان کو بھی معرفت حاصل تھی، بلکہ بتایا گیا تھا کہ ابوطالب اور ہرقل کو صرف معرفت ہی نہیں بلکہ معرفتِ اختیاری حاصل تھی۔ (۲)

(۱) دیکھیے فیض الہادی (۱۶) ص ۱۶۱، کتاب الایمان، اتمام الکفر۔

(۲) دیکھیے نفل الہادی (۱۶) ص ۲۲۵، اخوان بن البرقی (۱۳۸) فصل السادس۔

## کرامیہ

یہ محمد بن کرام کے جعین ہیں، ان کے نزدیک ایمان کے لیے صرف اقرار باللسان کافی ہے، تصدیق بالقلب اور عمل بالحوارج کی ضرورت نہیں۔ (۳)

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان کے مذہب کی جب تحقیق کی گئی تو پتہ چلا کہ ان کے یہاں ایمان نام اقرار باللسان کا احکام و نبویہ کے اعتبار سے ہے، اسلام کے نبوی احکام اس وقت تک جاری نہیں ہو گئے جب تک کہ آدمی زبان سے اقرار نہ کرے، لیکن جہاں تک نجاتِ آخرت کا تعلق ہے تو وہ بھی اس کے لیے تصدیق بالقلب کو ضروری سمجھتے ہیں، اس صورت میں اہل السنۃ والجماعۃ اور کرامیہ کے درمیان کوئی زیادہ اختلاف باقی نہیں رہتا۔ (۴)

## مرجئہ

مرجئہ ”ارجاء“ سے ہے، ارجاء کے معنی مؤخر کرنے کے ہیں، قرآن کریم میں ہے ”وَأَخْرَجُوا مِزْجُونًا لِلْأَمْرِ لِلَّهِ“ (التوبة/۱۰۶) یہ آیت ان عین صحابہ کرام کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو غزوہٴ حموک میں نہیں گئے تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے انھوں نے اپنے قصور کا معاف مانا و اعتراض کر لیا، ان کے معاملہ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم آنے تک مؤخر کر دیا گیا جبکہ منافقین کا معاملہ مختلف تھا، انھوں نے قسمیں کھائیں جھوٹے ہمارے تراشے، آپ ان کو معاف فرماتے اور رخصت کرتے رہے، لیکن ان عینوں صحابہ کرام کے لیے آپ نے فرمایا کہ تمہارا فیصلہ مؤخر کیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ ہی اپنے علم و حکمت کے تقاضے کے مطابق معافی یا سزا کا حکم فرمائیں گے۔ (۵) بہر حال ”ارجاء“ کے معنی مؤخر کرنے کے آتے ہیں۔ (۶)

مرجئہ کے نزدیک ایمان کے لیے فقط تصدیق قلبی کافی ہے یہی تصدیق نجات کے لیے کافی ہے، عمل کی ضرورت نہیں، گویا انھوں نے عمل کو مؤخر کر دیا، اس لیے ان کو ”مرجئہ“ کہا جاتا ہے۔ (۷)

وہ یہ کہتے ہیں کہ جس طریقے سے بغیر ایمان کے کوئی آدمی جنت میں نہیں جاسکتا خواہ اس نے کتنے ہی اچھے کام کیے ہوں اور وہ اخلاق و شرافت کا عہدہ ہی کیوں نہ ہو، جب ایمان نہیں ہے تو وہ قطعاً جنت میں نہیں جائے گا اور عہدہ فی النار ہوگا یہ اور بات ہے کہ بد عمل اور بد کردار کافر کے مقابلہ میں اس کا عذاب کم ہوگا

(۴) حوالہ ۱۱۔

(۵) نقل الہدی (ج ۱ ص ۳۲۵)۔

(۶) دیکھئے حیدر ابن کثیر (ج ۲ ص ۳۷۷)۔ (۷) دیکھئے محمد صالح (ص ۳۳۳)۔ (۸) نقل الہدی (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

لیکن خلوص فی النار اس کے لیے بھی واجب ہے۔ دیکھتے ہیں کہ اسی طریقے سے اگر کسی شخص کے اندر تصدیق باقلب موجود ہے تو اس کے گناہ خواہ کتنے ہی ہوں وہ درجہ میں ہرگز نہیں جائے گا، جیسے ایمان کے بغیر کوئی آدمی ہرگز جنت میں نہیں جائے گا۔ اسی طرح ایمان یعنی تصدیق قلبی کے ساتھ گناہوں کی وجہ سے کوئی درجہ میں نہیں جائے گا۔ وہ ”انطاعة لا تنفید والمعصية لا تنصر“ کے قائل ہیں کہ نہ طاعت کوئی فائدہ دے گی اور نہ معصیت کوئی نقصان پہنچائے گی۔ انھوں نے عمل کو بالکل پیچھے ڈال دیا ہے اور اس کو مکمل طور پر نظر انداز کر دیا ہے، نہ اقرار باللسان ان کے یہاں ضروری ہے اور نہ عمل بالارکان۔

یہاں بھی حضرت یحییٰ الاسلام علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میرا خیال یہ ہے کہ ان کے نزدیک تصدیق باقلب کے بعد جنت کا دخول تو ضروری ہے لیکن اعمال کے تفاوت کے اعتبار سے ان کے نزدیک بھی جنت کے مراتب میں تفاوت ہوگا، اس لیے کہ باوجود کتب سمویہ اور انبیاء کرام کی تعلیمات میں عمل کے بارے میں اہتمام کے اس کا مطلقاً کسی بھی درجہ میں اثر نہ ہو: عقل میں آنے والی بات نہیں۔ (۸)

### محزلہ و خوارج

ان دونوں فرقوں کے نزدیک ایمان مرکب ہے، جبکہ جن عین فرقوں کا بیان پیچھے گذرا ہے ان کے یہاں ایمان بسیط تھا۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ ”الإيمان هو التصديق بالقلب والاققرار باللسان والعمل بالارکان“ تصدیق اقرار اور عمل یہ تینوں ایمان کے اجزاء ہیں، گویا ان کے یہاں شدت ہے، یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی تارکِ عمل ہوگا تو وہ مغلد فی النار ہوگا۔ پھر خوارج کے نزدیک تو وہ ارتکابِ کبیرہ سے ایمان سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاتا ہے جبکہ محزلہ کے یہاں ارتکابِ کبیرہ کی وجہ سے ایمان سے تو خارج ہو جاتا ہے کفر میں داخل نہیں ہوتا، بلکہ وہ فاسق ہوتا ہے، اور یہ فسق ان کے نزدیک منزلہ بین المنزلتین ہے، گویا وہ ایمان اور کفر کے درمیان ایک مرتبہ (مرتبہ فسق) کے قائل ہیں لیکن واضح رہے کہ جس طریقہ سے کافر مغلد فی النار ہوتا ہے اسی طرح وہ اس فاسق کو بھی مغلد فی النار کہتے ہیں، گویا ان دونوں فرقوں کے درمیان اختلاف صرف لفظی ہوا، انجام اور مالک کے اعتبار سے ان کے اور خوارج کے درمیان کوئی فرق نہیں وہ بھی ارتکابِ کبیرہ کرنے والے کو مغلد فی النار کہتے ہیں اور یہ محزلہ بھی۔ (۹)

بعض محزلہ کے نزدیک تو اور بھی شدت ہے وہ کہتے ہیں کہ جس طریقہ سے فرائض کا تارک اور

معاصی کبیرہ کا مرتکب ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اسی طرح مستحبات کا تارک اور مکروہات کا مرتکب بھی ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، جو درجہ فرائض اور محرمات کا ہے وہی درجہ انھوں نے مستحبات اور مکروہات کا مقرر کیا ہے۔ (۱۰)

محرلہ و خوارج اور مرتبہ علی طریقی التفضیل ہیں، ایک جانب محزلہ اور خوارج ہیں کہ اگر کبیرہ کا ارتکاب ہوا تو ایمان ہی ختم ہو جائے گا اور وہ شخص محدثی النار ہوگا اور دوسری طرف مرتبہ ہیں کہ ان کے نزدیک کتنے ہی کبار کا ارتکاب کر لیا جائے آدمی پھر بھی تصدیق باہلب کی وجہ سے براہ راست جنت میں جائے گا، اس کو دوزخ کی ہوا بھی نہیں لگے گی۔

### اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب

اہل السنۃ والجماعۃ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر تصدیق باہلب اور اقرار باللسان موجود ہے تو بقول امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ ارتکاب معاصی کے باوجود وہ مؤمن ہے، اب یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ابتداء ہی اپنے فضل و رحمت سے اس کو معاف کر دیں اور براہ راست اس کو جنت میں بھیج دیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُسے اپنے معاصی کی سزا کاٹنے اور گناہوں سے پاک ہونے کے لیے کچھ دن کے واسطے دوزخ میں بھیج دیا جائے لیکن پھر بحال اس کو جہنم سے نکال لیا جائے گا اور جنت میں بھیج دیا جائے گا، وہ محدثی النار نہیں ہوگا۔ (۱۱) البتہ اگر اس نے کوئی ایسا گناہ کیا ہو کہ جس گناہ کی وجہ سے یہ سمجھا جائے کہ اس میں تصدیق موجود نہیں تو پھر بے شک وہ کافر ہو جائے گا جیسے اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی، یا قرآن مجید کو نجاست میں پھینک دیا، یا بت کو سجدہ کیا تو ان گناہوں کی وجہ سے، گو وہ ہزار گناہ ہو کہ میرے قلب میں تصدیق ہے لیکن وہ کافر ہو جائے گا۔

حدیث ہرقل کے ضمن میں ذکر ہوا تھا کہ سجدہ تقضی سے آدمی کافر نہیں ہوتا، وہاں یہ بھی ہم نے ذکر کیا تھا کہ اگر کوئی ایسی چیز کو سجدہ کرے جس کو سجدہ کرنا مشرکین کا شعار ہے جیسے کہ بت تو پھر وہ کافر ہو جائے گا، اگرچہ وہ کتا ہو کہ میں نے یہ سجدہ بطور تقظیم کیا ہے نہ کہ بطور تعبد۔ اس کی یہ بات نہیں چلے گی، اس لیے کہ اس نے کفر و شرک کے شعار کو اختیار کیا ہے اور کفر و شرک کے شعار کو اختیار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے دل میں تصدیق موجود نہیں۔



دہا یہ بات کہ ان گناہوں کو عدم تصدیق کی دلیل کیوں قرار دیا گیا ہے؟ جیسے اور گناہ کبیرہ میں ان کی وجہ سے کوئی کافر نہیں ہوتا اسی طریقہ سے ان گناہوں کی وجہ سے بھی آدمی کو کافر نہیں ہونا چاہیے۔

اس کا جواب ایک مثال سے آپ کی سمجھ میں آئے گا۔ ایک آدمی ہے، وہ اپنے باپ کی نافرمانی کرتا ہے باپ نے کہا کہ صبح کو سویرے اٹھا کرو اور نماز جماعت کے ساتھ پڑھا کرو، وہ نہیں اٹھتا، باپ نے اسے کہا کہ تم اپنے کاروبار پر پابندی کیساتھ جایا کرو اور اس میں غیر حاضری یا تاخیر نہ کیا کرو، وہ باپ کی نافرمانی کرتا ہے اور وقت پر نہیں جاتا، بلکہ تاخیر کرتا رہتا ہے تو عرفاً اور وجداً اس آدمی کے بارے میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ باپ کی عظمت کا قائل نہیں۔ دوسرا ایک بیٹا ہے وہ باپ کو جوتے سے مارتا ہے اور باپ کو گالیاں دیتا ہے، نافرمانی پہلا بھی کر رہا ہے اور نافرمانی دوسرا بھی کر رہا ہے، دوسرے کے بارے میں کوئی آدمی یہ نہیں کہے گا کہ یہ باپ کی عظمت کا قائل ہے اور اگر کہے گا تو دنیا اس کو پاگل کہے گی۔

اسی طریقہ سے وہ آدمی جو نماز نہیں پڑھ رہا، زکوٰۃ نہیں دے رہا اس آدمی کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ تصدیق سے محروم ہے اور اس کے دل میں اللہ اور رسول کی عظمت نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ بشریت اور نفسانیت کی وجہ سے عظمت اور تصدیق کے باوجود اس سے یہ کوتاہی سرزد ہو رہی ہے، لہذا اس کو جبکہ وہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرتا ہے تو ہم کہیں گے کہ اس میں تصدیق موجود ہے اور وہ مؤمن ہے، لیکن وہ آدمی جو بت کو سجدہ کر رہا ہے یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کر رہا ہے یا قرآن کریم کو پاؤں کے نیچے روند رہا ہے یا قرآن کریم کو نجاست کے اندر پھینک رہا ہے، اس کے بارے میں ہرگز یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے دل میں اللہ اور رسول کی عظمت موجود ہے اور تصدیق پائی جاتی ہے، تو سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، یا إلهاء المصحف فی القاذورات، یا سجدہ للصلصم یہ ایسے معاصی ہیں جو عرفاً، ذوقاً اور وجداً عدم وجود تصدیق پر دلالت کرتے ہیں، لہذا ان گناہوں کے ارتکاب کی وجہ سے انسان کافر ہو جائے گا، اس لیے نہیں کہ ارتکاب کبیرہ ایسا گناہ ہے، بلکہ اس لیے کہ ان گناہوں کے ارتکاب سے ثابت ہو رہا ہے کہ اس کے قلب میں تصدیق موجود نہیں، برخلاف دوسرے گناہوں کے کہ ان کی وجہ سے اس کو ایمان سے خارج نہیں قرار دیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ وہ ان گناہوں کی مزا کاٹے کے بعد جنت میں جائے گا مگر فی النہایہ نہیں ہوگا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس کو معاف فرما دیں اور براہ راست جنت میں بھیج دیں۔ یہ اہل السنۃ والجماعہ کا متفقہ عقیدہ ہے اور اس میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (۱۲) واللہ اعلم۔

ایمان کے بارے میں

اہل السنۃ والجماعۃ کا آپس میں اختلاف

بہر اہل سنت کے درمیان تعمیر میں اختلاف ہوا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”وہو قول وفعل“ (۱۲)

دوسرے حضرات فرماتے ہیں ”الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان“ یہ تعمیر

محدثین کی ہے۔ (۱۳)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات متکلمین کی تعمیر ہے ”الإيمان هو التصديق بالقلب، والإقرار

باللسان شرط لإجراء الأحكام، والعمل بالأركان نتيجة التصديق وثمرة الإيمان۔“ (۱۵)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اقرار باللسان ایمان کا

رکن ہے۔ (۱۶)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے متکلمین کے مذہب کے مطابق ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ اقرار شرط

ہے۔ (۱۷)

بہر حال عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ حضرات متکلمین اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے

نزدیک ایمان کی تفسیر تصدیق باقلب سے کی گئی ہے اور عمل کو انہوں نے ثمرۃ ایمان اور نتیجہ ایمان قرار دیا

ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر

ارجاء کا الزام اور اس کی حقیقت

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر بعض لوگوں نے الزام لگایا ہے کہ وہ مرجئہ میں سے تھے، اور وہ عمل کی

ضرورت کے قائل نہیں تھے (۱۸) یہ الزام سراسر غلط اور ظلم ہے۔

(۱۲) مجمع بخاری (ج ۱ ص ۵)۔

(۱۳) فضائل الباری (ج ۱ ص ۲۴۶) و شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفی (ص ۲۴۲)۔

(۱۵) کتاب استفادۃ لکسن فی احیاء و شرح الإتحاف (ج ۲ ص ۲۳۱-۲۳۲)۔

(۱۶) کتاب العقيدة الطحاوية: ”الإيمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان“ انظر شرح العقيدة الطحاوية (ص ۳۳۱)۔

(۱۷) الإتحاف السادة المشين (ج ۲ ص ۱۲۹)۔

(۱۸) کصاحب ”قنوت“ وغیرہ و تبعہ القنوی من علماء اہلنا۔ کفای ”الإتحاف“ (ج ۲ ص ۲۳۱)۔

محققین نے تصریح کی ہے کہ مرجعہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ فرقہ ضالہ ہے جو عمل کی ضرورت کا بالکل ہی قائل نہیں۔

اور ایک مرجعہ اہل سنت میں سے ہیں جو عمل کی ضرورت کے قائل ہیں لیکن عمل کو ایمان کا جزء نہیں مانتے۔ (۱۹)

بعض حضرات نے امام الخضید رحمۃ اللہ علیہ کو مرجعہ اہل سنت میں سے شمار کیا ہے۔ لیکن ہم کہیں گے کہ امام اعظم الخضید رحمۃ اللہ علیہ پر جو الزام لگایا جا رہا ہے خواہ لقب ہی کی حد تک ہو یہ ہمارے لیے قائل قبول نہیں۔ اس لیے کہ امام الخضید رحمۃ اللہ علیہ نے عمل کو ایمان سے بالکل کال نہیں دیا بلکہ اس کو اپنے مقام پر رکھا ہے اور بتایا ہے کہ عمل کا وہ مقام نہیں جو تصدیق کا ہے، تصدیق اصل اور بنیاد ہے اگر تصدیق نہ ہو تو خواہ آپ کیسے بھی اچھے اعمال کرتے رہیں دخول جنت کے لیے ان کا کوئی اعتبار نہیں، چونکہ تصدیق اصل الاصول اور بنیاد ہے اس لیے امام الخضید رحمۃ اللہ علیہ نے صرف یہ واضح کیا ہے کہ عمل کا درجہ تصدیق کے برابر نہیں ہے بلکہ تصدیق سے کم اور اس کے بعد ہے، لہذا عمل کے بغیر آدمی جنت میں جاسکتا ہے۔

اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے حدیث میں آیا ہے ”اٰخِرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخْرَجَهُنَّ اللّٰهُ“ (۲۰) یہاں عورتوں کو بالکل مسجد سے نکال دینا مراد نہیں بلکہ یہ حکم دیا گیا ہے کہ عورتوں کو ”بچھنی صفوں میں رکھو کہ ان کا مقام اللہ نے وہیں رکھا ہے۔“

عمل کو ایمان کا جزء نہ قرار دینے پر اگر امام الخضید رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض ہو سکتا ہے تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے بھی تو معتزلہ اور خوارج کا عنوان اختیار کیا ہے، معتزلہ و خوارج کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے، تصدیق بالقلب، اقرار باللسان اور عمل بالارکان سے، جب کہ امام امین حنیفہ اور ان کے ہم خیال حضرات بھی یہی کہتے ہیں کہ ایمان ان امور ثلاثہ سے مرکب ہے تو جو تعبیر ان کی ہے، وہی تعبیر آپ کی بھی ہے۔

محققین کو شکایت ہے کہ احناف نے تعبیر کے سلسلہ میں احتیاط سے کام نہیں لیا، جو تعبیر مرجعہ کی تھی کہ ایمان تصدیق بالقلب کو کہتے ہیں وہی تعبیر انھوں نے اختیار کر لی۔

ہم کہیں گے کہ امام اعظم الخضید رحمۃ اللہ علیہ نے تو عمل کی ضرورت کا انکار کرنے والوں کو کافر کہا ہے، وہ مرجعہ کی تعبیر کے ساتھ کہاں اتفاق کر رہے ہیں، جب کہ خود آپ کی تعبیر معتزلہ اور خوارج کی

(۱۹) مکمل تفصیل کے لیے دیکھیے ”طرح و التکمیل فی الجرح والتعديل (ص ۳۵۲-۳۸۳) ایضاً ص ۲۲ فی بیان بعض الارجاء السنی والبدعی۔

(۲۰) رواہ ابن زین۔ کذا فی کنوز المصنفین (ج ۱ ص ۱۱) والنظر نصب الرتبة (ج ۲ ص ۲۹) کتاب الصلاة باب الإمامة۔

تعبیر کے ساتھ متفق نظر آتی ہے، آپ اپنے قول میں تامل کرتے ہیں اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں تامل سے گریز کرتے ہیں۔ (۲۱)

ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ اصل میں احناف نے چونکہ عمل کو ایمان کا جزء قرار نہیں دیا اس سے عمل کی اہمیت کم ہوتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ آپ نے عمل کو ایمان کا جزء قرار دے دیا تو اس سے لوگوں میں مایوسی پیدا ہوتی ہے کہ عمل نہیں ہوگا تو جنت نہیں ملے گی جیسا کہ معتزلہ و خوارج کہتے ہیں تو اگر حنفیہ کی تعبیر پر آپ کو اشکال ہے کہ اس سے عمل کی اہمیت گھٹتی ہے تو آپ کی تعبیر پر اشکال یہ ہے کہ اس سے لوگوں میں مایوسی پیدا ہوتی ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حنفیہ کی تائید سے مرجئہ کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے کہ وہ بھی عمل کو ضروری قرار نہیں دیتے اور حنفیہ بھی عمل کو ایمان کا جزء نہیں مانتے تو اس سے مرجئہ کے مسلک کی تائید ہو رہی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ آپ کی تعبیر سے معتزلہ و خوارج کی حوصلہ افزائی ہو رہی ہے، جس طریقہ سے وہ عمل کو ایمان کا جزء قرار دیتے ہیں اسی طریقہ سے آپ بھی عمل کو ایمان کا جزء قرار دے رہے ہیں تو یہ آپ نے معتزلہ اور خوارج کی تائید کر دی۔ (۲۲)

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ احناف ایمان کی تعریف تصدیق باقلب سے کرتے ہیں اور عمل کو ایمان کا جزء قرار نہیں دیتے لیکن عقیدے کے اعتبار سے وہ عمل کی ضرورت کے قائل ہیں، صرف اس کی جزئیات سے انکار کر رہے ہیں تو یہ عقیدے کی بدعت نہیں ہے لیکن بدعت اقوال میں ضرور داخل ہے۔ (۲۳) اس کے متعلق ہم کہتے ہیں کہ یہ اختلاف صحیح نہیں، دیکھیے حدیث کی اقسام ہیں صحیح لذات، صحیح لغیرہ، حسن لذات، حسن لغیرہ، ثابت، معلول وغیرہ، یہ تمام اعطالات نہ آپ کے ارشادات میں موجود ہیں نہ اقوال صحابہ میں ان کا ذکر ہے، اسی طرح نماز کے فرائض و واجبات اور سنن وغیرہ فرض و واجب وغیرہ کے عنوان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال میں مذکور نہیں، بتائیے یہ کہاں مذکور ہے کہ قیام و قراءت، رکوع و سجود نماز کے اندر فرض ہیں؟ یا نماز کے اندر فلاں چیز واجب ہے اگر وہ ترک ہوگئی تو سجدہ سہو لازم آئے گا؟ یہ فحشی حد بندیاں کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں یا صحابہ کرامؓ کے اقوال میں موجود ہیں؟ اصول حدیث، اصول فقہ اور خود فقہ کی حد بندیاں اور اعطالات نہ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور نہ ہی اقوال صحابہ میں ان کا کوئی ذکر ہے، پھر بھی آپ ان کو مانتے ہیں اور ان کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ تو اگر امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان کے بارے میں یہ

تجزیہ کیا کہ اس میں تصدیق کا درجہ اول ہے ، اور اس کے بغیر ایمان متحقق نہیں ہوگا اور عمل کا درجہ تصدیق کے برابر نہیں ہے عمل اگر نہ ہو تب بھی ایمان متحقق ہوگا تو اس پر آپ کو کیوں اعتراض ہے ؟ جیسے علماء محدثین اور ائمہ فقہاء نے لوگوں کی سہولت کے لیے یہ اصطلاحات وضع کی ہیں اور ان میں درجہ بندی کی ہے اسی طریقہ سے امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان کی تفصیل کرتے ہوئے تصدیق کا درجہ متعین فرمایا ہے اور ایک درجہ عمل کا مقرر فرمایا تو اس پر اعتراض کیوں ہے ؟ اس کو بدع الاقوال میں کس لیے شامل کیا جا رہا ہے ، اس طرح تو باری ہی چیزیں بدع الاقوال میں داخل ہو جائیں گی۔ (۲۲)

اگر اس کے باوجود امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو بدع الاقوال میں داخل کرنے پر اصرار ہے تو پھر یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی میں باجماعت تراویح شروع کروا کر فرمایا تھا : ”نعمت البدعة هذه“ (۲۵) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے اس فعل کے لیے بدعت لغوی کا اطلاق کیا تھا تو ٹھیک اسی طرح آپ کے اس قول کو کہ یہ بدع الاقوال میں داخل ہے ، ہم قبول کر سکتے ہیں ، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہ بدع الاقوال میں داخل نہیں۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا ہے کہ امام اعظم نے ایمان کی تعریف ”الإيمان هو المعرفة“ سے کی ہے ، معرفت اختیاری بھی ہوتی ہے اور غیر اختیاری بھی ، معرفت غیر اختیاری ایمان میں محصور نہیں تو پھر یہ تعریف کیسے درست ہوگی ؟ (۲۶)

واضح رہے کہ ایمان کی تعریف ”معرفت“ کے ساتھ حضرت علی کریم اللہ وجہہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے ، اسی طرح عبدالکریم شہرستانی کے استاذ شیخ ابوالہام انصاری رحمۃ اللہ علیہ نے امام الحرمین رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”الارشاد“ کی شرح میں ایمان کی تعریف ”معرفت“ سے کی ہے ، (۲۸) خود شیخ بخاری میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول مذکور ہے ”الیقین الإیمان كله“ (۲۹) کہ یقین کل ایمان ہے ، اور یقین علم ہوتا ہے جو اختیاری اور غیر اختیاری دونوں کو شامل ہے۔

(۲۲) فضل الباری (ج ۱ ص ۳۹۹-۳۵۰)۔

(۲۵) أخرجه مالك في الموطأ (ج ۱ ص ۱۶۳) كتاب الصلاة في رمضان باب ما جاد في قيام رمضان رقم (۴) والبخاری في صحيحه في كتاب

صلاة التراويح باب فضل من قام رمضان رقم (۲۰۱۰)۔

(۲۶) فیض الباری (ج ۱ ص ۵۴)۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) فضل الباری (ج ۱ ص ۳۵۰)۔ (۲۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱) کتاب التکسب للایمان۔

تو ان حضرات نے ایمان کی تعریف میں معرفت کا ذکر کیا تو کسی کو اعتراض نہیں ہوا بلکہ تائید کی گئی لیکن امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان کی تعریف میں معرفت کا ذکر کر دیا تو اعتراض کیا جا رہا ہے یہ انصاف کی بات نہیں، معرفت تصدیق کا موقوف علیہ ہے، تصدیق اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ معرفت حاصل نہ ہو، لہذا اگر معرفت بول کر تصدیق مراد لے لی جائے تو کیا مضائقہ ہے؟ امام طہاوی رحمۃ اللہ علیہ جو کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نقطہ نظر اور مذہب کو نقل کرنے میں سب سے زیادہ معجز اور نڈ ہیں، انھوں نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایمان کی تعریف تصدیق کے ساتھ نقل کی ہے لہذا اگر کس امام صاحب نے ایمان کی تعریف میں معرفت کا لفظ استعمال کر لیا تو اس معرفت سے تصدیق ہی مراد ہوگی۔ (۲۰)

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو معرفت کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے وہ معرفت جو اختیاری اور غیر اختیاری دونوں کو شامل ہوا کرتی ہے مراد نہیں، بلکہ اس سے وہ معرفت مراد ہے جو ریاضت اور مجاہدے کے بعد حاصل ہوتی ہے، جس کو یہ معرفت حاصل ہوتی ہے اس کو عارف کہا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ خاص معرفت جو عارفین کو حاصل ہوتی ہے اختیاری ہوتی ہے غیر اختیاری نہیں ہوتی، لہذا امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ”الایمان ہوالمعرفۃ“ فرمانے پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں۔ (۲۱)

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو معرفت کا لفظ استعمال کیا ہے ہو سکتا ہے اس سے وہ معرفت مراد ہو جو دلائل و براہین کے بعد حاصل ہوتی ہے، اس لیے کہ ایک ایمان تھیدی ہوتا ہے اور ایک ایمان استدلالی ہوتا ہے، ایمان تھیدی کے مقابلے میں ایمان استدلالی بہر حال اعلیٰ و افضل ہے اور وہ ایمان جو استدلال اور براہین سے حاصل کیا گیا ہو اس کو معرفت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (۲۲)

ایمان تھیدی معتبر ہے یا نہیں؟

اس میں اختلاف ہے کہ ایمان مفقہ معتبر ہے یا نہیں؟ محترمہ کے نزدیک تھیدی ایمان معتبر نہیں، لہذا جب تک دلائل سے معرفت حاصل نہیں کرے گا ایمان کا اعتبار نہیں ہوگا۔ یہی قول بعض لوگوں نے امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے لیکن یہ نسبت صحیح نہیں، امام ابوالقاسم قشیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قول امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ کی شان سے بعید ہے۔

تمام اہل سنت و جماعت کا مسلک یہ ہے کہ ایمان تقلیدی معتبر ہے، سب جانتے ہیں کہ چھوٹے لوگ جب اپنے بڑوں کو کوئی کام کرتے ہوئے دیکھتے ہیں تو ان کو بڑوں کی وجہ سے اس کام میں شرح صدر اور اطمینان حاصل ہوتا ہے وہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے بڑے چونکہ یہ کام کر رہے ہیں لہذا یہ صحیح اور درست ہے، لہذا چونکہ تقلیدی ایمان میں تصدیق پائی جاتی ہے اس لیے اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ ایمان استدلالی ایمان تقلیدی سے اعلیٰ اور افضل ہے۔ (۳۳)

### کیا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعبیر سلف کی تعبیر سے مختلف ہے؟

یہاں دیکھنا یہ ہے کہ یہ حضرات امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراضات تو کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انھوں نے سلف کے قول کو اختیار نہیں کیا لیکن سوال یہ ہے کہ سلف کا قول کیا ہے؟ سلف کا قول: ”الإیمان قول وفعل“ نہیں ہے اور نہ سلف کا قول ”الإیمان معرفة بالقلب“ ہے، بلکہ سلف کا قول ہے: ”الإیمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية“ (۳۴) اس میں کہیں تصریح نہیں کہ عمل ایمان کا جزء ہے، حرف عطف استعمال کیا گیا ہے اس سے یہ کہاں لازم آسکے کہ عمل ایمان کا جزء ہے، حرف عطف کے استعمال سے معطوفات کا جزء بننا لازم نہیں آتا چنانچہ ترمذی شریف میں حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے ”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصلاة مشئ، تشهد في كل ركعتين وتخشع وتضرع وتمسك وتذرع وتضع يديك يقول: ترفعهما إلى ربك مستقبلاً بطنهما وجهك وتقول: يارب يارب، ومن لم يفعل ذلك فهو كذا وكذا“ (۳۵) یہاں نماز کو ”مشئ، تشهد“ فرمایا ہے، اور اس کے بعد فرمایا ”تخشع وتضرع وتمسك“ اس کے بعد فرمایا ”تضع يديك“ بقول: ترفعهما إلى ربك مستقبلاً بطنهما وجهك وتقول: يارب يارب“ آپ بتلائے کہ یہ تمام چیزیں جو اس حدیث میں ”ملاۃ“ کی تفسیر میں بیان کی گئی ہیں کیا یہ سارے فرائض ہیں؟ ہاتھ اٹھا کر ”یارب یارب“ کہنا؟ نشوع اور خضوع کو نماز میں اختیار کرنا؟ ظاہر ہے کہ یہ فرض نہیں۔ تو عطف کے باوجود آپ ان کو فرائض میں شامل نہیں کرتے تو سلف کے اقرار باللسان وعمل بالأركان کو ایمان کی تعریف میں ذکر

(۳۳) قول بالا۔

(۳۴) ذکرہ الشيخ أبو المنصور عبد القادر البندادی فی ”کتاب الاسماء والصفات“ والشيخ أبو القاسم الانصاری فی ”شرح الإرشاد“... کذا فی

فضل الباری (ج ۱ ص ۲۵۵ و ۲۵۶)۔

(۳۵) سنن ترمذی المواب الصلاة باب ماجاء فی التخشع فی الصلاة رقم (۲۸۵)۔

کرنے سے ان کا فرائضِ ایمان میں داخل ہونا کیسے لازم آگیا۔

اسی طرح ایک حدیث میں آتا ہے کہ آپ سے پوچھا گیا ”انہی الحج افضل؟“ تو آپ نے فرمایا :  
 ”الحج والذبح“ (۲۹) ”حج“ کے معنی دفع الصوت بالثلبیۃ اور ”ذبح“ کے معنی إیراقۃ الدماء کے ہیں حالانکہ  
 دفع الصوت بالثلبیۃ اور إیراقۃ الدم فرائضِ حج میں داخل نہیں ہیں، فرض تو طواف زیارت اور وقوف عرفہ  
 ہے، اصل یہ ہے کہ عمارے میں بسا اوقات متعلقات اور فروعات کو بھی فرائض کی جگہ یا ان کے ضمن میں  
 ذکر کر دیا جاتا ہے۔ چنانچہ تخشع، تضرع، تمسک صلوٰۃ کے متعلقات میں سے ہیں، دفع الیدین إلی الوجہ  
 بھی صلوٰۃ کے متعلقات میں داخل ہے اگرچہ یہ نماز کے بعد ہے، اسی طرح دفع صوت بالثلبیۃ اور إیراقۃ  
 الدم حج کے متعلقات ہیں تو ان ساری چیزوں کے ذکر سے اگر ان کا فرض اور جزء ہونا ثابت نہیں ہوتا تو  
 سلف کے قول میں اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا ایمان کی تعریف میں ذکر آجانے سے عمل بالارکان کا  
 ایمان کے لیے جزء ہونا کیسے ثابت ہوگا؟! بلکہ یہ کہا جائے گا کہ ان کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ یہ ایمان کے  
 متعلقات اور فروعات میں شامل ہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ محدثین ایک طرف تو اعمال کو ایمان کا جزء کہتے  
 ہیں اور دوسری طرف وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ تارکِ اعمال جنت میں جائے گا، تو بے ایمان آدمی جنت میں کیسے  
 جائے گا، جب اعمال ایمان کا جزء ہیں تو تارکِ اعمال تو ایمان سے محروم ہوگا پھر وہ کیوں کر جنت میں جا سکتا  
 ہے؟ (۲۷)

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ ایک مطلق ایمان ہے یعنی نفسِ ایمان، اور ایک ایمانِ  
 مطلق ہے یعنی ایمانِ کامل، تو اعمال ایمانِ مطلق یعنی ایمانِ کامل کا جزء ہیں، مطلقِ ایمان یعنی نفسِ ایمان کا  
 جزء نہیں۔ (۲۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اعمال ایمانِ کامل کے لیے جزء ہیں  
 نفسِ ایمان کا جزء نہیں۔ (۲۹) امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بھی تو یہی کہتے ہیں کہ نفسِ ایمان کے لیے اعمال کو  
 جزء نہ قرار دیا جائے، باقی ایمانِ کامل کے لیے جزء ہونے میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو بھی کوئی  
 اشکال نہیں ہے۔

(۲۹) دیکھیے جامع ترمذی باب ما جاعفی فضل الثلبیۃ والحر رقم (۸۷۶) و فی باب تفسیر القرآن باب من سورۃ آل عمران رقم (۲۹۹۸)

۔ وصنی ابن ماجہ کتاب المناکب باب دفع الصوت بالثلبیۃ رقم (۲۹۲۳) و سنن دارمی (ج ۲ ص ۳۹) کتاب المناکب باب فی الحج افضل رقم (۱۷۹۷)

(۳۷) إحياء علوم الدین مع شرح نہج حقائق السلفہ المتعین (ج ۲ ص ۲۴۳)۔

(۲۸) فضل الہادی (ج ۱ ص ۲۵۵)۔ (۲۹) حوالہ بالا۔



ترجمہ اہل السنۃ والجماعۃ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مرکب کبیرہ بالآخر جنت میں جائے گا، خواہ اللہ تعالیٰ اس کو ابتداءً معاف فرما دیں اور وہ ابتداءً جنت میں چلا جائے اور خواہ مرا کاٹنے کے بعد اس کو جنت میں بھیجا جائے، بہر حال وہ جنت میں جائے گا، اس سے صاف طور پر عمل کی نفسِ ایمان سے جہنمیت کی نفی ہوتی ہے، لہذا یہ غل بچانا اور شور کرنا کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عمل کی جہنمیت کا انکار کرتے ہیں اور انھوں نے سلف کا خلاف کیا ہے، سب فضول ہے، سلف بھی عمل کو نفسِ ایمان کا جزء نہیں مانتے امام اعظم بھی نفسِ ایمان کے لیے عمل کی جہنمیت کا انکار کرتے ہیں اور ایمان کامل کے لیے جس طرح سلف عمل کو جزء قرار دیتے ہیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں۔

## ایمان کے لیے اعمال کی

7. نیت پر محمد فہیم کے دلائل

اعمال کے ایمان میں داخل ہونے کی بہت سی دنیائیں ہمیشہ کی جاتی ہیں۔

۱۔ یہی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے "الایمان بضع وستون شعبة والحياء

من الإيمان" (٣٠) (اللفظ البخاري)

② دوسری دلیل: فقیر عبدالقیس کی حدیث ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کی تشریح و تفسیر میں سلاۃ و زکوٰۃ وغیرہ عمل کو ذکر فرمایا "أمرهم بالإيمان بالله وحده" قال: أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس ...." (۳۹)

❶ تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے "قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

إِنَّ مِنْ أَكْمَلِ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَلَسْتُمْ مِنْهُمْ خُلُقًا وَالْطَّيِّبُ بَاهَاةٌ (٣٢)

[illegible]

(٢١) وصحيفه صحيفه محضه كتاب الإيمانه باب آءه الخمس من الإيمانه رقم (٥٢) وصحيفه مسلم كتاب الإيمانه باب الإيمانه بالله تعالى  
في شرفه الله... ورقه (١٢٣) -

(۳۶) جامی نے مدنی اکتساب الایمان غرائب... جہاں فی اسبغ کمال الافعال و ریاضۃ و یقینانہ رقم (۷۶۱۲)۔

④ چوتھی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

اكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً" (۳۳)

⑤ پانچویں دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "فقال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم: ألا تسمعون، ألا تسمعون، إنا البناقة من الإيمان، إنا البناقة من الإيمان....." (۳۴)

⑥ چھٹی دلیل حدیث شفاعت ہے جس میں آیا ہے: "اذہبوا فممن وجدتم فی قلبہ مثقال دینار من

إيمان فأخبر جوه" پھر آیا ہے "اذہبوا فممن وجدتم فی قلبہ مثقال نصف دینار فأخبر جوه" اسی طرح آیا

ہے "اذہبوا فممن وجدتم فی قلبہ مثقال ذرۃ من إيمان فأخبر جوه" (۳۵) ظاہر ہے کہ یہ اعمال کے اوزان ہیں۔

### مذکورہ دلائل کا جواب

لیکن متکلمین نے ان تمام دلائل کے جواب دیے ہیں کہ ان میں اعمال پر ایمان کا اطلاق مجاز کیا گیا ہے، کیونکہ اعمال ایمان کے مقصدیات میں سے ہیں گویا کہ ایمان میں داخل ہیں جیسے عمل علم کے مقصدیات میں سے ہے تو گویا عمل علم کے اندر داخل ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر عالم بے عمل ہو تو کہہ دیتے ہیں یہ تو جاہل ہے۔

نیز اعمال ایمان کے توابع میں سے ہیں یعنی ایمان پایا جائے تو اس کے ساتھ ساتھ اعمال پائے جاتے چاہئیں۔

یہ یاد رکھا جائے کہ اعمال پر ایمان کا اطلاق اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ آخر ایمان میں سے ہیں اور شے کے اثر پر بعض اوقات شے کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، دیکھو "شمس" کا اطلاق "قرص" پر بھی ہوتا ہے اور ضوء شمس پر بھی ہوتا ہے جو شمس کا اثر ہے، اسی طرح مذکورہ اطلاق جبرہ یعنی انکارے پر بھی ہوتا ہے اور اس کی لب و لہجہ پر بھی ہوتا ہے۔

### اعمال کی عدم جزئیت پر حضرات متکلمین کے دلائل

حضرات متکلمین نے اعمال کے ایمان کا جزء نہ ہونے پر بہت سے دلائل قرآن اور احادیث سے

(۳۳) جامع قرطبی، کتاب الرضا، باب ما جاء فی حق المرأة علی زوجها، رقم (۱۱۶۲) و سنن ابی داؤد کتاب السنۃ، باب اللیل علی زناۃ (۳۶۸۲)۔

(۳۴) سنن ابی داؤد کتاب البر، ج ۱، رقم (۳۱۹۱) و سنن ابن ماجہ، کتاب فرعہ، باب من لا یؤیدہ، رقم (۴۱۱۸)۔

(۳۵) دیکھئے صحیح بخاری، کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ: وَ یُؤَفِّیْہُمْ نَارًا جَہَنَّمِ لَیْزًا لِّیَہُمْ، رقم (۳۴۹)۔

پیش کیے ہیں:-

❶ قرآن کریم کی وہ تمام آیات جن میں اعمال کا عطف ایمان پر کیا گیا ہے جیسے ”وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ أَحْسَنُ“ (۳۶)، ”فَأَمَّا مَنْ كَذَّبَ وَآمَنَ وَاعْمَلَ صَالِحًا فَعَظُمَ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ“ (۳۷) اور ”وَيُنِيرُ اللَّهُ الْبَلَدَيْنِ مَنَافًى“ (۳۸) وغیرہ، اور عطف میں اصل مغایرت ہے، اس اصل کا خلاف یعنی عدم مغایرت ثابت کرتی ہو تو اس کے لیے دلائل و شواہد اور قرآن کی ضرورت ہوتی ہے، لہذا ہم کہتے ہیں کہ جب عمل کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے تو عمل اور ایمان میں مغایرت ہوگی اور عمل کو ایمان کا جزو نہیں کہا جائے گا۔

❷ قرآن کریم کی وہ تمام آیات جن میں عمل کے لیے ایمان کو شرط بنایا گیا ہے جیسے ”وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ“ (۳۹)، ”مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِمَّنْ ذَكَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ فَسَيُحْيِيَنَّاهُ حَيَاةً طَيِّبَةً“ (۵۰) ان جیسی اور بھی بہت سی آیات ہیں، ان میں عمل صالح کے لیے ایمان کو شرط قرار دیا گیا ہے اور شرط اور مشروط میں مغایرت ہوتی ہے، لہذا عمل اور ایمان میں مغایرت ہوگی اور عمل کو ایمان کا جزو قرار نہیں دیا جائے گا۔

❸ قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے ”بِإِيمَانِهِ الَّذِينَ آمَنُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ“ (۵۱) آپ کو معلوم ہے کہ توبہ کا مادہ سہ ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ اگر عمل کو ایمان کا جزو قرار دیا جائے تو کتنا اور ایمان میں تضاد ہوگا کیونکہ کذا عمل کی ضد ہے اور عمل جب ایمان کا جزو ہوگا تو کتنا ایمان کی بھی عین جانے کا اس لیے کہ جو شے جزو کی ضد ہوتی ہے وہ اس کے کل کے لیے بھی ضد ہوتی ہے لہذا معصیت کا مرتکب ایمان کے ماتھے موصوف نہیں ہو سکتا، اس کے باوجود قرآن کریم میں ہے اے ایمان والو! تم توبہ کرو، یعنی سہ تے، گویا کذا کے باوجود مؤمن کہا جا رہا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عمل ایمان میں داخل نہیں۔

اسی طرح قرآن کریم میں آیت ”وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَأَمْتَلِكُوا أَمَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَذَلِكُمْ أَكْبَرُ“ (۵۲) میں المؤمنین افسلوا افاضلکوا بینہما فان بعد تراجدہما علی الآخر فی ذلک اکیبر۔ یہاں آپس میں قتال کرنے والے مسلمانوں کو مؤمن کہا ہے اور قتال کتنا کبیرہ ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ عمل ایمان میں داخل نہیں ہے۔

۵ اسی طرح وہ تمام آیات قرآنیہ بھی حضرات متکلمین بطور دلیل پیش کرتے ہیں جن میں ایمان کے ساتھ اعمال کا مطالبہ کیا گیا ہے "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ" (۵۳) قرآن کریم کی وہ آیات بھی متکلمین کی دلیل ہیں جن میں قلب کو عمل ایمان قرار دیا گیا ہے جیسے "وَلَوْ كُنْتَ تَتَّبِعُ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ" (۵۴) فرمایا "وَقُلُوبُهُمْ مُطْمَئِنِّ بِالْإِيمَانِ" (۵۵) نیز فرمایا "قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَامِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ" (۵۶) اسی طرح فرمایا "وَمَا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ" (۵۷) سب جانتے ہیں کہ قلب تصدیق کا محل ہے عمل کا نہیں۔

۶ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اہل عرب سے "آمِنُوا" کا حکم دے کر ایمان کا مطالبہ کیا ہے اور اہل عرب کے یہاں ایمان کا مفہوم سوائے اس کے اور کچھ نہیں تھا کہ تم تصدیق بالقلب اختیار کرو، تو یہ "آمِنُوا" کا صیغہ جس سے ان کو ایمان کا مکلف قرار دیا جا رہا ہے لغت عرب کے مطابق سوائے تصدیق قلب کے کسی عمل کو شامل نہیں ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایمان تصدیق کا نام ہے اور عمل اس میں داخل نہیں۔ (۵۸)

۷ قرآن کریم میں ارشاد ہے "فَمَنْ تَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ" (۵۹) یہاں کفر کے مقابلہ میں ایمان کا ذکر کیا ہے اور کفر انکار اور تکذیب کو کہتے ہیں اور انکار و تکذیب کا محل قلب ہے لہذا اس کی ضد ایمان کا محل بھی قلب ہی ہوگا اور یہ جب ہی ہوگا کہ ایمان کی تعریف تصدیق سے کی جائے اور عمل اس میں داخل نہ ہو۔

۸ حدیث جبریل (۶۰) میں حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا "أخبرني عن الإسلام" اس کے جواب میں آپ نے فرمایا "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا" اور پھر : "فأخبرني عن الإيمان" کے جواب میں فرمایا "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره" گویا آپ نے ایمان کی تفسیر میں امور مخصوصہ کی تصدیق کو ذکر فرمایا اور اسلام کے متعلق جب سوال کیا تھا تو اعمال مخصوصہ کو ذکر فرمایا، یہ تفریق اس بات کی دلیل ہے کہ اعمال ایمان میں داخل نہیں۔

۱۰۰۔ (۵۳) سورة المجادلة/۲۲۔ (۵۵) سورة النحل/۱۰۶۔ (۵۶) سورة المائدة/۴۱۔

(۵۷) سورة الصبر/۱۴۔ (۵۸) عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۰۵) (۵۹) سورة البقرة/۲۵۶۔

(۶۰) صحيح مسلم فاسحة كتاب الإيمان، رقم (۱۰۲)۔

⑤ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ انھوں نے ایک ایسے شخص کو قتل کر دیا تھا جس نے ”لا الہ الا اللہ“ پڑھا تھا، انھوں نے یہ سمجھ کر قتل کر دیا تھا کہ یہ جان بچانے کے لیے کلمہ پڑھ رہا ہے تو آپ نے فرمایا ”أَفَلَا شَفَعْتَ عَنْ قَلْبِهِ“ (۶۱) تم نے اس کا دل چیر کر کیوں نہ دیکھا یعنی تم نے یہ کیسے یقین کر لیا کہ محض جان بچانے کے لیے یہ کلمہ پڑھ رہا ہے فی الحقیقہ مؤمن نہیں؟ اس سے صاف معلوم ہوا کہ ایمان کا مکمل قلب ہے، اس لیے کہ قلب تصدیق کا مکمل ہوتا ہے، لہذا ایمان کی تعریف تصدیق سے کی جائے گی، اور عمل کو ایمان کے اندر داخل قرار نہیں دیا جائے گا۔

⑥ مسند احمد میں ایک انصاری صحابی کا واقعہ ہے ”اَنَّهُ جَاءَ بِأَمَةٍ مُّوَدَّاءٍ وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ عَلِيَّ رَقَبَةً مُّؤْمِنَةً، فَإِنْ كُنْتَ تَرَىٰ هَذِهِ مُؤْمِنَةً، أَعْتَقْهَا“ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”مُتَشَهِّدِينَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟“ قالت: نعم، قال: ”أَتُؤْمِنِينَ بِالْبَعْثِ مَعْدِ الْمَوْتِ؟“ قالت: نعم، قال: ”أَعْتَقْهَا“ (۶۲) یہاں عمل کا کوئی ذکر نہیں ہے آپ نے تصدیق بالغلبہ کا اعتبار کر کے اس پر ”مؤمنہ“ کا اطلاق کر دیا ہے۔

۱۱۔ مسند احمد ہی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”الإسلام علانية وإيمان في القلب...“ (۶۳)

ان تمام دلائل سے ثابت ہوا کہ عمل ایمان کے اندر داخل نہیں اس واسطے متکلمین اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس بات کے قائل ہیں کہ عمل ایمان کے اندر داخل نہیں۔ واللہ اعلم۔

## حضرات محدثین و متکلمین کے درمیان اختلاف کی حیثیت

پھر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ متکلمین ایمان کی تفسیر تصدیق بالغلبہ سے کرتے ہیں اور محدثین تصدیق، عمل اور اقرار کے مجموعے کو ایمان کہتے ہیں، لیکن مآل اور نتیجے کے اعتبار سے محدثین اور متکلمین میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ دونوں ہی فریق مرتکب کبیرہ کو محمد فی النار نہیں مانتے، پھر یہ اختلاف اتنا شدید کیوں ہو گیا؟

① (۶۵) (۶۴) (۶۳) (۶۲) (۶۱)

(۶۱) دیکھیے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۶۸) کتاب الایمان باب تحریر قتل الکافر بعد توبہ لا الہ الا اللہ۔

(۶۲) مسند احمد (ج ۲ ص ۳۵۱) حدیث رجل من الانصار۔

(۶۳) مسند احمد (ج ۲ ص ۱۲۵ و ۱۲۶) مسند انس بن مالک رضی اللہ عنہ۔

اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ اختلاف لفظی اختلاف ہے۔ (۶۳)

حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف لفظی نہیں بلکہ نظریے کا اختلاف ہے:-

متکلمین کا نظریہ ہے کہ اعمال ایمان کی فروغ میں سے ہیں اور ایمان یعنی تصدیق باہلب کی حیثیت ایسی ہے جیسے جوا کی حیثیت ہوتی ہے کہ جوا زمین کے اندر چھپی ہوئی ہوتی ہے اس سے ٹانگھتا ہے اور تے کے بعد باہر شاخیں اور پتے ہوتے ہیں تو وہ پتے اور شاخیں جوا کا جزء نہیں ہوتیں، ان کو جوا کے اوپر متفرع قرار دیا جاسکتا ہے، متکلمین کے نزدیک اسی طریقے سے اعمال ایمان پر متفرع قرار دیے گئے ہیں۔

محدثین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایمان تے کی مانند ہے اور اعمال شاخوں اور پتوں کی طرح ہیں، شاخیں اور پتے جس طریقے سے تے کا جزء ہیں اسی طریقے سے اعمال ایمان کا جزء ہیں۔

متکلمین ایمان کو بمنزلہ بیج و نیا د مانتے ہیں اور اعمال کو شاخوں اور پتوں کی طرح، تو جیسے شاخیں اور پتے جوا کا جزء نہیں ہیں ایسے ہی اعمال بھی تصدیق کا جزء نہیں ہیں بلکہ متعلقات اور فروعات میں سے ہیں۔

محدثین کا خیال یہ ہے کہ ایمان کی حیثیت بالکل اس تے کی ہے جو زمین کے اوپر ہوتا ہے، شاخیں اور پتے اس کا جزء ہوتے ہیں اسی طرح اعمال بھی ایمان کے لیے جزء ہونگے۔ (۶۵)

حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ اختلاف اصل میں حالات کی پیداوار ہے، امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور متکلمین کے زمانے میں چونکہ محضرہ اور خوارج کا زور تھا اور وہ اس بات کے قائل تھے کہ اعمال ایمان کا جزء ہیں اگر اعمال نہیں ہونگے تو انسان عہد فی النار ہوگا، اور وہ مرکب کبیرہ کو ایمان سے خارج قرار دے رہے تھے تو ان کی تردید کے لیے حضرات متکلمین اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ نے مؤثر اور بلیغ عنوان یہ اختیار کیا اور فرمایا کہ ایمان فقط تصدیق باہلب کا نام ہے اور اعمال اس کا ثمرہ، نتیجہ اور فرع ہیں وہ ایمان کا جزء نہیں۔

حضرات محدثین کے زمانے میں مرجئہ کا زور تھا، وہ عمل کو بالکل بیکار کہتے تھے اور "الطاعة لا تفیدو المعصیۃ لا تنصر" کا دعویٰ کر رہے تھے تو ان کی تردید کے لیے حضرات محدثین نے جو بلیغ عنوان اختیار کیا وہ یہ تھا کہ عمل ایمان کا جزء ہے تاکہ عمل کی اہمیت کم نہ ہو، اس بنا پر یہ اختلاف ہوا، ورنہ اصل کے اعتبار سے نہ یہ حضرات عمل کی اہمیت کے منکر ہیں اور نہ وہ، دونوں کے نزدیک عمل ضروری ہے، اسی طرح دونوں کے نزدیک مرکب کبیرہ نہ ایمان سے خارج ہوتا ہے نہ عہد فی النار ہوتا ہے۔ (۶۶)

(۶۳) فصل الہدی (ج ۱ ص ۲۲۸)۔ (۶۴) دروہی جلدی علامہ عثمانی مرتبہ مولانا عبدالحمید صدیقی فقہی (ج ۱ ص ۱۲۰ و ۱۲۱)۔

## ایمان میں زیادتی اور کمی

یہاں دوسرا اہم مسئلہ ایمان میں کمی اور زیادتی کا ہے اس میں اختلاف ہے۔

جمہور اشاعرو، ائمہ ثلاثہ اور دائرہ طہاری وغیرہ فرماتے ہیں کہ ایمان میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے۔ (۶۷)

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مسئلہ یہ ہے کہ ایمان میں کمی و زیادتی نہیں ہوتی۔

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف جو عدم زیادت و نقصان کا قول منسوب کیا جاتا ہے اس میں مجھے اولاً تردد رہا کیونکہ یہ قول ان کی طرف ”فقہ اکبر“ میں منسوب ملتا ہے، لیکن ”فقہ اکبر“ کے بارے میں محدثین کی رائے یہ ہے کہ یہ ان کی اپنی تصنیف نہیں، بلکہ ان کے شاگرد الامام علی بن ابی حمزہ کی تصنیف ہے، حافظ ذہبی نے ان کو بھی قرار دیا ہے، لیکن یہ بات درست نہیں ہے اسی بات ضرور ہے کہ حدیث کے سلسلہ میں وہ حجت نہیں ہیں۔

اس کے علاوہ یہ قول امام صاحب کی طرف صحیفہ ابن تیمیہ حوالہ کرنے سے بھی منسلک کیا ہے بلاشبہ وہ حافظ موصیٰ بن بکر بن چوہدری کی طبیعت میں حد ہے اور جس طرف ان کا میلان تھا، حد زیادہ پلا ہو جاتا، اس لئے انکی نقل پر اعتقاد نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح نقل نہ ملنے کی وجہ سے میں اس قول کی نقل کرنا چاہتا تھا کہ حافظ ابن عبد البر کی شرح موطا نظر سے گزری جس میں انھوں نے یہی قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ امام حماد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے، چونکہ حافظ ابن عبد البر نقل میں متیقن اور متثبت ہیں اس لیے ایک گونہ اطمینان ہوا کہ شیخ کا قول شاکرہ کا بھی ہوگا۔ (۶۸)

لیکن حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حافظ ابن عبد البر امام صاحب سے بہت متاخر ہیں اور انھوں نے جو نقل کی ہے اسے صراحۃً امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب بھی نہیں کیا بلکہ امام ابو حنیفہ کے شیخ حماد سے نقل کیا ہے۔

جبکہ ایک اور نقل ملی ہے جو اس سے زیادہ دقت ہے شیخ ابوالحسن اور بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الاسماء والصفات“ میں امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”مقالات الاسلامیین“ سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے ”الایمان لا یتبعض ولا یرد ولا ینقص ولا یتفاضل للناس فیہ“ حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ امام ٹھوڑی رحمۃ اللہ علیہ کے ہمصر ہیں اور امام ٹھوڑی بیک واسطہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں اور امام محمد امام ابو حنیفہ کے اصحاب میں سے ہیں، تو ان کا زمانہ امام اعظم سے زیادہ قریب ہے اور نقل میں ان کا مستند اور معتبر ہونا

محتاج بیان نہیں۔ (۶۹)

## نشاۃ اختلاف

اب یہاں سب سے پہلے سوال پیدا ہوتا ہے کہ زیادت و نقصان کے اس اختلاف کا خفا کیا ہے؟  
 اس سلسلہ میں امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے تو یہ ہے کہ اصل میں یہ اختلاف ایمان کی ترکیب  
 و بساطت کے اختلاف پر مبنی ہے جو حضرات ایمان کو مرکب مانتے ہیں وہ ”الایمان بیزید و ینقص“ کے  
 قائل ہیں اور جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے وہ ”الایمان لا بیزید ولا ینقص“ کے قائل ہیں، یہ اختلاف  
 اسی پہلے اختلاف پر مقرر ہے، لہذا یہ اختلاف بھی پہلے اختلاف کی طرح فطری ہے۔ (۷۰)  
 امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اعمال کو ایمان کا جزء نہ مانتے کی صورت میں بھی ایمان کے  
 اندر زیادت و نقصان ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں کہ صدیقین کا ایمان عام لوگوں کے ایمان سے بڑھ کر ہوتا ہے،  
 ان کی تصدیق عام افراد کی تصدیق سے زیادہ ہوتی ہے۔ (۷۱)

## ”لا بیزید ولا ینقص“ کا مطلب

جو حضرات زیادت و نقصان کی نفی کرتے ہیں ان میں بعض حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ ایمان کے دو  
 درجے ہیں، ایک ایمان معنی ہے جس کو آپ ایمان کامل یا ایمان مطلق یا ایمان علی الاطلاق بھی کہہ سکتے ہیں،  
 اور ایک ایمان منہی ہے جس کو آپ نفس ایمان یا مطلق ایمان کہہ سکتے ہیں، ایمان معنی اعلیٰ درجہ ہے اور  
 ایمان منہی اعلیٰ درجہ ہے، ایمان معنی زیادتی اور نقصان کو قبول کرتا ہے لیکن وہ جو نفس ایمان ہے یعنی ایمان  
 منہی، اس میں زیادتی اور کمی کا کوئی احتمال نہیں، اس لیے کہ اگر کسی زیادتی اس میں تسلیم کی جائے گی تو وہ  
 تو پہلے ہی سے اعلیٰ درجہ ہے اس میں اگر کمی آگئی تو ایمان ہی باقی نہیں رہے گا کیونکہ ایمان کے اعلیٰ درجہ میں  
 کسی کا مطلب یہ ہوگا کہ یقین باقی نہیں رہا، شک اور تردد پیدا ہو گیا، لہذا ایمان کا یہ درجہ نقصان کو قبول نہیں  
 کرتا۔ (۷۲)

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ زیادتی کو تو قبول کر سکتا ہے، پھر ”لا بیزید“ کہنے کا کیا مطلب ہے؟

(۶۹) فضل الباری (ج ۱ ص ۲۵۸ و ۲۵۹)۔

(۷۰) فضل الباری (ج ۱ ص ۲۶۰)۔

(۷۱) دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۶) کتاب الایمان۔

(۷۲) دیکھئے دروس باری از حضرت شیخ الاسلام علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ (ج ۱ ص ۱۲۵) مرتبہ مولانا عبد الوحید صدیقی نقوی۔



اس کا جواب یہ ہے کہ زیادتی کو قبول نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ایمان کے جس اولیٰ درجہ پر خلوص فی النار کو حرام قرار دیا گیا ہے اس سے اوپر کا درجہ خلوص فی النار کی حرمت کے لیے موقوف علیہ نہیں ہوگا۔ اس سے اوپر بلاشبہ بہت سے درجات ہو سکتے ہیں لیکن وہ اوپر کے درجات خلوص فی النار کی حرمت کے لیے موقوف علیہ نہیں ہیں مثلاً پیغمبروں کا یا صدیقین کا ایمان یقیناً اس سے بالا اور افضل و اعلیٰ ہے، لیکن خلوص فی النار کی حرمت کے لیے وہ موقوف علیہ نہیں ہے، اگر ان کے ایمان کو جو نفسِ ایمان اور اولیٰ درجے سے بلند و بالا ہے خلوص فی النار کی حرمت کے لیے موقوف علیہ قرار دے دیا جائے تو پھر ہم میں سے کوئی بھی خلوص فی النار سے مستثنیٰ نہیں ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ وہ درجہ نقصان کو قبول نہیں کرتا، اگر وہ نقصان کو قبول کرے تو وہ ایمان نہیں رہتا، اس میں تردد اور شک آجاتا ہے، تصدیق باقی نہیں رہتی، اور اس میں زیادتی کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ اس سے زائد کسی اوپر کے مرتبے کو خلوص فی النار کی تحریم کا موقوف علیہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ علامہ ابن حزم طاہری رحمۃ اللہ علیہ بھی ”لا یزید ولا ینقص“ کے قائل ہیں، انھوں نے ایک اور توجیہ کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اصل میں یہاں حین صورتیں ہیں:-

ایک یہ کہ تصدیق بصورت جزم ہو، یعنی اس میں نفیض کا احتمال موجود نہ ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ تصدیق ہو اور اس میں تردد پایا جائے، تیسری صورت یہ ہے کہ تصدیق ہو اور اس کے ساتھ انکار پایا جائے۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ ایمان اس تصدیق کو نام ہے جس میں جزم ہوتا ہے اور نفیض کا احتمال نہیں ہوتا، اگر تصدیق ہو اور اس کے ساتھ تردد ہو یا انکار پایا جائے تو وہ ایمان نہیں، تو جب ایمان میں تصدیق کے ساتھ جزم ہوگا اور نفیض کی گنجائش نہیں ہوگی تو اس میں نقصان کیسے کہتا ہے؟ اس لیے کہ نقصان آنے کا مطلب یہ ہے کہ نفیض کا احتمال پیدا ہو جائے اور جزم کی نفیض تردد اور انکار ہے تو اگر اس میں نفیض یعنی تردد یا انکار کا احتمال آئے گا تو وہ تو ایمان ہی نہیں رہے گا کیونکہ ایمان وہ تصدیق ہے جو جزم کی شکل میں ہوتی ہے اور محتمل نفیض نہیں ہوتی، لہذا یہ ماننا پڑے گا کہ اس میں نقصان کا احتمال نہیں ہے اور قاعدہ ہے ”ما لا یحتمل النقصان لا یحتمل الزیادۃ“ جس چیز میں نقصان کا احتمال نہیں ہوتا اس میں زیادتی کی گنجائش بھی نہیں ہوتی، اس لیے کہا جائے گا ”لا ایمان لا یزید ولا ینقص“ (۷۳)۔

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور بات فرمائی، (۷۴) وہ فرماتے ہیں کہ ایمان کی روح اقتیاد قلبی اور استسلام باطنی ہے شیخ ابو طالب مکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ”التزام شریعت“ کا عنوان دیا ہے، اسی کو ”التزام طاعت“ بھی کہہ دیا جاتا ہے، اسی اقتیاد قلبی اور التزام شریعت پر ایمان

موقوف ہے، یہ نہ ہو تو ایمان نہیں پایا جاتا، اور یہ ”مؤمن بہ“ کا درجہ ہے، ہم نے یہ طے کر لیا ہے اور ہمیں اس پر یقین ہے کہ جو حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے آئے گا ہم اس پر سر تسلیم خم کریں گے، تو اس التزام شریعت اور اقیادہ قلبی میں تو کمی زیادتی ہوتی ہے خود تصدیق میں زیادتی اور کمی نہیں ہوتی، ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا التزام کر لیا اب آپ نے حکم دیا کہ حشر و نشر پر یقین کرو، حساب و کتاب پر ایمان لاؤ، جنت و دوزخ پر یقین کرو، ہم تسلیم کرتے گئے، ظاہر ہے یہ ساری باتیں نظر تو نہیں آ رہی ہیں، نہ ان کو عقلی استدلال سے ثابت کیا گیا، محض اس لیے کہ آپ کی تصدیق کی ہے اور اقیادہ قلبی و التزام شریعت کی ذمہ داری اٹھانی ہے، تو جوابات آپ فرمائیں گے اس پر سر تسلیم خم ہوتا چلا جائے گا، لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر ایمان تھا، اس کے بعد حشر و نشر، حساب و کتاب، جنت و دوزخ پر یقین کا حکم دیا گیا، تسلیم کر لیا گیا، پھر فرمایا پانچ وقت کی نماز پڑھو تو مان لیا گیا، تو یہ التزام شریعت مؤمن بہ ہے، اس میں زیادتی کمی ہوتی ہے، تصدیق کے اندر زیادتی کمی نہیں ہوتی۔

### نصوص میں وارد زیادت کی توجیہ

ہا یہ اشکال کہ پھر آیات کے اندر جو ایمان میں زیادتی اور نقصان کا ذکر آیا ہے اس کا جواب کیا

ہوگا؟

اس سلسلہ میں ایک بات تو یہ یاد رکھیے کہ آیات اور احادیث میں زیادتی کا ذکر آیا ہے، نقصان کا نہیں آیا۔ حافظ ابن تیمیہ جیسے وسیع النظر عالم اقرار کرتے ہیں کہ نقصان کا ذکر نصوص میں نہیں آیا، (۵۵) صرف ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو ”نافصات عقل و دین“ فرمایا ہے، (۵۶) اس میں نقصان کا ذکر تو ہے لیکن وہاں بھی ایمان کا لفظ نہیں بلکہ دین کا لفظ ہے جس میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس سے اعمال کی کمی مراد ہو۔ زیادت کا ذکر احادیث اور قرآن مجید کی آیات میں بکثرت وارد ہوا ہے شاید یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ”الإیمان یزید ولا یقص“ نقل کیا گیا ہے، امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی نقل کیا گیا ہے، اسی طرح عبداللہ بن المبارک جو بیک وقت مجاہد، محدث، فقیہ، زاہد اور صوفی ہیں اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد بھی ہیں ان کا قول بھی ”الإیمان یزید

(۵۵) فغل الہدی (ج ۱ ص ۲۵۴)۔

(۵۶) چنانچہ حدیث میں ہے ”ما رأیت من نافات عقل و دین الا بعدت لہا علی الحاج من احد اکثر“ دیکھیے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۴۳)۔ (۵۷) انجیل، ص ۸۸۔

ولا ینقص“ مقول ہوا ہے ، (۷۷) لیکن احصاف کا مشہور قول ”لا یزید ولا ینقص“ ہی ہے ۔  
 ہر حال سوال یہ ہے کہ ان حضرات نے ”لا یزید ولا ینقص“ کہا ہے اور آیات کے اندر زیادتی کا  
 ذکر موجود ہے تو اس زیادتی سے مراد کیا ہے ؟ اس کے کئی جوابات دیے گئے ہیں :

① ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ زیادتی سے مراد نور ایمان کی زیادتی ہے ”أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ  
 لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ“ (۷۸) اللہ جل جلالہ و تعالیٰ جس شخص کو اسلام کے لیے شرح صدر عطا فرما دیتے  
 ہیں اس کو اس کے رب کی طرف سے ایمان کا نور عطا ہوتا ہے اور اعمال کی کمی اور زیادتی کے اعتبار سے اس  
 ایمانی نور میں انبساط ، پھیلاؤ اور نقصان پیدا ہوتا رہتا ہے ، جو آدمی جس قدر زیادہ اچھے اعمال کرتا ہے اٹھا  
 ہی اس کے نور ایمان میں انبساط پیدا ہوتا ہے اور یہ نور ایمان پھیلتا ہے اور جس آدمی کے اعمال میں جھٹی  
 کی ہوتی ہے اتنی ہی اس کے ایمان کے نور میں کمی واقع ہوتی ہے ۔

قرآن مجید کی ایک اور آیت بھی ہے ”أَوْ مَن كَانَ مَبْتَغًى فَآخِیْنَهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا یَّجْرِیْ بِهٖ فِی النَّاسِ  
 کَمَنْ تَلْجِی الظُّلُمَاتِ لِنُورٍ مِّنْ بَیْخَارِجٍ تَحْتُهَا“ (۷۹) کیا وہ آدمی جو حنات اور ظلمات کی تاریکیوں میں مر رہا ہوا  
 ہے ہم نے معرفت الہی اور ایمان کا نور دے کر اس کو زندہ کر دیا اور وہ اس نور ایمان کو لے کر لوگوں کے  
 درمیان چلنے لگا جس کو ہم نے اس کے لیے پیدا کیا ، کیا وہ اس شخص کی طرح ہے جو تاریکیوں میں پڑا رہے  
 اور اس سے نہ لگے ؟

اسی طرح قرآن کریم میں ہے ”یَجْرِیْ جُحْمٌ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ“ (۸۰) یہاں کفر کی ظلمت سے  
 ایمان کے نور کی طرف اخراج مراد ہے ۔

ایسے ہی ”یَوْمَ لَا تُخْزِی اللَّهُ النَّبِیَّ وَالَّذِیْنَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ یَسْعٰی بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَبِأَیْمَانِهِمْ“ (۸۱)  
 یہاں بھی ”نُورُهُمْ یَسْعٰی بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَبِأَیْمَانِهِمْ“ سے ایمان کا نور مراد ہے ۔

اسی طرح قرآن مجید میں ”یَوْمَ نَرٰی الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ یَسْعٰی نُورُهُمْ بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَبِأَیْمَانِهِمْ“ (۸۲)  
 میں نور ایمان کا ذکر ہے ۔

ایک جگہ فرمایا گیا ”یَوْمَ یَقُولُ الْمُتَّقِیْنَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِیْنَ آمَنُوا انظُرُوْا مَا نَفْسُکُمْ مِّنْ نُّوْرٍ کُمْ“ (۸۳)  
 منافقین اور منافقات مؤمنین سے کہیں گے ، ہمارا انتظار کرو ، تمہارا تھوڑا سا نور ہم بھی لے لیں ۔ تو ایمان  
 کے اس نور میں زیادتی اور کمی ہوتی ہے ، ایمان جو تصدیق قلبی کا نام ہے اس میں زیادتی اور کمی نہیں ہوتی ۔

⑤ دوسرا جواب (۸۴) امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، آپ پر زیادت والی آیات کے ذریعہ اعتراض کیا گیا تو آپ نے فرمایا ”اتنوا بالجملة ثم اتنوا بالتفصیل“ یعنی پہلے ایمان مجمل تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ لائیں گے اسے مانا جائے گا، اس پر سر تسلیم خم کیا جائے گا اور اس کے بعد آپ نے تفصیلات بیان فرمائیں کہ یہ کرنا ہے، اس کو ماننا ہے، اس کام کو انجام دینا ہے، تو یہ تفصیلات بعد میں آتی تھیں، تو کسی و زیادتی ان تفصیلات کے اعتبار سے ہے، کچھ لوگ ایمان لانے کے بعد اس وقت فوت ہوئے جب کہ پانچ نمازیں بھی فرض نہیں ہوئی تھیں، کچھ آدمی ایسے گزرے جو نمازوں کے فرض ہونے کے وقت تو زندہ تھے لیکن جب روزے فرض ہو رہے تھے تو فوت ہو چکے تھے، کچھ لوگ ایسے تھے جو نماز بھی پڑھ کر گئے، اور روزے بھی رکھ کر گئے لیکن ان کی زندگی میں حج فرض نہیں ہوا، جن کا پہلے احتمال ہو گیا، اس تفصیل کے اعتبار سے ان کا ایمان کم تھا اور جن کا احتمال بعد میں ہوا ان کا ایمان اس تفصیل کے اعتبار سے زیادہ تھا تو اس تفصیل کے اعتبار سے زیادتی اور کمی ہو سکتی ہے، لیکن اجالی ایمان کہ جو کچھ آپ فرمائیں گے ہم اس پر یقین کریں گے یہ زیادت و نقصان کو قبول نہیں کرتا۔

لیکن اس جواب پر یہ اشکال ہے کہ حدیث شفاعت (۸۵) میں ایمان کے جو درجات مختلفہ بیان کیے گئے ہیں وہ اس جواب کے ساتھ جوڑ نہیں کھاتے، اس لیے کہ اس جواب کا حاصل تو یہ ہے کہ ایمان تو ایک ہے اجمال و تفصیل کا فرق ہے تو زیادتی باعتبار تفصیل ہوئی، اور یہ ظاہرات ہے کہ جب حقیقت ایک ہوگی تو اس کا مکمل طور پر مطالبہ ہوگا کیونکہ اگر حقیقت میں کچھ کمی آجائے تو وہ چیز بھی مٹتی ہو جائے گی۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایمان کے جو درجات احادیث شفاعت میں وارد ہوئے اور جن پر نجات مرتب کی گئی ہے وہ نجات حاصل نہیں ہوتی چاہیے، کیونکہ نجات تو پورے ایمان پر حاصل ہوتی ہے بعض ایمان پر جس کو ”دینار“ ”نصف دینار“ اور ”ذرة“ سے تعبیر کیا گیا ہے مرتب نہیں ہو سکتی۔

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ احادیث شفاعت میں ایمان کے جو درجات بیان کیے گئے ہیں اس سے مراد اعمال ہیں اور ان کو مجازاً ایمان اس لیے کہہ دیا گیا ہے کہ وہ مقدمات ایمان میں سے ہیں۔

⑥ ہمیری بات یہ کہی گئی ہے کہ اللہ بکائنہ و تعالیٰ اہل ایمان کو سکینہ و طمانیت عطا فرماتے ہیں کما فی قولہ تعالیٰ ”فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ“ (۸۶) یہ سکینہ تصدیق کے علاوہ ایک دوسری

(۸۴) دیکھئے درمی بھاری از حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ، مرتبہ مولانا عبدالوہید مدنی فتحپوری (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

(۸۵) دیکھئے بھاری شریف، کتاب التوحید باب قول اللہ تعالیٰ و ججو، یومئذ یغفر لک فی ذلک ما تظن۔

چیز ہے جو اہل ایمان کو عطا ہوتی ہے، بلکہ یوں کہیے عارفین اور کامل الایمان حضرات کو عطا کی جاتی ہے تو زبانی اور کسی اس سکینہ کے اعتبار سے ہوتی ہے نہ کہ نفس تصدیق کے اعتبار سے۔

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اہل حق کے درمیان اصل میں اختلاف نہیں ہے، قصور فی النقل کی وجہ سے اختلاف سمجھ لیا گیا ہے، متکلمین اور امام اعظم کو ایک فرق اور ختمائے ثلاثہ، محدثین اور اشاعرہ کو دوسرا فرق بنادیا گیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات نقل میں بڑا قصور ہوتا ہے اس کی مثال انھوں نے دی ہے کہ درختدار میں فتویٰ برائے کے حوالہ سے نقل کیا ہے ”یئدب القیام عند سماع الأذان“ (۱) اب اس کا مطلب یہ لیا گیا کہ آدمی اگر لیٹا ہوا یا بیٹھا ہوا ہو تو جب اذان سنے تو کھڑا ہو جائے، یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ اذان کے وقت لیٹا ہوا یا بیٹھا ہوا آدمی کھڑا ہو جائے، علامہ حاشی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ ”النہر الفائق“ میں اسی طرح مقول ہے لیکن فتویٰ برائے میں میں نے تلاش کیا، اس میں مجھے یہ عبارت اس طرح تو نہیں سی البتہ ”سمع وهو یمشی“ کے الفاظ ملے ہیں، (۲) گویا مطلب یہ ہوا کہ اگر کوئی آدمی راستے میں جا رہا ہو اور چلتے چلتے اس کے کان میں اذان کی آواز آئے تو وہ ٹھہر جائے تاکہ وہ اذان کو ادب و احترام کے ساتھ سنے، چلتے چلتے رو رو کر اور بے اعتنائی کے ساتھ نہ سنے۔ مولانا فرماتے ہیں یہ بات مقول ہے کہ چلتے کی حالت میں اس کو ادباً و احتراماً اذان کھڑے ہو کر سنی چاہیے، لیکن پہلی بات کہ لیٹے ہوئے اور بیٹھے ہوئے آدمی کو اذان سننے کے لیے کھڑا ہونا چاہیے مقول نہیں، ایٹ کر بھی اذان توجہ کے ساتھ سنی جاسکتی ہے، لیکن نقل میں غلطی واقع ہو گئی اور مطلقاً ”یئدب القیام عند سماع الأذان“ نقل کر دیا تو بات کہیں سے کہیں پہنچ نہ سکی۔

اسی طرح یہاں سلف کے قول اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں قطع و برید ہوتی ہے اور اس قطع و برید کی وجہ سے اختلاف پیدا ہو گیا ہے اور پھر ہمیش شروع ہو گئیں۔

وہ فرماتے ہیں کہ سلف کا قول ہے ”الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية“ اس میں ایک اختصار تو یہ کیا گیا کہ تینوں چیزوں کو ذکر کرنے کے بجائے ”الإيمان قول وعمل“ کہ دیا، اگرچہ تاویل کے بعد اس کی مراد بھی وہی لگتی ہے لیکن وہ اصل عبارت برقرار نہیں رہی، دوسرا اختصار یہ کیا گیا کہ فقط ”يزيد وينقص“ کہہ دیا، اس کے ساتھ جو ”بالطاعة“ اور ”بالمعصية“ کے الفاظ تھے وہ حذف کر دیے اس اختصار کی وجہ سے اس جملہ کا اصل مطلب ہی مخفی رہ گیا،

اس جملہ سے سلف کی جو غرض تھی وہ ”بالطاعة“ اور ”بالمعصية“ کے الفاظ کے سوا ظاہر نہیں ہو سکتی، عیسرا اختصار یہ ہوا کہ اصل میں تو یہ اول سے آخر تک پوری ایک عبارت تھی اور مجموعہ مل کر ایک عقیدہ تھا، لوگوں نے اس کو قطع کر کے علیحدہ علیحدہ دو مسئلے قرار دے دیے ایک تو ”الایمان قول و عمل“ یعنی اعمال ایمان کا جزء ہیں، دوسرا ”الایمان بیزید و بنقص“ یعنی ایمان میں زیادت و نقصان ہوتا ہے، اب جہاں بھی سلف کا عقیدہ نقل کیا جاتا ہے وہاں علیحدہ علیحدہ دو مستقل مسئلوں کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ اسی طرح امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول جو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے وہ یہ

ہے ”الایمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حق والایمان واحد وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقوى ومخالفة الهوى وملازمة الأولی“ یہ ہے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت، امام صاحب کی اس عبارت سے ”وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حق“ کو حذف کر دیا گیا، اور ”الایمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان“ کو علیحدہ ذکر کیا اور کہا گیا کہ اس میں عمل کا ذکر نہیں ہے اور مسئلہ یہ بتایا کہ امام اعظم عمل کو ایمان کے لیے جزء نہیں مانتے، اور ”الایمان واحد“ کو بھی حذف کر دیا گیا، اس کے بعد تھا ”وأهله في أصله سواء“ اس سے یہ مطلب نکالا گیا ”الایمان لا یزید ولا ینقص“ ایمان کے اندر کمی زیادتی نہیں ہوتی، تمام اہل ایمان اصل ایمان میں برابر ہیں، یہ دوسرا مسئلہ بتایا گیا: ”والتفاضل بينهم بالخشية والتقوى ومخالفة الهوى وملازمة الأولی“ کی پوری عبارت غائب کر دی گئی۔ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں بھی قطع و برید کی گئی اور عبارتوں کو علیحدہ کر کے مستقل مسائل کا عنوان دیا گیا، اور سلف کے قول میں بھی قطع و برید کی گئی اور عبارتوں کو علیحدہ کر کے دو مستقل مسئلوں کا عنوان بنا دیا گیا، حالانکہ جو مقصد سلف کا ہے وہی مقصد امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، دونوں کے مقصد میں کوئی فرق نہیں، بس! اسی کی بات ہے کہ امام صاحب نے لمبی عبارت میں سلف کے قول کا تجزیہ اور تحلیل کی ہے اور سلف کے منشا کو واضح طور پر پیش کیا ہے جیسے ”صفة الصلاة“ میں حدیث آئی ہے اور فقہاء اس کی فقہی تحلیل کرتے ہیں کہ اس حدیث میں قلن چیز فرض ہے اور فلان واجب، یا سبب، یا سبب کے درجے میں ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں تمام چیزیں ایک ساتھ مذکور ہوتی ہیں لیکن فقہاء ان کے مراتب اور درجات بیان کرتے ہیں، اسی طریقہ سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے سلف کے قول کی تحلیل اور حد بندی فرمائی ہے۔

سلف کی عبارت تھی ”الایمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان بیزید بالطاعة وبنقص

بالمعصیۃ“ ان حضرات کے زمانے میں چونکہ مرجئہ کا زور تھا، لہذا انھوں نے اپنے پہلے پہلے میں مرجئہ کی تردید کی کہ ایمان تصدیق بالقلب، اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا نام ہے، عمل ایمان میں داخل ہے، مرجئہ کا یہ کہنا کہ عمل کا ایمان سے تعلق نہیں اور بغیر عمل کے بھی آدمی براہِ راست جنت میں جائے گا اور ارکابِ معصیت سے وہ سزا کا مستحق نہیں بنے گا، یہ غلط ہے، عمل ایمان میں داخل ہے۔

اس کے بعد ”یزید بالطاعة وینقص بالمعصیۃ“ سے ان کا مقصد یہ ہے کہ اصل ایمان تو تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان ہے، اگر تصدیق اور اقرار نہیں تو ایمان کے دائرے سے انسان خارج ہو جاتا ہے اور اگر تصدیق اور اقرار باللسان موجود ہے تو وہ ممکن شمار ہوتا ہے یہ حیثیت عمل کی نہیں کہ اسکی نفی سے ایمان کی نفی لازم کرے عمل تو ایمان کے مراتب میں اضافہ اور کمی کرنے کے لیے ہے وہ ایمان کا جزء نہیں ہے، انھوں نے ”یزید بالطاعة وینقص بالمعصیۃ“ کہہ کر یہ بتایا کہ نیکوں سے ایمان کا درجہ بڑھتا جائے گا اور گناہوں سے اس کا درجہ گھٹتا جائے گا، عمل ایمان کے مراتب میں کمی بیشی کا سبب ہوتا ہے، وہ اُس درجہ کی چیز نہیں کہ عمل نہ ہو تو آدمی ایمان سے خارج ہو جائے، جیسا کہ محترکہ اور خوارج کا مذہب ہے۔ گویا ”یزید بالطاعة وینقص بالمعصیۃ“ سے انھوں نے محترکہ اور خوارج پر رد کیا ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عینہ یحییٰ بات کہہ رہے ہیں وہ بھی محترکہ، خوارج اور مرجئہ کا رد کر رہے ہیں، بس ذرا سا فرق ہے کہ سلف نے پہلے مرجئہ کا رد کیا کیونکہ ان کے زمانے میں انہی کا زور تھا اور ”یزید بالطاعة وینقص بالمعصیۃ“ سے انھوں نے محترکہ اور خوارج کا رد کیا۔ امام صاحب نے پہلے محترکہ اور خوارج کا رد کیا کیونکہ ان کے زمانے میں ان کا زور تھا اور مرجئہ کا رد بعد میں کیا۔

امام صاحب نے ”الإیمان اقرار باللسان و تصدیق بالجنان“ فرمایا عمل کا ذکر نہیں کیا، محترکہ اور خوارج کا رد ہو گیا، لیکن عمل کو یکسر نظر انداز نہیں کیا، ”وما صحیح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الشرع والبیان کلدھق“ فرمایا کہ عمل کا ذکر کر دیا، ایمان کی اساس اور بنیاد کو اقرار باللسان و تصدیق بالجنان میں محترکہ اور خوارج کا رد کرنے کے لیے علیحدہ ذکر فرمایا، اور یہ بتانے کے لیے کہ عمل کا یہ درجہ نہیں، عنوان بدل کر ”وما صحیح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الشرع والبیان کلدھق“ فرمایا اس میں مرجئہ کا رد بھی ہو گیا کہ ہم عمل کی اہمیت کے منکر نہیں، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہے صحیح سندوں کے ساتھ جو شریعت ثابت ہے وہ اعمال و احکام ہی ہیں، وہ سب حق ہیں، اور یہ سلف کو بھی تسلیم ہے۔

اس کے بعد جملہ تھا ”والایمان واحد“ اس کا مطلب ہے کہ ایمان تصدیق بالجنان، اقرار باللسان اور عمل بالارکان کے مجموعہ سے مل کر ایک چیز ہے، جیسے کوئی مرکب اپنے اجزاء سے مل کر ایک شے

ہوتی ہے، اسی طرح ایمان بھی ہے، جیسے جز، ثما، ثانی، پتے اور پھول سب مل کر ایک درخت ہوتا ہے اسی طریقے سے ایمان تصدیق الجہان، اقرار باللسان اور عمل بخیر سے مل کر ایک مجموعہ ہے، یہ بات آپ کو بتانی جا چکی، کہ امام اعظم کے نزدیک یہ تمام ایمان کے اجزاء تو ہیں مگر مرتبے میں برابر نہیں جیسے درخت کے اندر پتوں اور شاخوں کا وہ مقام نہیں ہے جو جز اور تے کا ہے، اسی طریقے سے یہاں عمل کا وہ درجہ نہیں جو اقرار اور تصدیق کا ہے۔ ”الإیمان واحد“ میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتایا کہ اس مجموعے سے مل کر ایمان ایک شے ہے اور پہلے یہ اشارہ کر دیا تھا کہ اس مجموعے کے اجزاء میں تصدیق اور اقرار کا مرتبہ اساس اور بنیاد کا ہے اور عمل کی حیثیت اساس اور بنیاد کی نہیں ہے اس کو امام صاحب نے پھر واضح کیا اور فرمایا ”واحدہ فی اصلہ سواء“ تصدیق کے اندر سب اہل ایمان برابر ہیں، اعمال میں برابر نہیں۔

یہاں اشکال ہوگا کہ تصدیق میں سب کیسے برابر ہو سکتے ہیں۔ انبیاء، صدیقین اور صحابہ کی تصدیق میں فرق ہوتا ہے اور عوام کی تصدیق تو ان سے بہت کم درجے کی ہوتی ہے؟

اس کے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ جب کسی چیز میں تفاوت درجات ہوتے ہیں تو اس میں ایک اساس کا درجہ ہوتا ہے مثال کے طور پر جہانی کے مختلف درجات ہیں، کسی کی جہانی تیز ہے کسی کی متوسط اور کسی کی آہنی درجے میں، لیکن آپ کو ماننا پڑے گا کہ جہانی کا ایک آخری درجہ وہ بھی ہوتا ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو آدمی اندھا ہوتا ہے۔

اسی طریقے سے عقول کا تفاوت اور عطاء میں فرق مسلم ہے، ایک آدمی بڑا سریع الضم اور وقیع الضم ہوتا ہے، دوسرے کو بار بار سمجھانا پڑتا ہے، تو گویا عقول میں تفاوت ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس تفاوت کے باوجود عقل کا ایک بنیادی درجہ وہ بھی ہے کہ وہ نہ ہو تو آدمی کو بھر دوانہ کہا جاتا ہے۔

اسی طریقے سے ایمان کے درجات میں تفاوت کو سمجھ لیجیے، لیکن ایمان کا ایک درجہ وہ بھی نکلے گا کہ اس کے بعد پھر ایمان باقی نہیں رہتا بلکہ اس سے نیچے جائیں گے تو کفر آجائے گا۔

بہر حال عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”واحدہ فی اصلہ سواء“ فرمایا ہے ”واحدہ فیہ سواء“ نہیں فرمایا اس سے دسی درجہ مراد ہے کہ جس کے بعد پھر ایمان نہیں ہوتا اس کے اندر سب برابر ہیں۔

اس کے بعد امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”والفاضل بینہم بالخشیۃ والتقیۃ وبتخلیۃ“ انہوی وملامۃ الاولیٰ“ یہ مرتبہ پروردگار، مرتبہ یہ کہتے ہیں کہ عمل کی کوئی ضرورت نہیں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عمل کی ضرورت ہے، اس سے درجات کا تفاوت ہوگا، ایک آدمی نیک اعمال زیادہ کرے گا



اس کا درجہ بلند ہوگا، وہ تو فرماتے ہیں کہ اہل اور افضل کا بھی جو آدمی اہتمام کرے گا اس کا درجہ زیادہ ہوگا، یعنی فرض، واجب، مست اور مندوب کی بات تو اپنی جگہ پر ہے ”ملازمة الاولى“ کا اہتمام کرنے والا بھی فضیلت کا حامل ہوگا، اس عبارت میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے مرجعہ کا رد کیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے عمل کی حیثیت بھی بتائی ہے کہ عمل کی درجہ سے مراتب میں تفاوت آتا ہے اس کی درجہ سے آدمی ایمان سے خارج نہیں قرار دیا جاسکتا، امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں وہی بات کہی گئی ہے جو سلف کی عبارت میں کہی گئی تھی یعنی معتزلہ اور مرجعہ کا رد وہاں بھی تھا اور یہاں بھی ہے، البتہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے عمل کی حیثیت کو متعین کر دیا جو سلف کی عبارت میں زیادہ واضح طور پر متعین نہیں تھی۔

اب اگر آپ یہ کہنا چاہیں کہ امام اعظم اور اشاعرہ و ائمہ ثلاثہ میں کوئی اختلاف نہیں، وہ بھی ایمان کو مرکب مانتے ہیں، یہ بھی ایمان کو مرکب مانتے ہیں تو بے تکلف کہیے، کوئی حرج نہیں، یہ دونوں فریق کے یہاں طے ہے کہ اعمال کی حیثیت جزء تزیینی کی ہے جزء اصلی اور ترکیبی کی نہیں آپ خود جگہ جگہ امام کے مذہب مشہور کو بیان کرتے ہوئے اس بات کو تسلیم کیا کرتے ہیں کہ وہ ایمان کامل میں اعمال کو جزء مانتے ہیں تو یہاں بھی ایمان کامل ہی میں جزء مانا جا رہا ہے، اشاعرہ، ائمہ ثلاثہ اور محدثین بھی اعمال کو ایمان کامل ہی کے لیے جزء قرار دیتے ہیں لہذا اہل حق میں کوئی اختلاف نہیں رہا۔ (۳) واللہ اعلم۔

### استثناء فی الایمان

یہاں ایک مسئلہ استثناء فی الایمان کا ہے، یعنی کوئی شخص اپنے بارے میں ”اَنَا مُؤْمِنٌ“ مطلقاً کہے یا ”إِنْ شَاءَ اللَّهُ“ کی قید لگا کر ”اَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ“ کہے۔

ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ استثناء کرنا چاہیے، یہی ائمہ ثلاثہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت علقمہ، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور یحییٰ بن سعید قطان رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔

ایک دوسری جماعت کہتی ہے کہ استثناء کرنا جائز نہیں ہے خفیہ اور ان کے اکثر متکلمین کا یہی قول ہے، یہی مذہب مختار اور اہل تحقیق کا مذہب ہے۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استثناء اور عدم استثناء دونوں صورتیں جائز ہیں۔

استثناء تو اس لیے جائز ہے کہ آئندہ کا کوئی علم نہیں، آیا ایمان پر وہ ثابت قدم رہے گا یا نہیں؟

اور عدم استثناء اس بات کے ہمیشہ نظر کر کے فی الحال ایمان موجود ہے اور اس کے اوپر حال ایمان کے

احکام جاری ہیں۔

جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ ”انامؤمنین شاء اللہ“ کتنا چاہیے وہ حضرات اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اصل ایمان تو وہی ہے جو وفات کے وقت ساتھ جائے اور اس کا کچھ آتا پتا نہیں ہے، کیونکہ انجام کا کسی کو علم نہیں، اس لیے آدمی کو بطور تبرک (نہ کہ بطور شک) ”ان شاء اللہ“ کتنا چاہیے، قال تعالیٰ: ”وَلَا تَقُولُوا لِمَا يُعْطَىٰ فَاعْلَمُوا فَلَإِنَّ أَعْيُنَنَا عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ خَالِدَةٌ“ (۴)

اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ ”ان شاء اللہ“ نہیں کتنا چاہیے وہ کہتے ہیں یہ کلام تخلیق کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، اب اگر کوئی شخص یہ کہے گا تو دوسرے کو اس کے ایمان میں شک ہو سکتا ہے اسی طرح ہو سکتا ہے کہ کہتے کہتے نفس اس کلمہ کی وجہ سے شک و شبہ کرنے کا عادی ہو جائے۔

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے کہ ”انامؤمنین شاء اللہ“ کتنا چاہیے، لیکن اس تخلیق کی وجہ یہ ہے کہ ایمان سلف کے یہاں ایک بہت وسیع چیز ہے جس میں عقیدہ قلب، اقرار لسان اور اعمال ارکان سب داخل ہیں اب اگر کوئی ”انامؤمن“ مطلقاً کہتا ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ یہ کہتا ہے کہ میں مومن کامل ہوں، مومن کامل جتنی ہوتا ہے تو بلفظ دیگر وہ اپنے آپ کو جتنی کہتا ہے، اور کوئی اپنے بارے میں یہ گہرائی نہیں دے سکتا کہ اس نے تمام اعمال ایمان کو ادا کیا ہے جس پر جنت مرتب ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس کہا ”ابنی مؤمن“ تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بطور تکبر فرمایا کہ ”بھرتو یوں کو“ ”ابنی فی الجنة“، پھر اس کے بعد ہدایت فرمائی کہ اس طرح کتنا چاہیے ”لکننا آمنّا باللہ و ملائکتہ و کتیبہ و رسلہ“ (۵)۔

واضح رہے کہ سلف میں اس مسئلہ پر بڑا فتنہ رہ چکا ہے حنفیہ کی ایک جماعت نے حد سے زیادہ غلو کیا ہے اور ”ان شاء اللہ“ کہنے والے کو مستثنیٰ ٹھیکہ نہ معلوم کیا کیا کہ والا، اس مقام پر علامہ زبیدی رحمۃ اللہ علیہ صاحب ”انحاف السادة المتقين“ نے ان احادیث غلاة پر تکبر کی ہے اور فرمایا کہ حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ پر گفت لسان کرنا چاہیے اور ضرورت پڑنے پر ہی اعتدال کے ساتھ کلام کرنا چاہیے، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اگرچہ ”انامؤمنین شاء اللہ“ کہنے پر تکبر منقول ہے لیکن ان سے اس نوع کے تشدید کی کلمات جو بعد کے متاخرین سے ملنا ہوئے ہیں منقول نہیں ہیں، ویسے بھی سوچنے کی بات ہے کہ اگر استثناء کرنے والوں کی تکفیر اور تفصیل کی جائے گی تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، علقمہ، ابراہیم نخعی رحمہم اللہ

کے بارے میں کیا کہیں گے جو مسلک حنفی کے اساطین ہیں اور مسلک حنفی کے مسلمات کی جہاں انتہائی ہوتی ہے؟ (۱)

### ایمان اور اسلام کے درمیان نسبت

نصوص میں ان کا استعمال علی سبیل الترادف، علی سبیل العبارین اور علی سبیل التداخل میں طرح وارہ ہے۔

### قسم اول: علی سبیل الترادف

اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "فَاَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَشَرٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ"۔ (۷)

اللہ تعالیٰ دوسری جگہ فرماتے ہیں "قَالَ يَقُومُ اِيَّاكُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِينَ" (۸)۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله... الخ (۹) پھر تقریباً انہی چیزوں کو حدیث وفد عبدالقیس (۱۰) میں ایمان کی تفسیر میں ذکر کیا۔

### دوسری قسم: علی سبیل العبارین

قرآن کریم میں ہے "قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا" (۱۱)

حدیث جبریل میں ایمان کی تفسیر عقائد معنیہ معلومہ سے کی گئی اور اسلام کی تفسیر اعمال معنیہ سے۔ (۱۲)

(۱) مکمل بحث کے لیے دیکھیے فتح المبین (ج ۱ ص ۲۵۷-۳۵۹) حکم الاشیاء فی قول الرجل انا مؤمن ان شاء اللہ۔

(۷) سورة الذاریات/۳۵ و ۳۶۔

(۸) سورة یونس/۸۴۔

(۹) دیکھیے صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب دعواکم لایہدکم، رقم (۸) و کتاب التفسیر، باب "وقالتوہم حتی لا تكون فتیہ ویکون الذین لله ایمان انتہوا فلا عدوان الا علی الظالمین" رقم (۳۵۱۳) و صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب ایمان اركان الاسلام و عائشہ العظام، رقم (۱۶۲۰-۱۶۲۴)۔

(۱۰) دیکھیے صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب اثناء الخمس من الایمان، رقم (۵۲۱) و صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب الاثر بالایمان باللہ تعالیٰ و شرائع الدین... رقم (۱۱۲۳)۔

(۱۱) سورة الصافات/۱۳۔

(۱۲) دیکھیے صحیح مسلم، مفتاح کتاب الایمان، رقم (۱۰۲)۔

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے ”الإسلام علانیة والإیمان فی القلب“ (۱۳)

### حمیری قسم: علی سبیل التداخل

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جب پوچھا گیا ”أبی لعمل الفضل“ تو آپ نے فرمایا ”ایمان باللہ ورسولہ“ (۱۴)۔

اور حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے ”فأبی الإسلام الفضل“ قال: ”الإیمان“ (۱۵)

اصل بات یہ ہے کہ ایمان و اسلام کی الگ الگ حقیقت شرعیہ ہے جیسا کہ ان کی الگ الگ حقیقت لغویہ ہے، ایمان تو نام ہے اعتقادِ مخصوص کا، اور اسلام نام ہے اعمالِ شرعیہ کے برتنے کا، لیکن ہر ایک کو دوسرے کے ساتھ تکمیل کا تعلق ہے جیسے کوئی معتقد مومن کامل نہیں ہو سکتا جب تک اعمال نہ کرے، اسی طرح مسلم مطہر کامل نہیں ہو سکتا جب تک کہ دل سے اعتقاد نہ کرے، اب اگر یہ دونوں لگے ساتھ ساتھ وارد ہوں اور مقامِ سوال میں ہوں تو ان کی حقیقت حقایق ہوگی، جیسا کہ حدیثِ جبریل میں بھی صورت ہے اور اگر ساتھ وارد نہ ہوں یا مقامِ سوال میں نہ ہوں تو پھر اس صورت کے اندر ہو سکتا ہے ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں۔ (۱۶)

حافظ ابن رجب ضحیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب ایمان اور اسلام کو الگ الگ ذکر کیا جاتا ہے تو ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا اور جب دونوں کو ایک ساتھ ذکر کیا جاتا ہے تو پھر فرق ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں ”فالإیمان والإسلام کاسم الفقیر والمسکین إذا اجتماعا افتراقاً وإذا افتراقاً اجتماعاً“ یعنی یہ دونوں الفاظ ”مسکین“ اور ”فقیر“ جیسے ہیں جب یہ دونوں لفظ ساتھ ساتھ بولے جاتے ہیں ان کے حقائق حقایق ہوتے ہیں اور جب الگ الگ مذکور ہوتے ہیں تو ایک دوسرے میں داخل ہوتے ہیں۔ (۱۷)

(۱۳) سند احمد (ج ۲ ص ۱۳۳ و ۱۳۵) سند سفیان بن عیثی من مالک و رضی اللہ عنہ۔

(۱۴) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۸) کتاب الایمان باب س ما لایان موالعمل (ج ۲ ص ۲۶) کتاب الحج باب فضل الحج للبر و روفہ (۱۵۱۹)۔

(۱۵) رواہ الطبرانی و أحمد۔ انظر مجمع الرواۃ (ج ۱ ص ۵۹) کتاب الایمان باب أبی العمل فضل رضی اللہ عنہ و رضی اللہ عنہ۔

(۱۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۱۵) کتاب الایمان باب سؤال جبریل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الإیمان و الإسلام و الإحسان و علم الساعة و بیان النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۱۷) فتح المبین (ج ۱ ص ۳۷۸ و ۳۷۹) البعث الأولیٰ من موجب اللغة۔

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اسلام عام ہے اور ایمان خاص۔

لہذا ہر ایمان اسلام ہے، ہر اسلام ایمان نہیں (۱۸)

### ۱- باب : الْإِيمَانُ : وَقَوْلُهُ النَّبِيُّ ﷺ : (يُحْيِي الْإِسْلَامَ عَلَى خَمْسٍ)

وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ ، وَزَيْدٌ وَنَقَضٌ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : (لِيَزِدْكُمْ إِيْمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ) / الفتح : ۴ .  
 وَزَيْدٌ هُنَا / الكهف : ۱۳ . وَزَيْدٌ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا هُنَا / اعراب : ۷۶ . وَالَّذِينَ آمَنُوا  
 زَادَهُمْ هُنَا وَآثَانَهُمْ تَقْوَاهُمْ / محمد : ۱۷ . وَزَيْدٌ الَّذِينَ آمَنُوا إِيْمَانًا / المدثر : ۳۱ . وَقَوْلُهُ :  
 وَأَبْكُمْ زَادَهُ هُنَا إِيْمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيْمَانُهُ / التوبة : ۱۷۴ . وَقَوْلُهُ جَلَّ بِرُكُوهُ :  
 وَفَانْخَسَوْهُمْ فَرَادَهُمْ إِيْمَانُهُ / آل عمران : ۱۷۳ . وَقَوْلُهُ تَعَالَى : وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيْمَانًا وَتَسْلِيمًا  
 / الأحزاب : ۲۲ . وَالْحَبُّ فِي اللَّهِ وَالْبَغْضُ فِي اللَّهِ مِنَ الْإِيْمَانِ .

وَكُتِبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَدِيٍّ : إِنَّ لِلْإِيْمَانِ فُرَاقًا وَشَرَائِعَ وَحُدُودًا وَسُنَنًا ،  
 فَمَنْ اسْتَكْمَلَهَا اسْتَكْمَلَ الْإِيْمَانَ ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْهَا لَمْ يَسْتَكْمِلِ الْإِيْمَانَ ، فَإِنْ أَعِيشَ فَمَا يَنْبَغُ لَكُمْ  
 حَتَّى تَمْلِكُوا بِهَا ، وَإِنْ أَمُتْ فَمَا آتَا عَلَى صَحِيحَتِكُمْ بِحَرِيصٍ .

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : وَلَكِنْ لِيُطِيعَنَّ قَلْبِي / البقرة : ۲۶۰ .  
 وَقَالَ مُعَاذُ : أَجْلِسْ بَيْنَ ثَوْرَيْنِ سَاعَةً . وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ : الْبَعِيْنُ الْإِيْمَانُ كُلُّهُ .  
 وَقَالَ ابْنُ عَمْرٍ : لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ التَّقْوَى حَتَّى يَدَعَ مَا حَالَكَ فِي الصَّنَوِّ .  
 وَقَالَ مُجَاهِدٌ : وَشَرَعَ لَكُمْ / الشورى : ۱۳ : أَوْصِيَاكَ يَا مُحَمَّدُ وَإِيَّاهُ دِينًا وَاحِدًا .  
 وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : وَشَرَعَهُ وَمِنْهَا جَاهُ / المائدة : ۴۸ : سَبِيلًا وَسُنَّةً . وَدَعَاؤُكُمْ إِيْمَانُكُمْ ، وَقَوْلُهُ  
 عَزَّ وَجَلَّ : قُلْ مَا بَعَثْتُ بَيْنَكُمْ نَبِيًّا لَوْلَا دَعَاؤُكُمْ / الفرقان : ۷۷ . وَمَعْنَى الدُّعَاءِ فِي اللُّغَةِ الْإِيْمَانُ .

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اسلام پانچ چیزوں پر مبنی ہے ، یہ پانچ چیزیں حضرت عبداللہ  
 بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں آگے مفصل آ رہی ہیں ، اسی حدیث کی طرف امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ  
 نے اشارہ کیا ہے ، اول شلاحتین ، دوسری نماز ، تیسری زکوٰۃ ، چوتھی صوم اور پانچویں حج ، ان میں سے شادتین  
 تو قول اور باقی فعل و عمل ہیں ، اسی لیے مولف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”وہو قول وفعل“ اور جب قول و

فعل ہیں تو ان میں کمی بیشی بھی ہوگی اس لیے کہ اقوال و افعال میں سارے لوگ مساوی نہیں ہوتے، اسی لیے آگے فرمایا "یزید و ینقص" کہ ان میں زیادتی بھی ہوتی ہے اور کمی بھی۔

یہاں آپ دیکھ رہے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "وہو قول و فعل" فرمایا ہے اور "ہو" کی ضمیر لوٹ رہی ہے "اسلام" کی طرف، کیونکہ وہ اقرب ہے، اس صورت میں سوال پیدا ہوگا کہ ایمان کی ترکیب ثبوت کرنا چاہتے ہیں جبکہ یہاں اسلام کی ترکیب ثبات ہو رہی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایمان اور اسلام مترادف ہیں لہذا اسلام کی ترکیب سے ایمان کی ترکیب ثبات ہو جائے گی۔ (۱۹)

ایک احتمال "ہو" کی ضمیر میں یہ بھی ہے کہ اس کا مرجع "کتاب الایمان" میں "ایمان" ہو اس صورت میں براہِ راست ایمان کی ترکیب ثبات ہو جائے گی۔ (۲۰)

پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ انھوں نے ایمان کو قول و فعل قرار دیا ہے یعنی اقرار اور عمل کا ذکر تو کیا ہے تصدیق کا ذکر نہیں کیا، جبکہ اہم جزء وہی ہے۔

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ قول عام ہے کہ باللسان ہو یا بالقلب، قول باللسان تو اقرار ہے اور قول بالقلب تصدیق، بعض حضرات کہتے ہیں کہ فعل کو عام قرار دیا جائے یعنی خواہ فعل قلب ہو یا فعل جوارح، فعل قلب تصدیق ہے اور فعل جوارح عمل بالارکان ہے۔ (۲۱)

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ تصدیق بالقلب تو سب کے نزدیک مسلم ہے اس کے بارے میں کوئی نزاع نہیں، اس لیے اس کا ذکر چھوڑ دیا اور قول باللسان اور فعل بالاعضاء والجوارح کو ذکر کر دیا۔ (۲۲)

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "قول و فعل" کہا ہے اکثر نسخوں میں یہی ہے حالانکہ سلف کی تعبیر "قول و عمل" ہے۔ (۲۳) عمل اور فعل میں فرق ہے، فعل اختیاری اور غیر اختیاری دونوں پر یوں لایا جاتا ہے اور عمل کا اطلاق صرف فعل اختیاری پر ہوتا ہے، ایک فرق یہ بھی بتایا گیا ہے کہ عمل میں استدلال و استمرار ہوتا ہے اور فعل کے اندر استدلال و استمرار نہیں ہوتا۔ (۲۴)

بہر حال چونکہ اکثر استعمالات میں عمل اور فعل میں سے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کر لیتے ہیں اس لیے یہاں "فعل" کو ذکر کر دیا۔ (۲۵)

(۱۹) شرح کمالی (ج ۱ ص ۵۰)۔

(۲۰) حوالہ بالا۔

(۲۱) حوالہ بالا۔

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۱)۔ (۲۳) دیکھئے تاج الفروس (ج ۸ ص ۳۳) مادة "عمل" و (ج ۸ ص ۶۳) مادة "فعل"۔

(۲۴) فعل الباری (ج ۱ ص ۲۵)۔

پھر کشمیری کے نسخہ کے مطابق یہاں ”قول و عمل“ ہے (۳۶)، جو حلف کے مطابق ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔

## ”قول و عمل“ کے معنی

پھر ”قول و عمل“ کے حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے چار معنی بیان کیے ہیں:

① ایک تو وہی معروف معنی ہیں کہ ایمان قول و عمل سے مرکب ہے۔

② دوسرے یہ کہ اصل ایمان تو صرف تصدیق ہے جس کا اظہار قول و عمل یعنی لسان و جوارح سے ہوتا ہے، حاصل اس کا یہ ہے کہ ایمان تو تصدیق ہے اور قول و عمل کے ذریعے ایمان کو قوت پہنچتی ہے۔

③ ایمان کا اطلاق جس طرح تصدیق پر ہوتا ہے اسی طرح قول و عمل پر بھی ہوتا ہے، دیکھو اگر کوئی آدمی زبان سے کسی شخص کی بات پر ”ہاں“ کر دے تو کہتے ہیں کہ زید نے عمرو کی تصدیق کر دی، اسی طرح اعمال پر بھی تصدیق کا اطلاق ہوتا ہے، ایک آدمی لوگوں کو نصیحت کرتا ہے اور خود اس پر عمل نہیں کرتا تو کہتے ہیں کہ اس کے اعمال اس کے قول کو جھٹلاتے ہیں، اس کی تکذیب کر رہے ہیں اور اگر کوئی آدمی دوسروں کو نصیحت کرے اور خود بھی اس پر عمل کرے تو کہتے ہیں بھی اس کے اعمال اس کی بات کی تصدیق کر رہے ہیں اور اس کی صداقت کی دلیل ہیں۔

④ چوتھا مطلب اس کا یہ بیان کیا ہے کہ ایمان پر قول و عمل متفرع ہوتے ہیں یعنی قول و عمل ایمان کے مقتضیات میں سے ہیں۔ (۷۷)

## ويزيد وينقص

یعنی ”يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية“ اس سے متعلق تفصیل پہچھے گذر چکی ہے۔

”يزيد وينقص“ میں ضمیر ”ایمان“ کی طرف لوٹ رہی ہے اور اگر اس کو ”اسلام“ کی طرف لوٹائیں تو بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایمان اور اسلام میں توافقی ہے۔ (۳۸) گویا اسلام میں کمی و زیادتی سے ایمان کا زائد و ناقص ہونا ثابت ہو جائے گا۔

بعض لوگوں نے اس مقام پر یہ کہا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہاں حنفیہ پر رد کرنا چاہتے ہیں

جو بساطت ایمان کے قائل ہیں اور امام بھاری رحمۃ اللہ علیہ ایمان کو ذہ اجزاء ثابت فرما رہے ہیں چونکہ ایمان ذہ اجزاء ہو تو جب ہی تو زیادت و نقصان کو قبول کرے گا۔

مگر یہ کہنا غلط ہے کیونکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ ایمان ہے تو نفس تصدیق کا نام، لیکن اس میں تکلیفات کے ذریعہ زیادتی ہوتی رہتی ہے، تکلیف مرتبہ کے کہ وہ باطل کسی قسم کی زیادتی کے قائل نہیں، لہذا ان پر رد ہوا (۲۹)۔ اس لیے بھی مرتبہ پر رد ہوا ہے کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ ایمان کے لیے عمل ضروری نہیں، ایمان کے ہوتے ہوئے معصیت مضر نہیں۔ جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ معصیت مضر ہے، اگر کوئی آدمی گناہوں کا اور تکلیب کرے گا تو ان گناہوں کی وجہ سے وہ مستحق عذاب ہوگا لیکن جتنی مدت عذاب کی مقرر ہے اس کے بعد وہ نجات پائے گا اور جو حضرت یہ کہتے ہیں کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ عامی دائمی جہنمی نہیں بلکہ مبرا بھگتے کے بعد نجات پا جائے گا۔ اسی لیے علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل حق کے جو باہمی اختلافات ہیں وہ نزاع عقلی کی قبیل سے ہیں حقیقی اختلافات اہل حق میں نہیں ہے۔ (۳۰)

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: لِيَزِدَنَّآؤُ الْإِيمَانَ مَعَ إِيمَانِهِمْ

یہاں سے امام بھاری رحمۃ اللہ علیہ نے مسلسل آٹھ آیات ذکر کی ہیں جن میں زیادت ایمان کا بیان ہے، ان سے نصاً و مراداً ایمان کی زیادتی ثابت ہوتی ہے اور استدلالاً بھی لگتی ہے، اس لیے کہ زیادت و نقصان امور اضافیہ میں سے ہیں جو چیز زیادتی کو قبول کرتی ہے وہ نقصان کو بھی قبول کرتی ہے۔

یہاں ظالمین اور اساجد کرام احناف کے مذہب مشہور کو پیش نظر رکھ کر بحث کیا کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ یہاں نفس ایمان اور تصدیق میں زیادتی مراد نہیں ہے بلکہ آثار ایمان میں زیادتی مراد ہے۔ یہ آیت غزوہ حدیبیہ سے متعلق ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرب کے خیال سے تشریف لے گئے۔ کھانے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے منع کر دیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو گفت و شنید کے لیے آپ نے ان کے پاس بھیجا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو انھوں نے روک لیا اور افواہ یہ پھیل گئی کہ انہیں شہید کر دیا گیا، تو وہ صحابہ جو غاصب عرب کے لیے آئے تھے، ان کے خیال میں جنگ کا کوئی تصور نہیں تھا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جنگ پر آمادہ کیا اور بیعت علی الجملی، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل نہیں کیا گیا تھا۔ آیۃ قرآنی ”لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا“ (الفتح ۱۸) میں اسی



بیعت کا ذکر ہے۔

بہر حال حضراتِ صحابہ رضوان اللہ علیہم جہاد کے لیے تیار ہو گئے، جان دینے یا دوسرے کی جان لینے کے لیے تیار ہونا کوئی کھیل نہیں ہے، یہ بڑا مشکل کام ہے، اس میں اپنی جان کو ہلاکت میں ڈالنا اور اس کے لیے خطرہ مول لینا ہوتا ہے، بالخصوص جبکہ وہ ذہنی طور پر تیار بھی نہ ہو تو آمادہ ہو جانا بہت دشوار ہوتا ہے۔ اس کے بعد یہ اور بھی مشکل ہے کہ کسی ہلاور آدمی کو جنگ کے لیے تیار کیا جائے اور جب وہ ولولہ جہاد سے سرشار ہو جائے تو اس کو کہا جائے کہ نہیں! اب جنگ نہیں کرتی ہے، صورتحال یہ تھی کہ صحابہ کرام کی جماعت چندہ سو کی تھی، انھوں نے بدر میں عین سو تیرہ ہونے کی حالت میں مشرکین کے پتھکے چھڑا دیے تھے اور گاجر مولیٰ کی طرح ان کو قتل کیا تھا، اب تو وہ پندرہ سو ہیں اور ان کے اندر جہاد کا جذبہ موجزن ہے، ایسا جذبہ کہ بعض صحابہ نے تو جہاد کی بیعت عین دفعہ کی، حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت علی الجہاد اور بیعت علی الموت شروع میں بھی کی، درمیان میں بھی کی اور پھر آخر میں بھی کی، یہ جذبہ جہاد ہی تو تھا جو وہ لوٹ لوٹ کر بیعت کر رہے تھے۔

اب صورتحال یہ پیدا ہو گئی کہ بیعت کی خبر سن کر قریش کے لوگ خوفزدہ ہو گئے اور صلح کے لیے نامہ و پیام کا سلسلہ شروع ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال تھا کہ اگر صلح ہو سکتی ہے تو ضرور کی جائے، چاہے ہم عمرے کے بغیر ہی واپس ہوں، اور صلح کی خاطر دوسری وہ شرائط بھی آپ مانتے کے لیے تیار تھے جن کا صلح حدیبیہ میں ذکر آتا ہے کہ اگر مکے کا کوئی آدمی مسلمان ہو کر مدینے آئے گا تو اسے واپس کر دیا جائے گا اور مدینہ کا کوئی آدمی مرتد ہو کر مکے آئے گا تو اس کو واپس نہیں کیا جائے گا، اور یہ کہ اس سال واپس جائیں گے اور اگلے سال آئیں گے، صرف عین دن مکہ میں رہیں گے۔

ان شرائط کے رد عمل میں صحابہ کرام کے اندر بڑا اضطراب پیدا ہوا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اضطراب سب سے زیادہ شدید تھا۔

آخرش معاملہ یہاں تک پہنچا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کھولنے اور جانوروں کو قربان کے لیے فرمایا تو کوئی کھڑا نہ ہوا، اس لیے کہ وہ جذبہ جہاد سے سرشار ہو چکے تھے، اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو باوجود عدم تیاری کے جہاد کے لیے آمادہ کیا تھا، بیعت علی الجہاد اور بیعت علی الموت لی تھی، اب وہ جہاد کیوں نہ کریں اور یہ ظاہر ذاتِ امیر شکست کیسے قبول کریں؟ اسی لیے وہ احرام کھولنے پر آمادہ نہ ہوئے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے اور فرمایا کہ آج جیسا منظر تو میں نے کبھی بھی نہیں دیکھا، میں نے لوگوں سے کہا کہ اپنے جانوروں کو قربان کرو اور احرام کھول دو، تو کوئی بھی کھڑا نہیں ہوا، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا کہ حضرت! یہ بتائیے کہ کیا واقعی آپ کا

مقصد یہی ہے کہ ہدی کو ذبح کیا جائے؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! یہی مقصد ہے، تو انھوں نے اس کی ایک ترکیب بتلائی اور کہا کہ آپ جا کر اپنے جانوروں کو ذبح کرنا شروع کر دیجئے چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مشورے پر عمل کیا صحابہ کرام نے جب یہ دیکھا تو زبردست جوش و خروش کے ساتھ ہدایا کو ذبح کرنے میں لگ گئے۔

دراصل اس کی وجہ یہ تھی کہ پہلے وہ یہ سمجھ رہے تھے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صلح اپنے اجتہاد سے کی ہے، شیعہ اللہ کا حکم اس کو منقوی کرنے کے لیے آجائے، لیکن جب انھوں نے دیکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے جانوروں کو ذبح کرنے کی تیاری کر رہے ہیں اور جانور ذبح کر رہے ہیں تو ان کو اطمینان ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ ہی وہی ناطق ہے اور اب یہ منسوخ نہیں ہوگا، اس اطمینان کے بعد انھوں نے بڑھ چڑھ کر اپنے جانوروں کو ذبح کیا، حلق کرایا، احرام کے پٹے بدلے اور دوسرا لباس پہن لیا۔ (۲۱)

یہ ایمان کا اثر تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی فرمانبرداری و وفاداری کا بے نظیر مظاہرہ تھا کہ کسی قسم کی تیاری کے بغیر آپ کے حکم پر جماد کے لیے تیار ہو گئے اور جب جذبہ جماد سے سرشار ہو گئے تو آپ ہی کے حکم پر بظاہر ناموافق حالات میں صلح کر لی اور جماد کا لراہ ترک کر دیا، تو قرآن مجید کی اس آیت ”هُوَ الَّذِي أَنزَلَ الشَّجَنَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَرَوْا قُلُوبَهُمْ لَا يَخَافُونَ أَلَمَنَّا بِمَا عَمِلُوا“ (الفن ۳۱) سے یہ مراد ہے کہ وہ پہلے جو عزم علی القتال کیا تھا وہ بھی ان کے ایمان کا اثر تھا اور اب جو ترک قتال کے لیے وہ تیار ہو گئے ہیں حالانکہ دونوں کام مشکل تھے، یہ بھی ان کے ایمان کا اثر تھا، تو یہاں ایمان کے اثر کی زیادتی مراد ہے، پہلے بھی جب عزم کیا تھا ان کے آثار ایمان میں اضافہ ہوا تھا اور بعد میں بھی جب صلح قبول کی تو ان کے آثار ایمان میں اضافہ ہوا، آثار ایمان میں اضافے کا مطلب نور ایمان اور الشرح صدر میں اضافہ ہے، لہذا نفس ایمان کی زیادتی یہاں مراد نہیں ہے بلکہ آثار ایمان کی زیادتی مراد ہے۔

### وَزِدْنَاهُمْ هُدًى

یہ دوسری آیت ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ یہاں زیادت فی الہدایہ کا ذکر ہے اور ہدایت ایک عمل ہے جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایمان میں داخل سمجھتے ہیں۔

لیکن ہماری طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد بصیرت کی زیادتی ہے یعنی جو ایمان ان کو حاصل تھا اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس میں کچھ مزید بصیرت اور فہم عطا فرمائی۔

اصل میں یہ آیت اصحاب کف کے قصے میں وارد ہوئی ہے، اصحاب کف کا واقعہ روم کے ایک بادشاہ کے زمانہ میں پیش آیا، جس کا نام دقیاوس تھا، براکثریت پرست اور عالمانہ انداز میں لوگوں کو بہت پرستی پر مجبور کیا کرتا تھا، اس کی حکومت میں چند جوان اللہ سمکندہ و قالی نے ایسے پیدا کیے کہ انھوں نے اس کے دربار میں جا کر اعلان کیا ”وَنُتَابُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوْا مِنْ دُونِهَا لَعَدُوْلُنَا اِذَا شِطَطْنَا“ (الکہف/۱۵ و ۱۶)۔  
 قَوْمًا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ اِلٰهًا لَّا يَأْتُوْنَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ مِّنْ فَوْقِ اَعْلٰمِهِمْ اَنۡتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كِتٰبًا“ (الکہف/۱۵ و ۱۶)۔  
 ولعیت والوہیت اللہ کے لیے مخصوص ہیں نہ ہم کسی کو رب جانتے ہیں، نہ اللہ کہہ سکتے ہیں، اگر ہم نے کسی دوسرے کو رب اور اللہ مانا تو ہماری یہ بات نازیبا اور غلط ہوگی، جو لوگ بہت پرستی کی دعوت دیتے ہیں وہ کوئی واضح دلیل کہیں پیش نہیں کرتے۔

یہ انہوں نے اپنی قوتِ ایمان کا اظہار کیا ہے، ان ہی کے متعلق ارتداد ہے ”وَرَدْنَاكُمْ مُّجْتَنِبًا“۔ لہذا یہاں ایمان کی زیادتی مراد نہیں بلکہ بصیرت فی الایمان اور الشرح فی الایمان کی زیادتی مراد ہے۔

وَيَرْتَدُّ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا عُدًى

اس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ اللہ بخاندہ تعالیٰ اہل ہدایت کو ہدایت میں زیادتی عطا فرماتے ہیں۔  
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا خیال یہ ہے کہ یہ ہدایت اور ایمان چونکہ ایک ہی چیز ہے اس واسطے ہدایت کے اندر زیادتی کا مطلب ان کے ایمان میں زیادتی ہوگی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو ہدایت اور ایمان دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں، ہدایت ایمان نہیں بلکہ ایمان کا اثر ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہاں زیادتی مراد نہیں ہے بلکہ استمرار اور دوام علی البدل ہی مراد ہے۔

اصل صورت حال یہ ہے کہ یہ سورۃ مریم کی آیت ہے، اس سے کچھ پہلے فرمایا گیا ہے ”وَلَقَدْ خَلَقْنَا  
عَالِمُہُمْ اٰیٰتًا یَنْتَظِرُ الْقَائِلِ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا اَتَى الْفَرْقِیْنِ حَجْرًا مِّمَّا وَاَحْسَنُ نَدْبًا“ (مریم ۶۳) جب ان کے  
سامنے ہماری کھلی کھلی آیات ظالوت کی جالی میں تو کفار مؤمنین سے کہتے ہیں کو سا فرقیں مرتے اور مقام کے  
اعتبار سے بہتر اور مجلس اور سوسائٹی کے اعتبار سے اچھا ہے۔ یعنی وہ استزاء اور تمسخر کرتے ہیں اور کہتے ہیں  
ہمارے اور اپنے حال کا موازنہ کرلو، ہمارا معیار زندگی کتنا بلند ہے اور تمہارا معیار زندگی کتنا پست ہے ،  
ہماری معاشرت اور سوسائٹی اعلیٰ اور ارفع ہے اور تمہاری معاشرت گھٹیا اور کم تر ہے۔ قرآن کریم نے اس کا  
جواب دیا اور فرمایا ”وَكَذٰلِكَ فَخَلَّصْنَا لَہُم مِّنْ ذٰلِكُم مَّن قُرْبٍ هُمْ اَحْسَنُ اٰثَارًا وَرَبًّا“ (مریم ۶۴) سوسائٹی اور معیار زندگی کو  
جوڑو، اس کا کوئی اعتبار نہیں، تم سے پہلے بہت سے ایسے لوگ گذرے ہیں کہ جن کا سامان بھی ٹاندار تھا

اور ظاہر بھی خوبصورت اور حسین تھا، لیکن ہم نے ان سب کو ہلک اور تباہ و برباد کر دیا۔ اس کے بعد پھر آگے فرمایا ”قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَسُدُّ لَهُ الرِّجْلَ مَدًّا.....“ (مریم ۵۸) آپ ان سے کہہ دیجئے کہ جو لوگ گمراہ ہوتے ہیں اللہ سبکدوش و تقویٰ ان کو دھیل دیتے ہیں اور وہ اپنی گمراہی میں دراز ہوتے رہتے ہیں، چونکہ وہ ہدایت قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے اور ان ہی گمراہی کی باتوں میں دلچسپی لیتے ہیں اس لیے اللہ تعالیٰ ان کی گمراہی میں مزید اضافہ فرما دیتے ہیں، پھر ان کے مقابلہ میں فرمایا ”وَيُؤَيِّدُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا اهْتَدُوا لَهُمْ“ (مریم ۷۶) اور جو لوگ ہدایت حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور پھر وہ ہدایت سے سرفراز ہو جاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کو استمرار علی الہدایہ اور دوام علی الہدایہ کی نعمت عطا فرماتے ہیں۔

گویا ”وَيُؤَيِّدُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا اهْتَدُوا لَهُمْ“ میں جس ہدایت کی زیادتی کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد استمرار و دوام علی الہدایہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو آدمی ہدایت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اس کے لیے جدوجہد کرتا ہے، اس کو ہدایت بھی ملتی ہے اور اس کو استقامت بھی عطا کی جاتی ہے، اس شخص کے برخلاف جو گمراہی میں پڑ جاتا ہے پھر اسی کے لیے اپنی دلچسپیوں کو مختص کر دیتا ہے، اس کو اسی گمراہی میں مبتلا رکھا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادْهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ

اس آیت سے بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ گذشتہ آیت کی طرح ایمان کی زیادتی پر استدلال کرتے

ہیں۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ ہدایت حاصل کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں اللہ سبکدوش و تقویٰ ان کی بصیرت و فہم میں اضافہ کرتے رہتے ہیں اور قوائے روحانیہ کے اندر استعداد میں ترقی عطا فرماتے ہیں، یہاں ایمان کی زیادتی مراد نہیں ہے۔

یہ سورہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی آیت ہے، اس سے پہلے یہ آیت ہے ”وَمَنْهُمْ مِّن يَّسْتَجِيبُ لَكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مَاذَا قَالَ آبَاؤُكَ أَوَلَيْكَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ“ (محمد ۱۶) یہاں ”زَادْهُمْ هُدًى“ ”صَحَّحَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ“ کے مقابلہ میں ہے اور ”وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ“ ”وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ“ کے مقابلہ میں ہے، کفار کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ کچھ لوگ قرآن کی نیچوں کو سنتے ہیں اور اس کے بعد جب آپ کی مجلس سے چلے جاتے ہیں تو اہل علم سے بطور تمسخر پوچھتے ہیں ”کیا کہا ہے ابھی ابھی؟“۔

اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے انسان کو جو قوی عطا فرمائی ہے ان کے بارے میں یہ اصول اور دستور ہے کہ آپ ان قوتوں کو استعمال کرتے رہیے تو وہ بحال رہتی ہیں ہاتھ پاؤں کو حرکت دی جاتی رہے تو ان کی قوت بحال رہے گی، اگر ان کو حرکت دینا چھوڑ دیا گیا تو یہ ٹل ہو جائیں گے۔

یہی حال قوائے روحانیہ کا ہے اگر ان کو روحانیت حاصل کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا رہا تو ان کی قوت بحال رہے گی لیکن اگر ان کو صحیح استعمال کرنے کے بجائے ہر وقت مسخر، استزاء اور احکام الہی کی توہین اور تحقیر میں مبتلا کیا گیا تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان میں روحانیت اخذ کرنے کی جو صلاحیت اللہ تعالیٰ نے ان قوتوں میں رکھی ہے وہ زائل ہو جاتی ہے، پھر آپ کتنا ہی سمجھائیں وہ نہیں سمجھتا، مسخر اور استزاء کی عادت ڈال کر اس نے اکتساب روحانیت کی صلاحیت کو فنا کر دیا ہے، قرآن مجید اسی کو ”ختم“ سے تعبیر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ان کے دلوں پر مہر لگ گئی یعنی لاپرواہی اور تمسخر کی عادت ڈال کر قوائے روحانیہ کو ہدایت حاصل کرنے کی صلاحیت سے محروم کر دیا۔

خلاصہ یہ کہ یہاں ایمان کی زیادتی مراد نہیں بلکہ یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ جن لوگوں نے قوائے روحانیہ کو صحیح استعمال کیا اس کے نتیجے میں ان کی فہم و بصیرت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا

اس آیت میں زیادت ایمان کا ذکر ہے۔

یہ سورہ مدثر کی آیت ہے، اس سے پہلے ذکر ہے کہ جہنم پر امیں فرشتے مقرر کیے گئے ہیں، یہ وہاں کے انتظام کے لیے مقرر کیے گئے ہیں، مشرکین کہ میں سے بعض لوگوں نے اس کا مذاق اڑایا، ایک شخص کہنے لگا کہ سترہ کو تو میں ایسا ہی کافی ہو جاؤں گا، باقی دو کا انتظام دوسرے لوگ آسانی سے کر لیں گے اس لیے جہنم سے ڈرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس کے بعد ہے ”وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمُ إِلَّا يَوْمَ يَلْقَوْنَ السَّاعِيَتِينَ الَّذِينَ أَوْكُوا الْكُفْبَ وَيَزَادُ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا“ (المدرثر ۳۱) یہ فرشتے جو جہنم میں مقرر کیے ہیں کافروں کے لیے ایک مستقل فتنہ اور آزمائش ہیں انھوں نے حسب عادت تمسخر کیا اور وہ اس سے فتنے میں مبتلا ہو گئے اور اپنی عاقبت خراب کر لی، آگے فرمایا ”تاکہ اہل کتاب کو یقین آجائے“ یہ اس لیے فرمایا کہ کتبہ سلیمہ میں بھی ملا کہ ”جہنم کا عدد امیں بیان کیا گیا تھا اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتنی ہیں انھوں نے کتب سماویہ کا مطالعہ نہیں کیا، اور عدد میں لیاں بھی نہیں چلتا، لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اللہ کی وحی ان کے پاس آتی ہے، جس طرح وحی ربانی نے پہلی کتابوں میں بتایا تھا کہ جہنم کا انتظام کرنے والے ملائکہ امیں ہیں، اسی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا قرآن بتا رہا ہے، تو ثابت ہوا کہ یہ قرآن

مجید اللہ کی دینی سے آپ کے پاس کہا ہے، لہذا اہل کتاب کے لیے اس میں سامانِ یقین موجود ہے۔  
 آگے فرمایا ”وَرَدَّادَ الَّذِينَ آمَنُوا آمِنَانَا“ یہاں آپ کہہ سکتے ہیں کہ تقابہ اولہ کی طرف اشارہ ہے یعنی  
 اہل ایمان کو اس بات کی مسرت پہنچی کہ جس طریقہ سے جہنم کے فرشتوں کا عدد ہماری کتاب کے اندر آئیں  
 بیان کیا گیا ہے اسی طرح کتبِ سماویہ کے اندر بھی یہی عدد بیان کیا گیا ہے، تو اس عدد کی ایک دلیل تو ہمہذا  
 قرآن ہے اور ایک دلیل کتبِ سماویہ کا بیان ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ چونکہ یہ بات خاص غیب سے تعلق رکھتی ہے کہ جہنم میں انتظام کرنے والے  
 کتنے فرشتے ہیں، تو جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بذریعہ وحی بتلایا کہ انیس ہیں تو صحابہ کرام نے اس  
 پر کامل یقین کر لیا اس غیبی خبر پر یقین کر لینے سے ثابت ہوا کہ وہ قوی الایمان ہیں ضعیف الایمان نہیں، ان  
 کے ایمان کی کیفیت نہایت مضبوط اور مستحکم ہے، تو یہاں ”وَرَدَّادَ الَّذِينَ آمَنُوا آمِنَانَا“ میں کیفیتِ ایمان کی  
 قوت اور مضبوطی مراد ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ آپ کہہ سکتے ہیں پہلے تو اجمالی طور پر یہ بات ان کے ”مؤمن بہ“ میں داخل  
 تھی کہ جو کچھ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم خبر دیتے ہیں وہ صحیح اور درست ہوتی ہے، پھر جب آپ نے خبر  
 دی کہ جہنم کا انتظام کرنے والے فرشتے انیس ہیں تو انھوں نے فوراً یقین کر لیا ”آتَمُوا بِالْجَمْلَةِ ثُمَّ آمَنُوا  
 بالتفصیل“ پہلے اجمالی ایمان تھا، پھر تفصیل کے ذریعہ مؤمن نہ میں زیادتی ہو گئی، تو یہاں ایمان کی زیادتی  
 کے بجائے مؤمن نہ کی زیادتی مراد ہے۔

### طاغوتہ جہنم کی تعداد کی حکمت

یہاں سوال ہوتا ہے کہ جہنم میں کافروں کو قالا کرنے کے لیے تو ایک ہی فرشتہ کافی تھا، یہ انیس  
 کیوں مقرر کیے گئے؟

یوں تو علماء نے اس کی بہت ساری حکمتیں لکھی ہیں لیکن اس سلسلہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز  
 صاحب کا کلام نہایت لطیف اور عمیق ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ اصل میں بات یہ ہے کہ فرشتوں کو جس کام  
 کے لیے مقرر کیا جاتا ہے اسی کام کی ان کے اندر استعداد اور قابلیت رحمی جاتی ہے، حضرت جبریل امین وحی  
 لانے کے لیے مقرر ہیں تو اگر وہ وحی لے کر آسمان سے زمین پر دن میں سو مرتبہ بلکہ ہزار مرتبہ بھی آئیں تو  
 ان کے لیے کوئی مشکل نہیں، لیکن چونکہ ان کو روح قبض کرنے کے لیے مقرر نہیں کیا گیا اس لیے وہ ایک  
 بچے کی روح بھی قبض نہیں کر سکتے، اسی طرح عزرائیل علیہ السلام کو روح قبض کرنے کے لیے مقرر کیا گیا

ہے تو آن واحد میں ہزاروں لاکھوں آدمیوں کی روح قبض کر لیتے ہیں لیکن بارش برسانا اور بادلوں کا کنٹرول کرنا ان کے بس کی بات نہیں ہے، اسی طرح سے اللہ تعالیٰ نے عذاب جہنم کی انیس اقسام مقرر کی ہیں اور ان میں سے ہر قسم کے لیے ایک فرشتہ کو افسر مقرر کیا گیا ہے، ہر فرشتہ کو جس نوع کے لیے مقرر کیا گیا ہے وہ اسی میں کارآمد ہے دوسری قسم میں مفید نہیں۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عذاب کی انواع انیس مقرر کی گئی ہیں اور ہر نوع کے لیے عیسیدہ فرشتہ مقرر کیا گیا ہے اس بناء پر انیس کا عدد بیان کیا گیا ہے۔ (۳۳)

اب رہی یہ بات کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے عذاب کی انواع انیس کہیں مقرر کی ہیں؟ سو اس کے متعلق کہا جائے گا کہ یہ ٹکڑی امر ہے اور امورِ تکوینیہ میں حکمت کی تلاش بے سود اور بے فائدہ ہے، یہ تو علماء نے بتا دیا ہے کہ انیس انواع ہیں اور انیس فرشتے ہیں ورنہ تو اس عدد کے بارے میں بھی مشکوک کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں، امورِ تکوینیہ میں حکمت کا تعین کرنا بندوں کے بس کی بات نہیں۔

وقوله عز وجل: **اٰتٰیكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهِ اِيْمَانًا فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَاَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا**  
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آیتوں کا سلسلہ شروع کر رکھا ہے اور یہ سلسلہ ابھی ختم نہیں ہوا، پانچ آیتیں ماقبل میں نذر چکیں اور اب چھٹی آیت کا ذکر ہو رہا ہے تو درمیان میں ”وقوله عز وجل“ برصا دیا، بظاہر اس کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ البتہ آپ کہہ سکتے ہیں کہ تفسیر کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایسا کیا ہے، سلسلہ کے ساتھ آیتیں چلی آ رہی تھیں تو اب انھوں نے درمیان میں ”وقوله عز وجل“ برصا دیا تاکہ پڑھنے والوں کے دل میں غلط فہم پیدا ہو، جب نبج بدلتا ہے اور انداز تبدیل ہوتا ہے اس سے طبیعت میں الشرح آتا ہے، تفسیر عبارت کا یہی مقصد ہوتا ہے۔

اس کے بعد آیت ذکر کی ہے **”اٰتٰیكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهِ اِيْمَانًا“** (النوبہ/۱۶۳) جب قرآن کریم کی کوئی سورت نازل ہوتی تو منافقین کہتے تھے کہ اس سے تم میں سے کس کس کے ایمان میں زیادتی ہوئی ہے؟ تو قرآن کریم نے کہا **”فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَاَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ“** (النوبہ/۱۶۳) کہ اس نے اہل ایمان کے ایمان میں اضافہ کیا اور وہ اس سے خوش ہیں **”وَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَاَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلٰی رِجْسِهِمْ وَنَاكَوْا وَّهُمْ كَافِرُوْنَ“** (النوبہ/۱۶۵) جن کے دلوں میں نفاق کی بیماری ہے اس نے ان کے مرض میں مزید اضافہ کر دیا، جب کوئی آدمی بیمار ہوتا ہے اور اس کی قوت باضمہ بگڑتی ہے تو بہترین غذا اس کے حق میں مزید بیماری میں اضافہ کا سبب ہوتی ہے وہ دلیہ کھا سکتا ہے بریلی نہیں کھا سکتا، وہ دودھ اور بسکٹ کھا سکتا ہے قورمہ

نہیں کھا سکتا، اگر اس کو بریلی اور قورمہ کھلایا جائے گا تو اس کا معذہ اور زیادہ خراب ہو جائے گا، لیکن جو آوی سدرست اور صحت مند ہوتا ہے وہ جب بریلی یا قورمہ استعمال کرتا ہے تو اس کی قوت میں اضافہ ہوتا ہے اور وہ غذا جزو بدن بنتی ہے۔

اسی طرح روحانی قوت و صحت بحال ہو تو قرآن کریم کی آیات سے فائدہ ہوتا ہے اور جن کے دلوں میں نفاق کی بیماری ہے ان لوگوں کو قرآن مجید سے جو روح کے لیے غذا کی حیثیت رکھتا ہے مزید نقصان ہوتا ہے۔ ”وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَا تَوَدُّهُمْ إِلَّا مَرْغُوفٌ“ (التوبة: ۱۲۵) جن کے دلوں میں مرض تھا سورت کے نازل ہونے کے بعد اس بیماری کی وجہ سے ان کی روحانی غلاقت میں اور اضافہ ہو گیا اور وہ اسی کفر اور بیماری کی حالت میں مر گئے، یہاں ”مرض“ اور ”رجس“ کا لفظ استعمال فرمایا ان دونوں کے اندر بہت لطیف مطابقت ہے جیسے جسمانی طور پر آوی مریض ہوتا ہے تو جب اس کو صالح غذا پیش کی جاتی ہے تو اس کی گندگی میں اضافہ ہوتا ہے اسی طریقے سے ان کے دلوں میں نفاق کا مرض چونکہ موجود ہے تو قرآن کی صالح غذا جب ان کے لیے پیش کی جاتی ہے تو وہ ان کے لیے صحت بخش اور مقوی نہیں ہوتی بلکہ جو نفاست ان میں موجود ہے اس میں اور اضافہ ہو جاتا ہے۔

بہر حال ”إِنَّمَا زَادَتْهُ هَذِهِ الْإِيمَانُ“ والی آیت کے اندر جو زیادتی ایمان کا ذکر کیا گیا ہے علامہ شلبی جازری مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق فرمایا کہ سورت کے نازل ہونے کے بعد تین طرح سے زیادتی ہوتی ہے:-

کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ سورت جب ترقی ہے تو اس میں نئے احکام ہوتے ہیں لہذا ان نئے احکام پر ایمان لایا جاتا ہے اس کو آپ کہہ سکتے ہیں آید و اب الجملة ثم موا بالانفصیل پہلے سے اجمالی طور پر ایمان تھا کہ جو کچھ وحی کے ذریعہ اترے گا ہم اس کو تسلیم کریں گے اب سورت کے اندر نئے مسائل و احکام آئے تو ان کو مان لیا۔

دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ بعض اوقات قرآن کی سورت میں قرآنی دلائل ذکر کیے جاتے ہیں۔ ان دلائل کو سن کر لوہ پڑھ کر ایمان میں تازگی، ترقی اور انشراح حاصل ہوتا ہے۔

تیسری صورت یہ ہوتی ہے کہ مؤمنین کو کبھی دسوس آتے ہیں ان سے بھانپانے بشریت غلطی صادر ہو جاتی ہے نئی سورت کے نازل ہونے سے وہ سب زائل ہو کر ایمان ترمیم و تازہ اور غنہ ہو جاتا ہے۔ (۳۳) واللہ اعلم۔



وقوله جل ذكره: فَأَخْشَوْهُمْ فَرَّادَهُمْ إِيْمَانًا

قرآن کریم کی پوری آیت ہے "الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ

إِيْمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ" (آل عمران ۱۶۳)

یہ آیت غزوہ حراء اللاد سے متعلق ہے، اوسفیان جب احد سے مکہ کو واپس گیا تو راستہ میں خیال آیا کہ ہم نے بڑی غلطی کی، ہزمت یافتہ اور زخم خوردہ مسلمانوں کو پوچھی چھوڑ کر چلے آئے، مشورے ہوئے گئے کہ پھر مدینہ واپس چل کر ان کا قصہ تمام کر دیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو اعلان فرما دیا کہ جو لوگ کل ہمارے ساتھ لڑائی میں حاضر تھے آج دشمن کا قاتل کرنے کے لیے تیار ہو جائیں، مسلمان مجاہدین باوجودیکہ تازہ زخم کھائے ہوئے تھے، اللہ اور رسول کی پکار پر نکل پڑے آپ ان مجاہدین کی جمعیت کو لے کر مقام حراء اللاد تک (جو مدینہ سے آٹھ میل پر ہے) پہنچے، اوسفیان کے دل میں یہ سن کر کہ مسلمان اس کے قاتل میں چلے آ رہے ہیں سخت رعب و دشت طاری ہو گئی، دوبارہ حملہ کا ارادہ صبح کر کے مکہ کی طرف بھاگا، عبدالقیس کا ایک تجارتی قافلہ مدینہ آیا تھا، اوسفیان نے ان لوگوں کو کچھ دے کر آمادہ کیا کہ وہ مدینہ پہنچ کر ایسی خبریں شائع کریں جن کو سن کر مسلمان ہماری طرف سے مرعوب و خوفزدہ ہو جائیں، انھوں نے مدینہ پہنچ کر کتنا شروع کیا کہ مکہ والوں نے بڑا بھاری لشکر اور سامان مسلمانوں کے استیصال کی غرض سے تیار کیا ہے، یہ سن کر مسلمانوں کے دلوں میں خوف کی جگہ خوش ایمان بڑھ گیا اور کفار کی جمعیت کا حال سن کر کہنے لگے "حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ" ساری دنیا کے مقابلہ میں امیلا خدا ہم کو کافی ہے، اسی پر یہ آیات نازل ہوئیں۔

بعض کہتے ہیں کہ جنگ احد تمام ہونے پر اوسفیان نے اعلان کیا تھا کہ اگلے سال بدر پر پھر لڑائی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول کر لیا، جب اگلا سال آیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو حکم دیا کہ جہاد کے لیے چلو، اگر کوئی نہ جائے گا تب بھی اللہ کا رسول تھا جائے گا، اُدھر سے اوسفیان فوج لے کر مکہ سے نکلا، تھوڑی دور چل کر کمر ہمت ٹوٹ گئی، رعب چھا گیا، قحط سالی کا عذر کر کے چلا کہ مکہ واپس جائے مگر صورت ایسی ہو کہ الزام مسلمانوں پر رہے چنانچہ یہ صورت اختیار کی کہ ایک شخص مدینہ جا رہا تھا، اس کو کچھ دیا اور کہا کہ وہاں پہنچ کر اس طرف کی ایسی خبریں مشہور کرنا جن کو سن کر مسلمان خوف کھائیں اور جنگ کو نہ نکلیں، وہ مدینہ پہنچ کر کہنے لگا کہ مکہ والوں نے بڑی بھاری جمعیت اکٹھی کی ہے، تم کو لڑنا ہتر نہیں، مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ نے ہمت دی، انھوں نے بھی کہا کہ ہم کو اللہ کافی ہے، آخر مسلمان حسب وعدہ بدر پہنچے وہاں بڑا بازار لگتا تھا، تین روزہ کر تجارت کر کے خوب نفع سما کر مدینہ واپس آئے، اس غزوہ کو بدر

صغریٰ کہتے ہیں۔ (۳۴)

بہر حال یہاں راجح یہی ہے کہ یہ غزوہ معراء اللہ کا ذکر ہے اور ایمان کی زیادتی سے مراد جوش ایمان کی زیادتی ہے۔

وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا

یہ سورۃ احزاب کی آیت ہے اور غزوہ احزاب سے متعلق ہے پوری آیت ہے ”وَمَا زَادَهُمُ الْمُؤْمِنُونَ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا“ (الاحزاب/۲۲) جب مومنین نے احزاب کفار کو دیکھا کہ قریش کے لوگ تنہا نہیں آئے بلکہ وہ دوسرے قبائل کو لے کر مدینہ منورہ پر حملہ کرنے کے لیے آئے ہیں تو وہ کہ اٹھے کہ اسی کا ہم سے اللہ اور اس کے رسول نے وعدہ کیا تھا اور اللہ اور اس کے رسول سچے ہیں، اس سے ان کے ایمان اور خوسے تسلیم میں اضافہ ہی ہوا۔

غزوہ احزاب میں عام مسلمانوں پر جو شدت گذری ہے قرآن مجید نے اتنی شدت کا ذکر کسی اور غزوہ کے لیے نہیں کیا، لیکن جو ممتاز اہل کمال و اخلاص تھے اور ان کی اللہ و رسول کے وعدوں پر نظر تھی ان کی عجیب کیفیت ہوئی جیسے جب کوئی انتہائی معتبر آدمی کسی حیران کن واقعے کی پیشینگوئی کرتا ہے اور پھر وہ واقعہ رونما ہوتا ہے، تو آپ بے ساختہ پکار اٹھتے ہیں یہ تو وہی بات ہوئی جو ہمیں بتائی گئی تھی! ہو ہو وہی نقشہ ہمارے سامنے آیا جو پیشینگوئی میں بیان کیا گیا تھا! یہی صورتحال یہاں ہمیش آئی، آپ پہلے بتا چکے تھے کہ ایسا ہوگا اور اسی طرح ہوا، اسی کا ذکر ہے ”هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ“ قریش ہی نہیں تمام عرب کی طرف سے مسلمانوں کو ختم کرنے کی یہ آخری کوشش تھی جس میں ان کو منہ کی کھائی پڑی اور ناکام واپس گئے، اسی موقع پر آپ نے فرمایا تھا ”فَقُتِرُوا هُمْ وَلَا يُعْزَوْنَ تَنَا“ (۳۵) اب آئندہ ہم ان پر حملہ کریں گے، ان کو جیلے کی جرات نہیں ہوگی، چنانچہ یہی ہوا، مسلمانوں نے فتح مکہ میں حملہ کیا، ان کو پھر کبھی حملہ کرنے کی جرات نہیں ہوئی، یہاں ایمان کی زیادتی مراد نہیں ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور اس کے رسول کے وعدوں کے صادق ہونے کی وجہ سے اعتماد بڑھ گیا۔

وَالْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبَغْضُ فِي اللَّهِ مِنَ الْإِيمَانِ

پچھے آٹھ آیتیں گزر چکی ہیں اس کے بعد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حب فی اللہ اور

(۳۴) دیکھیے تفسیر عثمانی (ص ۴۰)

(۳۵) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۵۹۰) کتاب المغازی باب غزوہ الخندق ومن الاحزاب

بعض فی اللہ اعمال میں اور یہ ایمان کا جزء ہیں، تو معلوم ہوا کہ ایمان مرکب ہے اور ہر مرکب قابل للزیادۃ والنقصان ہوتا ہے، لہذا ایمان کی ترکیب اور قابل للزیادۃ والنقصان ہونا ثابت ہو گیا۔ (۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ ”الحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الإیمان“ نہ حدیث ہے اور نہ قرآن کی آیت ہے، اب روئے احتمال ہیں یا تو خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جو امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلہ میں تحت نہیں، یا سلف کا قول ہے، اس صورت میں ہم یہ کہیں گے کہ یہاں ”من الإیمان“ میں ”من“ تعبیض کے لیے نہیں بلکہ ”من“ ابتداء میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ چیزیں ایمان سے ناشی ہیں اور اس کے تعلقات میں داخل ہیں لہذا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس سے ترکیب اور زیادت و نقصان پر استدلال درست نہ ہوگا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”والحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الإیمان“ کا جو جملہ ذکر کیا ہے حاکم ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے الذاوڑ کی حدیث ”أفضل الأعمال الحب فی اللہ والبغض فی اللہ“ (۲) اور ”من أحب لله وأبغض لله ومنع لله فقد استكمل الإیمان“ (۳) کی طرف اشارہ ہے۔

لیکن آپ دیکھ رہے ہیں کہ ان میں سے پہلی حدیث میں ایمان کا ذکر ہی نہیں اور دوسری حدیث میں ”استكمال ایمان“ کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ ان چاروں چیزوں کا تعلق کمال ایمان سے ہے اور کامل ایمان کو ہم بھی مرکب اور قابل للزیادۃ والتقصان مانتے ہیں لیکن یہاں تعلق نفس ایمان میں ہے۔

اور اگر اس جملہ میں حسب غشائے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ”من“ کو تبعیض کے لیے مان لیں تو ایمان سے مراد ہم ”ایمان کامل“ لیں گے جس کے مرکب ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں۔

”وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى عدي بن عدي: أن للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسنناً، فمن استكملها استكمل الإيمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے عدی بن عدی رحمۃ اللہ علیہ کو لکھا کہ ایمان کے کچھ فرائض ہیں، کچھ شرائع ہیں، کچھ حدود ہیں اور کچھ سنن ہیں، جس شخص نے ان سب کو مکمل کیا اس نے

(۱) فتح "باری (ج۱ ص ۴۷)۔

(٢) أخرجه أبو داود في سننه عن أبي ذر رضي الله عنه في كتاب السنة، باب سجنه أهل الأهواء وبغضهم، رقم (٢٥٩٩)...

(۳) آخر حدیث ابو داود عن ابی امامہ رضی اللہ عنہ فی کتاب النکاح انہ یطیل علی زیادة الايمان - رقم (۳۶۸۱)۔

اپنے ایمان کو مکمل کر لیا اور جس نے ان کو مکمل نہیں کیا اس نے ایمان کو مکمل نہیں کیا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ

یہ پانچویں خلیفہ راشد کہلاتے ہیں، ان کو مجدد اول قرار دیا گیا ہے، ۱۱ھ میں ان کی ولادت ہوئی اور ۱۰۱ھ میں ان کی وفات ہوئی، (۳) احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سرکاری طور پر مدون کرانے کا تجدیدی کارنامہ انھوں نے ہی انجام دیا۔ (۵)

مثل مشہور ہے کہ فلاں شخص اتنا عادل ہے کہ اس کے عدل کے زیر اثر بکری اور بھیریا ایک کھاٹ پر پانی پیتے ہیں، بھیریا بکری کو نقصان نہیں پہنچاتا، یہ مثل ہے لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں یہ واقعہ تھا، ان کے عدل کا اثر حیوانات پر بھی پڑ رہا تھا۔ (۶)

لیکن ساتھ ہی یہ بھی ملحوظ رہے کہ امام عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا ”ما أقول فی رجل قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: سمع اللہ لعن حمدہ، فقال خلفہ: ربنا ولك الحمد“ ان سے پوچھا گیا کہ ”ایہما افضل؟“ ہواؤ عمر بن عبدالعزیز ”تو فرمایا لثراب فی منخری معاویہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر و افضل من عمر بن عبدالعزیز“ (۷)

عدی بن عدی

یہ عدی بن عدی بن عیمرہ بن فروہ بن زرارہ کندی ہیں، یہ جزیرہ ابن عمر میں حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ کی طرف سے گورز تھے (یہ ابن عمر کوئی اور ہیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مراد نہیں ہیں) یہ جزیرہ موصل کے قریب ایک علاقہ ہے، ان کے بارے میں یہ اختلاف بھی ہوا کہ یہ صحابی تھے یا تابعی؟ صحیح قول یہی ہے کہ یہ تابعی تھے، ان کے والد اور چچا صحابی تھے۔

ان کی جلالت شان، عبادت اور فضل و صلاح پر سب کا اتفاق ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عدی بن عدی سید اہل الجزیرہ۔“

مسلمہ بن عبدالمکک کہتے ہیں کہ قبیلہ کنندہ میں تین شخص ایسے ہیں جن کے وسیلے سے بارش طلب

(۳) تہذیب الکمال للبیہقی (ج ۲۱ ص ۳۳۶، ۳۳۷)۔

(۵) قصیل کے لیے ”مقدّم العلم“ ملاحظہ کیجیے۔

(۶) و تلخیص تہذیب الاسماء واللغات للذہبی (ج ۲ ص ۱۸)۔

(۷) و تلخیص البدایہ والنہایہ (ج ۳ جزء ۸ ص ۱۳۹) ترجمہ معاویہ رضی اللہ عنہ۔

کی جاتی ہے اور ان کے واسطے سے دشمنوں کے خلاف مدد طلب کی جاتی ہے ایک رجاء بن خنیہ دوسرے عبادہ بن سائر حیرے یہ عدی بن عدی ہیں۔ ۱۲۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۸) رحمہ اللہ تعالیٰ۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کے  
اثر سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر سے یہ ثابت کیا ہے کہ ایمان مرکب ہے، اس میں فرائض، شرائع، حدود اور سنن داخل ہیں، لہذا جب ایمان مرکب ہوا تو اس کا قائل زیادت و نقصان ہونا بھی ثابت ہو جائے گا اور ہم کہہ سکیں گے الایمان یزید ویفقص۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ یہاں ان چیزوں کو ایمانِ کامل کا جزء قرار دے رہے ہیں کیونکہ آخر میں ”فمن استكملہا استكمل الایمان“ اور ”ومن لم يستكملہا لم يستكمل الایمان“ کے الفاظ ہیں اور ایمانِ کامل کے مرکب ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ”إن للایمان فرائض.... الخ“ سے جزئیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ چیزیں ایمان کے مشغلات اور فروع میں سے ہیں، لہذا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال درست نہیں۔

فرائض و شرائع اور حدود و سنن

”فرائض“ سے مراد اعمال مفروضہ یعنی نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ ہیں۔

”شرائع“ سے عقائد یعنی توحید، رسالت، حشر و نشر اور جزاء الاعمال وغیرہ مراد ہیں۔

حدود میں مین احتمال ہیں:

① اس سے احکام کے مبادی و بنیات مراد لیے جائیں جیسے نماز کی ابتداء تکبیر تحریمہ سے اور انتہا سلام پر ہوتی ہے، یہ نماز کی حد ہے، روزے کی ابتداء صبح صادق سے اور انتہا غروبِ آفتاب پر ہے، یہ روزے کی حد ہے۔

② حدود سے مراد زواجر ہیں جیسے حدِ مرتد، حدِ شربِ خمر وغیرہ۔

③ تیسرا احتمال یہ ہے کہ حدود سے سنہیات مراد لیے جائیں جیسے آیتِ کریمہ میں ارشاد ہے ”وَمَنْ

يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَتَعَذَّابُنَا عَنْ سِيِّئَاتِهِ” (۹) اسی طرح حدیث میں ہے ”الاولین لکلّ ملک حیّ الا انّ حیّ اللہ فی أرضہ متجاوزہ“ (۱۰) یہ منیات اور محرمات حدود ہیں ان پر رک جانے کا حکم ہے، تجاوز کی اجازت نہیں۔ ”سنن“ سنت کی جمع ہے، سنت کے معنی طریقے کے ہیں اس میں فرائض، شرائع اور حدود بھی داخل ہیں، کیونکہ یہ سب دین کے طریقے ہیں، اس صورت میں یہ تقسیم بعد اختصاص ہو جائے گی کہ پہلے ان چیزوں کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا بعد میں سب کو ایک عنوان تلے جمع کر دیا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ فرائض کے مقابلہ میں ”سنن“ کو لایا گیا ہے لہذا اس سے امور مستندہ و مستونہ مراد ہونگے۔

اس کے بعد فرمایا ”فمن استكملها استكمل الایمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الایمان“ جو اس کو مکمل کرے گا فرائض و شرائع اور حدود و سنن کا اہتمام کرے گا وہ اپنے ایمان کو کامل بنائے گا، اور جو ان سب کا اہتمام نہیں کرے گا، اس کا ایمان ناقص رہے گا۔

فَإِنْ أَعِشْ فَسَابِقُهَا لَكُمْ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهَا وَإِنْ أَمُتْ فَمَا أَنَا عَلَىٰ صَحْبَتِكُمْ بِحَرِيصٍ“ اگر میں جیسا رہا تو ان کی تفصیلات بیان کروں گا تاکہ تم ان پر عمل کرو اور اگر میں زندہ نہ رہا، میری موت آگئی تو مجھے تمہارے ساتھ رہنے کا کوئی شوق نہیں۔

وَقَالَ اِبْرَاهِيمُ: وَلَٰكِنْ لَّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا تھا ”رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُخَيِّمُ الْمَوْتَىٰ“ اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے سوال ہوا تھا ”قَالَ: أَوَلَمْ نُوْثِقْ“ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جواب دیا ”قَالَ: بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لَّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي۔“ (البقرہ: ۲۶۰)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس سے اشارہ کرنا چاہتے ہیں سعید بن جبیر اور مجاہد رحمہما اللہ کی تفسیر کی طرف، چنانچہ سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر ”یزداد یقینی“ سے کی ہے اور امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ نے ”لا زاد ایماناً لای ایمانی“ سے کی ہے، اس طرح نزائت ایمان ثابت ہو جاتی ہے، جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں یہ بات ثابت ہے تو چونکہ آپ کی امت کی اتباع کا ہمیں حکم ہے اس لیے گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے۔ (۱۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام میں زیادتِ ایمان مراد نہیں بلکہ شوق و اضطراب کو اطمینان میں تبدیل کرنا مراد ہے، مزید وضاحت آگے تشریح سے ہو جائے گی۔

کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام  
کا سوال کسی شک کی بنیاد پر تھا؟

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے احیاء موتی کا سوال کیوں کیا؟ کیا آپ کو اللہ تعالیٰ کی قدرت علی الاحیاء میں معاذ اللہ کوئی شک یا تردد تھا؟ حالانکہ وہ الوالانبیاء اور اولوالعزم رسولوں میں شامل ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ”کیف“ کا استعمال کبھی تو استہجاز کے لیے ہوتا ہے، کبھی استعجاب کے لیے اور کبھی استقام کے لیے۔ مثلاً اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ میں اتنا غیر معمولی لاجھ اٹھا لیتا ہوں اس سے آپ کہتے ہیں ”اِیْنِیْ کَیْفَ تَحْمِلُ هٰذَا“ تو یہ استہجاز کے لیے ہے یعنی آپ اسے عاجز ظاہر کرنا اور قرار دینا چاہتے ہیں۔

اسی طرح اگر ایک چھوٹا سا بچہ ہو اور اس کے متعلق کہا جائے کہ اس کو موطا امام مالک یاد ہے تو آپ پوچھتے ہیں ”کیف حفظ الموطا“ اس نے کس طرح موطا کو یاد کر لیا! اس کی عمر تو بہت کم ہے! یہاں ”کیف“ استعجاب کے لیے ہے۔

اور ایک ”کیف“ ”کیف کان بدء الوحی“ میں آیا ہے وہ استقام کے لیے ہے۔

یہاں سمجھ لیجیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو سوال کیا ہے وہ استقام کے لیے تھا، اور یہ سوال اس بات پر مبنی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قدرت علی الاحیاء کا بھرپور یقین ہے، اس قوت یقین کی وجہ سے ان میں اشیاق پیدا ہوا کہ وہ اس کی کیفیت کا مشاہدہ کریں، آپ کو یقین ہے کہ مکہ مکرمہ ایک مقدس شہر ہے، یہاں بیت اللہ ہے، دنیا بھر کے لوگ وہاں پہنچتے ہیں اور حج کا فریضہ ادا کرتے ہیں، اس یقین کی وجہ سے آپ کے دل میں اشیاق ہے کہ اللہ وہ مبارک ساعت میری زندگی میں بھی لائے کہ میں مکہ مکرمہ کا دیدار کروں، یقین جتنا قوی اور مضبوط ہوتا ہے اسی کے مطابق اشیاق بھی ہوتا ہے، حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو چونکہ یقین کامل تھا اسی کامل یقین کی وجہ سے ان کے اندر کیفیت احیاء کو دیکھنے کا شدید شوق تھا، اس لیے انھوں نے درخواست کی ”رَبِّ اِیْنِیْ کَیْفَ تُحْیِی الْمَوْتٰی“ لیکن اللہ سبحانہ و تعالیٰ اپنے انبیاء کی شان کی حفاظت کرتے ہیں اس لیے ہوال فرمایا ”اَوَلَمْ تَعْلَمُوْا“ یہ سوال اس لیے نہیں تھا کہ اللہ

بہلہ و قلعی کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے یقین اور ایمان میں شک گذرا، بلکہ اس لیے سوال کیا تاکہ کسی بنیاد اور غمی کو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے بدگمانی کرنے کا موقع نہ ملے، اللہ تعالیٰ تو خوب جانتے تھے کہ ابراہیم علیہ السلام کے یقین میں کوئی کمی نہیں ہے، لیکن بدفصوں کا رد کرنے کے لیے سوال کر کے خود حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبان سے کھلا دیا ”بَلٰی، وَلٰكِنْ لِّتَعْلَمَیْنَ قُلُوبَیْ“ مجھے آپ کے قادر علی الاحیاء ہونے کا یقین کیوں نہ ہوتا! وہ یقین تو کامل ہے، لیکن اگر میں اس کی کیفیت کو دیکھ لوں گا تو میرا دل ٹھنڈا ہو جائے گا۔

یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے فرمایا ”اَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَاٰلِیَّیْہِیْنَ مِنْ قُوْنِی الْوُ“ (المائدہ ۱۱۶) اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام یہ کہہ نہیں سکتے، قرآن کریم میں ارشاد ہے ”مَا كَانَ لِیُّسْرَیْ اَنْ یُّؤْتِیَہُ اللّٰهُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَ وَالتَّوْبَۃَ ثُمَّ یَقُوْلَ لِلنَّاسِ کُوْنُوْا عِبَادًا لِّیْ مِنْ قُوْنِی الْوُ“ (آل عمران/ ۴۹) اس کے باوجود حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا جا رہا ہے، مقصد یہی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زبان سے ہی اظہارِ برائت ہو جائے۔ چنانچہ انھوں نے عرض کیا ”سُبْحٰنَکَ مَا یَعْبُوْدُوْنَ لَیْسَ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَیْسَ لَیْیْ یَعْنِیْ اِنْ کُنْتُ قُلْتُ فَقَدْ عَلِمْتَ تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ وَلَا اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِکَ اِنَّکَ اَنْتَ عَلٰمُ الْغُیُوْبِ“ مَا قُلْتُ لَہُمْ اِلَّا مَا اُرِیْتُوْہُ مَا اَنْ اَعْبُدُوْا اللّٰہَ رَبِّیْ وَرَبَّکُمْ“ (المائدہ ۱۱۶ و ۱۱۷)۔ اس تصریح کے بعد کسی غمی و غمی کو یہ خیال نہیں گذر سکتا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی نے لوگوں کو، اپنے آپ کو اور اپنی والدہ کو رب بنانے کا مشورہ دیا ہوگا۔

اسی طرح یہاں ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”وَلَوْ لَمْ یُؤْمِنُوْا“ اے ابراہیم! کیا تمہیں یقین نہیں ہے کہ میں احیاء موتی پر قادر ہوں؟ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا کہ کیوں نہیں! یہ یقین کامل ہے اور اس بات پر میرا پورا پورا ایمان ہے ”وَلٰكِنْ لِّتَعْلَمَیْنَ قُلُوبَیْ“ لیکن میں یہ چاہتا ہوں کہ میرے دل میں جو شوق کی آگ بجھ کر رہی ہے، اور میں جو احیاء موتی کی کیفیت کا مشاہدہ کرنے کے لیے اپنے آپ کو مضطرب پارہا ہوں میری وہ آتش شوق ٹھنڈی ہو جائے اور مجھے سکون و اطمینان مل جائے۔

بہر حال حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس جواب میں زیادہ فی الایمان کا ذکر نہیں جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سمجھ رہے ہیں بلکہ یہاں تو مقصد یہ ہے کہ میرے اندر کیفیتِ احیاء کو مشاہدہ کرنے کا جو شوق پیدا ہوا ہے میں اس کی تسکین چاہتا ہوں۔

واقعہ یہ ہے کہ استدلال سے کسی چیز کا جو علم حاصل ہوتا ہے اس میں یقین اور جزم کی کیفیت پائی جاتی ہے اور علم الیقین حاصل ہوتا ہے مگر مشاہدہ کرنے کے بعد جو کیفیت عین الیقین کی پیدا ہوتی ہے وہ خبر یا



استدلال سے نہیں ہوتی، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی خبر کی وجہ سے پورا یقین تھا اور پھر اپنے استدلال کی وجہ سے بھی یقین کامل تھا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ احمیاء موتی پر قادر ہیں لیکن وہ چاہتے تھے کہ اس کیفیت کا مشاہدہ بھی ہو جائے تاکہ ظلم الیقین عین الیقین میں بدل جائے۔ واللہ اعلم۔

### ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ابراہیم بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان کی کمی اور زیادتی کو ثابت کرنے کے لیے ناقیل میں آٹھ آیتیں ذکر کی ہیں، ان کے بعد ”الحب فی اللہ و البغض فی اللہ من الایمان“ اور حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ کا اثر مذکور ہے، ان سب کے بعد آیت ”وَلٰكِنْ يَّظُنُّ قَلِيْلٌ“ کو ذکر کیا ہے جبکہ ہونا یہ چاہیے تھا کہ اس آیت کو بھی ان آیتوں کے ساتھ لایا جاتا، اس تفریق کی کیا وجہ ہے؟ حضرت تگلوبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ”وَلٰكِنْ يَّظُنُّ قَلِيْلٌ“ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول ہے۔ (۱۲)

لیکن اس جواب میں اشکال یہ ہے کہ اس قول کی اللہ تعالیٰ نے حکایت کی ہے لہذا وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔

اس لیے بہتر جواب یہ ہے کہ اصل میں آیات ثنائیہ بالا سے ایمان کی زیادتی مراد ثابت ہوتی ہے جبکہ ”وَلٰكِنْ يَّظُنُّ قَلِيْلٌ“ والی آیت سے کمی اور زیادتی استدلالاً ثابت ہوتی ہے غلط حکایت سے یہ مفسحون اخذ ہوتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کو علم یقینی تھا اس کے بعد وہ مزید حکایت کی خواہش کر رہے ہیں، معلوم ہوا کہ ایمان زیادتی کو قبول کرتا ہے اور جو چیز زیادتی کو قبول کرے وہ کمی کو بھی قبول کرتی ہے۔ (۱۳)

### وقال معاذ: اجلس بنا نو من ساعة

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں بیٹھو ہم تھوڑی دیر ایمان لاتے ہیں، اس کی تجدید کرتے ہیں۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ممتاز انصاری صحابی ہیں، اٹھارہ سال کی عمر میں اسلام لائے، بیعت عقبہ ثانیہ میں شریک تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدر سمیت تمام غزوات میں شریک رہے

(۱۲) جامع الدراری (ج ۱ ص ۵۵۰، ۵۵۱)۔

(۱۳) دیکھئے فضل المبرکی (ج ۱ ص ۳۸۶)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں فرمایا ”اعلمہم بالحلل والحرام معاذ بن جبل“ (۱۳) مناقب و فضائل ان کے بے شمار ہیں۔ ۱۸ھ میں طاہون عمرو اس میں ان کی وفات ہوئی۔ (۱۵) رضی اللہ عنہ۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا یہ اثر ابن ابی شیبہ اور امام احمد نے موصلاً نقل کیا ہے کہ انھوں نے اسود بن ہلال سے فرمایا تھا ”اجلس بنائون من ساعة“ (۱۶)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس سے زیادتِ ایمان پر استدلال کرتے ہیں اس طرح کہ اس کو اصل ایمان پر محمول نہیں کر سکتے کیونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو ایمان پیسے سے حاصل تھا، لہذا اس کو زیادتِ ایمان ہی پر محمول کریں گے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں زیادتِ فی الایمان مراد نہیں بلکہ ایمان کی تجدید اور اس کی ترمو تازگی مراد ہے، جیسا کہ حدیث میں وارد ہے ”جددوا ایمانکم“ فیل یارسول اللہ، وکیف نجدد ایماننا؟ قال: اکثرُوا من قول لا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ“ (۱۷) نازلہ اللہ کی کثرت کرو تو ایمان کے اندر تازگی اور شادابی آئے گی، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرم رہے ہیں ”اجلس بنائون من ساعة“ بیٹھو! کچھ آخرت کا ذکر، کچھ جنت کے ثواب اور دوزخ کے عذاب کا تذکرہ ہوگا، کچھ اللہ کے رسول کی باتیں ہوں گی اور اس سے ایمان میں تازگی آئے گی۔

”إِنَّ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّیْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ“ (الأعراف/ ۲۰۱) تقویٰ والوں کو جب شیطانی وساوس سے پریشانی لاحق ہوتی ہے تو وہ اللہ کا ذکر کرنے لگتے ہیں اس سے ان کی بصیرت جاگ جلتی ہے اور شیطان کے دوسے کا اثر زائل ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد اہل ربیع کے بارے میں فرمایا ”فَلَاخَوْهُمْ يَمْعَدُونَهُمْ فِي الْغَيْثِ ثُمَّ لَا يُمْبِرُونَ“ (الأعراف/ ۲۰۲) جو شیاطین کے بھائی ہیں وہ ان کو تھراہی میں چھپتے چلے جاتے ہیں، مگر وہ کسی نہیں کرتے۔ آپ نے دیکھا ہوگا آب کے انگارے کے اوپر رکھ آجاتی ہے تو انگارہ پھسپ جاتا ہے لیکن راکھ کو ہٹا دینے سے انگارہ نمودار ہو جاتا ہے، بالکل اسی طریقہ سے اہل ایمان کی کیفیت مسطور ہو جاتی ہے، مگر فوراً خبردار ہو جاتے ہیں اور اللہ کے ذکر میں مشغول ہو جاتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی ایمانی کیفیت پر جو شیطانی وساوس کی وجہ سے غبار آگیا تھا اللہ کے ذکر سے وہ غبار ہٹ جاتا ہے اور ان کی روحانی کیفیت بحال ہو جاتی ہے، کفار کہ جن کی روحانی کیفیت مردہ ہو چکی ہوتی ہے ان کو خبردار کرنا

(۱۳) جامع ترمذی ۱۵۵۱۔ المساق ۱۰۱۔ مناقب معاذ بن جبل کو ولید بن ابیہ و سنان بن ابیہ و ابن عمر بن الخطاب و ابن مسعود و ابن عمر بن الخطاب و ابن عمر بن الخطاب و ابن عمر بن الخطاب (۳۷۹۱)۔

(۱۵) دیکھئے تہذیب الاسماء و النعمان (ج ۲ ص ۹۸۔ ۱۰۰) ترمذی طاہون بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ۔

(۱۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۷۸)۔

(۱۷) مسند احمد (ج ۲ ص ۲۵۹) احادیث ترمذی و ابن عمر رضی اللہ عنہ۔

مفید نہیں ہوتا اِلّا شاء اللہ، آدمی جتنا ہو، اونگھ کی وجہ سے اس کو نظر نہ آتا ہو آپ اس کو ہلا میں اس کی اونگھ ختم ہو جائے گی اور وہ سب کچھ دیکھنے لگے گا، بر خلاف نابینا کے کہ اس کا نہ تو آنکھیں، ہاڑ، ہاڑ کر دیکھنا مفید اور نہ ہی آپ کا اسے ہلانا کوئی بار آور ہے، اسے کسی صورت میں کچھ نظر نہیں آئے گا یہی فرق مؤمن اور کافر میں ہے، شیطان وسوس کی وجہ سے مؤمن کو کچھ غفلت ہوتی ہے لیکن جب اس کو خبردار کیا جاتا ہے یا وہ خود اللہ کے ذکر کے ذریعہ خبردار ہوتا ہے تو اس کی بیٹلی لوٹ آتی ہے، کافر کے اندر چونکہ صلاحیت ہی باقی نہیں رہتی، اپنے عمل سے اس نے یہ صلاحیت ضائع کر دی ہے اس لیے کوئی تنبیہ اس کے لیے کارگر نہیں ہوتی۔

بحر حال امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”نومن ساعۃ“ سے زیادتِ ایمان پر استدلال کیا ہے، ظاہر ہے یہاں تجدیدِ ایمان مراد ہے، اور اس کا مطلب ایمان میں زیادت نہیں بلکہ ترمیم یا پُر کرنا ہے۔ واللہ اعلم۔

### وقال ابن مسعود: اليقين الإيمان كله

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ یقین کل ایمان ہے۔

یہ اثر طبرانی نے سند صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے، پورا اثر ہے ”الصبر نصف الإیمان والیقین

الإیمان كله۔“ (۱۸)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یا توفظ ”کل“ سے ہے کیونکہ جس کا کل ہوگا اس کا جزء بھی ہوگا، یا اس اثر کے پہلے جزء سے استدلال ہے کیونکہ اس میں لفظ ”نصف“ جو صراحۃً جزء پر دلالت کر رہا ہے، اس سے ایمان کی ترکیب بھی ثابت ہو جاتی ہے اور قابلِ زیادت و نقصان ہونا بھی سمجھ میں آتا ہے۔ یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادت ہے کہ غامض کو ظاہر پر ترجیح دیتے اور صریح کے مقابلے میں اشارہ سے استدلال کرتے ہیں، مقصد طلب کی تشحیذ دہنی ہوتا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہاں یقین سے اہل معرفت کا یقین مراد ہے جو ریاضتِ شائد اور مجاہداتِ کثیرہ سے حاصل ہوتا ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کامل ایمان وہ ہے جس میں یہ یقین ہو، اب یہ حنفیہ کے خلاف نہیں کیونکہ ان کے نزدیک بھی

(۱۸) دیکھیے مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۵۷) کتاب الایمان باب فی کمال الایمان۔ نیز دیکھیے مستدرک حاکم (ج ۲ ص ۴۲۶) کتاب التفسیر تفسیر سورة ختم الحقیق۔

ایمان کامل کے لیے بہت سی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔

وقال ابن عمر: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر  
حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ بندہ تقویٰ کی حقیقت کو نہیں پہنچ سکتا تا آنکہ ان  
باتوں کو چھوڑ دے جو دل میں کھٹکتی ہیں۔

سنن ترمذی اور سنن ابن ماجہ میں حضرت عطیہ السعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث مروی ہے ”لا يبلغ  
العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذر العاصي البأس“ (۱۹) یعنی بندہ اس وقت تک متقین  
کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ ان چیزوں کو نہ چھوڑ دے جن میں کوئی حرج نہیں ان چیزوں سے بچنے  
کے لیے جن میں حرج ہے۔

### درجات تقویٰ

تقوے کا ایک درجہ یہ ہے کہ آدمی کفر و شرک اور فحاشی سے بچے۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ بدعات سے بچے۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ کبائر سے بچے۔

چوتھا درجہ یہ ہے کہ صغائر سے بچے۔

پانچواں درجہ یہ ہے کہ ان مباحات سے بچے جن میں تو غل اور انصاف سے گناہ میں پڑ جانے کا اندیشہ

ہو۔

چھٹا درجہ یہ ہے کہ آدمی مشغبات سے بچے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر میں اسی کا بیان

ہے کہ دل میں کھٹکنے والے امور کو جب تک انسان نہیں چھوڑے گا حقیقت تقویٰ تک نہیں پہنچ پائے گا۔

عادلین اور علماء متقیین نے تقوے کا ایک ساتواں درجہ بھی بیان کیا ہے وہ یہ کہ آدمی ”کل ماسوی اللہ“  
کو چھوڑ دے ”کل ماسوی اللہ“ کو چھوڑنے کا مطلب یہ ہے کہ جو کام بھی کرے اللہ کی رضا کے لیے  
کرے، خواہ وہ دین کا کام ہو یا دنیا کا۔ (\*)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اس سے ہے کہ ان کے نزدیک ”تقویٰ“ اور ”ایمان“ ایک

(۱۹) سنن ترمذی، کتاب صفة القیامۃ، باب ۱۹، رقم الحدیث (۲۴۵۱) و سنن ابن ماجہ، کتاب الزہد، باب الورع والتقویٰ، رقم (۳۲۱۵)۔

(\*) دیکھئے تفسیر البیہاوی ج ۲، ذیل (ج ۱ ص ۷۷) و فضل الہاری (ج ۱ ص ۲۹۲، ۲۹۳)۔

ہیں اور اثر سے معلوم ہوا کہ بعض مؤمن حقیقتِ تقویٰ تک پہنچتے ہیں اور بعض نہیں پہنچتے، معلوم ہوا کہ ایمان زائد و ناقص ہوتا ہے، چنانچہ بعض روایات میں یہاں ”تقویٰ“ کی جگہ ”ایمان“ وارد ہے ”لایبلغ العبد حقیقة الایمان“ (۶۰)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تقویٰ اور ایمان کو ایک قرار دینا درست نہیں کیونکہ تقویٰ عین ایمان نہیں بلکہ ایمان کا اثر ہے۔ واللہ اعلم۔

وقال مجاهد: ”شَرَعَ لَكُمْ“ أَوْ صَيَّنَاكَ يَا مُحَمَّدُ وَإِيَّاهُ دِينًا وَاحِدًا  
امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ آیت قرآنی ”شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقْبِلُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ“ (الشوریٰ/۱۳) کی تفسیر میں فرماتے ہیں :  
”أَوْ صَيَّنَاكَ يَا مُحَمَّدُ وَإِيَّاهُ دِينًا وَاحِدًا“ یعنی اے محمد! آپ کو اور نوح علیہ السلام کو ہم نے ایک ہی دین کی وصیت کی ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مطلب یہ ہے کہ دین اور ایمان ایک ہیں اور یہ معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شریعت کے فردی احکام میں اختلاف پایا جاتا ہے، گو اصول میں اختلاف نہ ہو، توحید و رسالت اور آخرت وغیرہ امور عقائد میں اختلاف نہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”الانبياء اولاد علات“ اور ”الانبياء اخوة لعلات“، انہما شقی ودينهم واحد“ (۲۱)  
لہذا اس سے ایمان کا مرکب ہونا معلوم ہوتا ہے اور ترکیب سے اس کا قابل للزیادة والقصان ہونا بھی ثابت ہو گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صرف یہ بتانا ہے کہ اصول دین اور مہمات شریعت وہاں اور یہاں ایک تھے، عقائد میں دونوں ایک ہیں، اعمال فریعیہ کی کمی و زیادتی کو پیش نظر رکھ کر ترکیب یا قابل للزیادة والقصان ہونے کو بیان کرنا مقصود نہیں جو آپ کا استدلال درست ہو سکے سائن عمر کی روایت میں اصول دین اور مہمات شریعت دونوں کا ذکر موجود ہے۔

تنبیہ

حافظ بلقیمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری کی تمام روایات میں امام مجاہد کے اثر کے الفاظ

(۶۰) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۱۶)۔

(۶۱) دیکھئے صحیح بخاری، کتاب الانبياء باب قول اللہ ”واذکر فی الکتاب مریم...“ رقم (۳۳۳۲) و (۳۳۳۳) نیز دیکھئے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۶۳) کتاب الفضائل باب فضائل عیسیٰ علیہ السلام و سنن لمی داود، کتاب السنة باب فی التخییر بین الانبياء علیہم الصلاۃ والسلام رقم (۳۶۷۵)۔

میں تصحیف ہوئی ہے، اصل اثر کے الفاظ۔ جیسا کہ عبد بن حمید، طبری، اور ابن المنذر رحمہم اللہ کی تفسیر میں ہیں۔ یہ ہیں ”وصاک یا محمد و انبیاءہ کلہم دینا واحدا“ حافظ بلخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام مجاہد صرف حضرت نوح علیہ السلام کی طرف کیے تفسیر کو لٹا سکتے ہیں جبکہ سیاق میں انبیاء کرام کی ایک جماعت کا ذکر ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تفسیر میں مفرد تفسیر لائے میں کوئی مانع نہیں، باری طور کہ ارادہ اصلاً عام ہے اور باری حضرات کو تابع قرار دیا جائے خصوصاً اس لیے بھی کہ آیت میں حضرت نوح علیہ السلام کا مستلزام ذکر ہے۔ پھر دوسری تفسیر میں مختلف الفاظ میں واقع ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہاں تصحیف ہوئی ہو، ہو سکتا ہے مصنف کی روایت بالسنی واقع ہو۔ واللہ اعلم۔ (۲۲)

وقال ابن عباس: شرعة ومنها جانا: سبیل و سنتہ

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے آیت قرآنی ”لَئِنْ جَعَلْنَاكُمْ شُرَعَةً وَمِنْهَا جَا“ (المائدہ/۳۸) کی تفسیر کرتے ہوئے ”شرع و منها جانا“ کی تفسیر انھوں نے ”سبیل و سنتہ“ سے کی ہے، ”منہاج“ کی تفسیر ”سبیل“ ہے اور ”شرع“ کی تفسیر ”سنت“ ہے گویا تفسیر اور آیت میں لف و لشر غیر مرتب ہے، ”شرع“ بڑے راستے کو کہتے ہیں ”منہاج“ چھوٹی پگڈنڈی کو کہتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ اصول دین جو بڑا راستہ ہے وہ تو سب کے لیے ایک ہے، اور فروعی احکام جو چھوٹا راستہ ہے وہ سب کے لیے علیحدہ علیحدہ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دین شرع اور منہاج میں تقسیم ہے، لہذا مرکب ہے اور مرکب قابل للزیادۃ والنقصان ہوتا ہے۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ ”منہاج“ یعنی فروعی احکام ایمان کے متعلقات و مکملات ہیں، اجزاء نہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مدعی ثابت ہو۔

یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ آیت اولیٰ اسے معلوم ہوتا ہے کہ سارے انبیاء کا دین ایک ہے اور اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف ہیں، ان دونوں میں تعارض ہے۔

اس کا جواب دیا گیا کہ جہاں وحدت بیان کی گئی ہے اس سے مراد وحدت فی الاصول ہے اور جہاں اختلاف دیا گیا ہے اس سے مراد اختلاف فی الفروع ہے۔ (۲۳)

پھر دوسرا اشکال یہ کیا گیا کہ آیت اولیٰ مولف کے ترجمہ کے مناسب نہیں ہے البتہ آیت ثانیہ مناسب ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا مدعی دونوں آیات کے مجموعے سے ثابت کیا ہے اور بتلایا ہے کہ انبیاء اصول میں تو متفق و متحد ہیں اور فروع میں مختلف ہیں تو جب فروع میں اختلاف ہے تو لامحالہ فروع پر جہاں عمل ہوگا اتنا ہی کمال میں زیادتی پیدا ہوگی۔ (۳۳)

حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا اور جواب دیا ہے فرماتے ہیں ،  
”شیخ لکم من الدین....“ میں آگے ہے ”اَنْ اَقْبَلُوا الدِّينَ“ اور اقامت دین کے یہ معنی ہیں کہ آدمی صحیح ایمان لائے یعنی جن چیزوں کی تصدیق ایمان میں ضروری ہے ان کی تصدیق کرے اور احکام خداوندی کو اچھی طرح سے ادا کرے اب جو شخص اقامت دین میں آکل ہوگا اس کا ایمان آکل ہوگا اور جس کے اندر کچھ کمی ہوگی اس میں کمی ہوگی، گویا مولف کا مدعی، ”اَنْ اَقْبَلُوا الدِّينَ“ سے لکھتا ہے۔ (۳۵) واللہ اعلم۔

### دعاؤکم ایمانکم

یہاں بعض نسخوں میں ”باب دعاؤکم ایمانکم“ ہے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہت سارے نسخوں میں یہاں ”باب“ کا لفظ ہے جو غلط فاحش ہے، صحیح یہ ہے کہ یہاں ”باب“ ساقط ہے۔ (۳۶)  
علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک نسخہ دیکھا ہے جو فربری کو سنایا تھا اس میں ”باب“ کا لفظ نہیں ہے۔ (۳۷)

یہاں ”باب“ کا لفظ مانتے کی صورت میں آگے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت نہیں رہے گی اور ترجمہ اولیٰ ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بُنی الإسلام علی خمس“ بلا حدیث رد جائے گا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہاں ”باب“ موجود ہو تو اس کی توجیہ ممکن ہے، (۳۸) لیکن کوئی توجیہ حافظ صاحب نے نہیں کی۔

ایک توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں عقائد ایمانیہ بیان کیے ہیں اور ”دعاؤکم ایمانکم“ سے اعمال ایمانیہ کا پتہ چلتا ہے اس لیے کہ جب دعا ایمان ہے تو معلوم ہوا کہ عمل ایمان میں داخل ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں اور یہ کہا جائے گا کہ یہ باب فی باب ہے، اصل باب پہلا ہے جو کتاب کے تحت آیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۳۳) لایع الدردری (ج ۱ ص ۵۵۵)۔ (۳۵) حاشیہ بخاری (ج ۱ ص ۶ حاشیہ نمبر ۵)۔ (۳۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۹)۔

(۳۷) فتح کرمانی (ج ۱ ص ۱۶)۔ (۳۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۹)۔

یہ آیت قرآنی ”قُلْ مَا يَنْصِبُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ“ (الفرقان/۷۷) کی تفسیر ہے، یہاں ”دُعَاؤُكُمْ“ کی تفسیر ”ایمانکم“ سے کی گئی ہے، مطلب یہ ہے کہ اے اہل کفر! تمہاری حرکتوں، نساو، استہزاء، تمسخر اور انکار کا تقاضا تو یہ ہے کہ تمہیں ہلاک کر دیا جائے لیکن تم ہی میں سے کچھ لوگ ایمان والے ہیں ان کے ایمان کی بدولت تم پر عذاب نہیں آگیا اور تمہیں تباہ و برباد نہیں کیا جا رہا۔

بعض حضرات نے دعا کی تفسیر ذکر سے کی ہے، اور دعائیں ذکر تو ہوتا ہی ہے، مطلب یہ ہے کہ تمہارے کفر اور عناد کا تقاضا یہ تھا کہ تم ہلاک کر دیے جاتے لیکن تمہیں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اللہ کو یاد کرنے والے ہیں ان کی بدولت تم بچے ہوئے ہو، صحیح مسلم کی روایت میں ہے ”لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يَقَالَ فِی الْأَرْضِ: اللَّهُ اللَّهُ“ (۲۹) جب تک اللہ اللہ پکارنا موقوف نہیں ہوگا اس وقت تک قیامت قائم نہیں ہوگی، چونکہ اللہ کو پکارتے والے اور اس کا ذکر کرنے والے لوگ موجود ہیں اس لیے تمہیں تباہ نہیں کیا جا رہا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں دعا سے مراد دعا ہی لیجئے، نہ اس کی تفسیر ایمان کے ساتھ کی جائے اور نہ ذکر کے ساتھ، مطلب یہ ہوگا کہ اے اہل کفر! تم جب کسی مصیبت میں گرفتار ہوتے ہو اور کوئی انتہاء تم پر پہنچی ہے تو اس مصیبت و اشد میں اپنے ائمہ کو بے بس اور مجبور پاتے ہو تو پھر بے اختیار اللہ کو پکارتے ہو، یہ تمہارا اللہ کو بعض مواقع میں پکارنا تمہارے بچے رہنے کا سبب بنا ہوا ہے ورنہ تو تمہیں ہلاک کر دیا جاتا۔ (۲۰)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہاں ”ایمانکم“ کی تفسیر سے ہے اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دعا ایک عمل ہے اور اس کا اطلاق ایمان پر کیا جا رہا ہے تو یہ اطلاق الجزء علی النکل ہے، لہذا ایمان کا ذو اجزاء اور مرکب ہونا ثابت ہو گیا اور جو چیز مرکب اور ذو اجزاء ہوتی ہے وہ قابل للزیادۃ و النقصان ہوتی ہے لہذا ایمان کا قائل للزیادۃ والنقصان ہونا بھی ثابت ہو گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دعا ایمان کے متعلقات میں سے ہے اجزاء میں سے نہیں لہذا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اس سے درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

(۲۹) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۳) کتاب الایمان باب فاعل الایمان آخر المباحث۔

(۳۰) دیکھئے نیز علی بن ابی حمزہ (ج ۱ ص ۶۱۵)۔



۸ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى قَالَ : أَخْبَرَنَا حَظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ : عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ ، عَنْ أَبِي عَرَبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا (۳۱) قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (يُؤَيِّدُ الْإِسْلَامَ عَلَى خَمْسٍ : شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ ، وَالْحَجُّ ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ) . [ر : ۴۶۴۳]

### عبداللہ بن موسیٰ

یہ عبداللہ بن موسیٰ بن ہازم عسکی کوئی ہیں، ثقہ ہیں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ بہت سے تابعین سے انھوں نے روایت لی ہے ان سے امام بخاری اور امام احمد رحمہما اللہ نقلی براہ راست اور امام مسلم اور اصحاب سنن اربعہ رحمہم اللہ نقلی بیک واسطہ روایت کرتے ہیں۔ قرآن کے بڑے عالم تھے۔ (۳۲)  
حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ تھے البتہ کچھ ان میں تشبیح تھا۔ (۳۳)  
امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیحین اور ان کے علاوہ حدیث کے بہت سے ائمہ کی کتابوں میں ایسے بہت سے متبعین کی روایات لی گئی ہیں جو داعی الی البدع نہیں تھے، چنانچہ سلف و خلف کا ایسے حضرات سے روایات لینے اور ان سے استدلال کرنے پر اتفاق ہے، بغیر کسی تکبر کے ان کا مسلک و مسارع درست ہے۔ (۳۴)  
۱۲ محد میں اسکندریہ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳۵)

### حظلة بن ابی سفیان

یہ حظلة بن ابی سفیان بن عبدالرحمن بن ہنون بن امیہ بن خلف جعفی قرشی کی ہیں، ثقہ اور رحمت ہیں، عطاء بن ابی رباح اور دوسرے تابعین سے روایت حدیث کرتے ہیں اور ان سے سفیان ثوری جیسے اعلیٰ حدیث نے اخذ علم کیا ہے، ان کی روایات کو اصول ستہ کے مصنفین نے اپنی کتابوں میں ترجیح کیا ہے۔ ۱۵۱

(۳۱) الحدیث أخرجه البخاری فی کتاب التفسیر ایضاً باب وقاتلوم حتی لا یكون فتنة ویكون الدین لله رقم (۴۵۱۲) وسلم فی صحیح حدیثی کتاب الإیمان باب بیان أركان الإسلام و دعائهم العظام رقم (۱۲۰ - ۱۲۳) والنسائی فی سننہ فی کتاب الإیمان و شرائعہ باب علی کم نبی الإسلام رقم (۵۰۰۴) والترمذی فی جامعہ فی کتاب الإیمان باب ما جاء منی الإسلام علی خمس رقم (۳۶۰۹)۔

(۳۲) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۱۸)۔

(۳۳) تقریب التہذیب (ص ۲۶۵)۔

(۳۴) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۱۸)۔ (۳۵) حوالہ بلا۔ و تقریب التہذیب (ص ۲۶۵)۔

میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳۶) رحمہ اللہ تعالیٰ۔

### عکرمہ بن خالد

یہ عکرمہ بن خالد بن اندام بن هشام بن المغیرہ قرشی مخزومی کی ہیں، جلیل القدر ثقہ بزرگ ہیں، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے انھوں نے حدیثیں سنی ہیں ان سے روایت کرنے والوں میں عمرو بن دینار کے علاوہ دوسرے بہت سے تابعین ہیں۔ ان کی وفات مکہ میں عطاء کے بعد ہوئی، اور عطاء کی وفات ۱۲ھ یا ۱۵ھ میں ہے۔ (۳۷)

### تنبیہ

یاد رکھیے کہ عکرمہ بن خالد کے نام سے ایک اور راوی اسی طبقہ سے ہیں اس دوسرے عکرمہ کا نسب ہے ”عکرمہ بن خالد بن سلمہ بن هشام بن المغیرہ المخزومی، گویا دادا کے نام سے فرق ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ شیخ کے اعتبار سے بھی فرق ہے، اس دوسرے عکرمہ سے صحیحین بلکہ اصول سنہ میں کوئی روایت مروی نہیں، پھر یہ ضعیف بھی ہیں جبکہ پہلے والے عکرمہ جلیل القدر ثقہ رواۃ ہیں سے ہیں اور ابن ماجہ کے علاوہ سب نے ان کی روایات لی ہیں۔ (۳۸)

### حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

یہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں۔ ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے بچے بھائی ہیں، ان کی والدہ کا نام زینب بنت مطلقون ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بچپن میں اپنے والد کے ساتھ مسلمان ہوئے اور ان سے پہلے ہجرت کی، بدر میں چھوئے ہوئے کی وجہ سے شریک نہ ہو سکے اُحد میں شرکت کے بارے میں اختلاف ہے البتہ غزوہ خندق اور اس کے بعد کے تمام غزوات میں شریک ہوئے ہیں۔

اصحابِ ہجرت میں بے مثال تھے حتیٰ کہ سفر میں ان منازل میں ضرور ٹھہرتے تھے جن میں حضور اکرم

(۳۶) عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۱۸) وغریب التہذیب (ص ۱۸۴)۔

(۳۷) عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۱۸)۔

(۳۸) عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۱۸) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۹)۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے نزول فرمایا تھا اور اسی جگہ اپنی ناتھ کو بٹھاتے تھے جس جگہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ناتھ بٹھائی تھی، یہ بھی منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک درخت کے نیچے ٹھہرے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس درخت کو پہنچے اور دیکھ بھال کرتے رہے کہ کہیں خشک نہ ہوئے پائے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اتباع سنت، حب رسول اور زہد فی الدنیا کے اعتبار سے ان کی نظیر بہت کم تھی۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما عبادۃ اربعہ (۲۹) میں سے ایک ہیں اسی طرح ان چھ بکثرتین (۳۰) صحابہ میں سے ہیں جن سے سب سے زیادہ روایات مروی ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کل دو ہزار چھ سو عیس حدیثیں مروی ہیں جن میں سے متفق علیہ ایک سو ستر حدیثیں ہیں جبکہ صرف بخاری میں اکسیاسی اور صرف مسلم میں اکتیس حدیثیں ہیں۔

مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما کی شہادت کے تین یا چھ ماہ بعد ۱۱ھ میں وفات پا گئے، مقام محصب یا فح میں تدفین عمل میں آئی۔ (۳۱) رضی اللہ عنہ۔

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان۔“  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام پانچ ستونوں پر مبنی ہے، ایک اس بات کی گواہی کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، دوسرے نماز کی اقامت، تیسرے زکوٰۃ کی ادائیگی، چوتھے حج اور یا نچوں رمضان کے روزوں کی ادائیگی۔

### بنی الإسلام على خمس

یہاں ایک اشکال تو یہ ہے کہ ارکان اربعہ درحقیقت مبنی ہیں اور شہادتین مبنی علیہ، کیونکہ شہادتین کے بغیر باقی ارکان اربعہ کی کوئی حقیقت نہیں، لہذا سوال یہ ہے کہ مبنی اور مبنی علیہ دونوں کو ایک مسمیٰ کے تحت کیسے جمع کر دیا گیا، یعنی مبنی اور مبنی علیہ سب کو اسلام کیسے کہ دیا گیا؟

(۲۹) عبادۃ اربعہ کے بارے میں چھ بے ہوشی کی چوتھی حدیث کی تفسیر کے ذیل میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے تفاروت میں تفصیل ملاحظہ کی جاوے۔

(۳۰) بکثرتین صحابہ کی تفصیل بھی ”بدعہ الوقی“ کی دوسری حدیث کے ذیل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے تذکرہ کے تحت ملاحظہ کی جاوے۔

(۳۱) ان کے ولادت کے لیے دیکھیے تہذیب الاسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۵۸-۲۸۱) محدثہ نقاری (ج ۱ ص ۱۶۶) تذکرۃ الفضائل (ج ۱ ص ۲۶-۳۰)

وسر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۲۰۳-۲۳۹)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ممکن ہے کہ ایک چیز دوسری چیز پر مبنی ہو پھر ان دونوں پر کوئی تیسری چیز مبنی ہو، یہاں اعمال اربعہ شہادتین پر مبنی ہیں اور دونوں کے مجموعہ پر اسلام مبنی ہے یعنی اسلام کا وجود ان پانچوں کے وجود کے بعد ہے۔

دوسرا اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ مبنی اور مبنی علیہ میں مغایرت ہوا کرتی ہے جبکہ یہاں جو ارکان خمسہ ہیں وہی اسلام ہیں، پھر اسلام کو مبنی علیہ الارکان الخمسہ کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جزء و کل کی مغایرت ہے ارکان خمسہ کے الگ الگ افراد مجموعہ کے مظاہر ہیں محض شہادتین مجموعہ خمسہ یا اسلام نہیں اسی طرح محض صلوٰۃ مجموعہ خمسہ نہیں۔

### شہادۃ أن لا إله إلا الله

”شہادۃ“ پر تینوں اعراب جائز ہیں، اگر مجرور ہے تو ”خمس“ سے بدل ہے، اگر منصوب ہے تو فعل محذوف کا مفعول ہے جیسے ”اعنی“ اور اگر مرفوع ہے تو یا یہ مبتدا محذوف کے لیے خبر ہے ”اُئی“ اُحدھا شہادۃ....“ اور یا خبر محذوف کے لیے مبتدا ہے ”اُئی: منها شہادۃ....“۔

### وأن محمداً رسول الله

توحید و رسالت کی شہادت پورے عقائدِ دینیہ کے لیے علم ہے، جہاں کہیں شہادت پر نجات وغیرہ کا مرتب مذکور ہے اس سے مراد تمام عقائدِ دینیہ ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جو آدمی امورِ محصرہ فی الایمان پر ایمان رکھتا ہو وہ ناجی ہوگا تو اسی طرح سے یہاں پر بھی محض شہادتین مراد نہیں بلکہ وہ تمام امور مراد ہیں جن کا ایمان میں یقین و اعتقاد کرنا ضروری ہے۔

### واقام الصلاة

”اقامت صلوٰۃ“ کے معنی ہیں نماز کو ہر حیثیت سے درست کرنا، جس میں نماز کے تمام فرائض، واجبات، مستحبات اور یہ پھر ان پر دوام و التزام، یہ سب اقامت کے منہوم میں داخل ہیں۔

### وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان

اس میں ”صوم“ کی اضافت ”رمضان“ کی طرف کی گئی ہے اور رمضان کو بغیر ”شہر“ کے استعمال کیا گیا ہے، اس میں اختلاف ہے کہ ”رمضان“ کے ساتھ فقہ ”شہر“ کا استعمال ضروری ہے یا

نہیں۔

جمہور علماء کے نزدیک بغیر لفظ ”شہر“ کے ”رمضان“ کہنا درست ہے۔

بعض حضرات کے نزدیک بغیر لفظ ”شہر“ کے اعتبار کرنا مکروہ ہے کیونکہ ابن عدی نے حدیث نقل کی ہے ”لَا تَقُولُوا رَمَضَانَ فَإِنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَكِنْ قُولُوا شَهْرُ رَمَضَانَ“ (۱) لیکن یہ ضعیف ہے۔

کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ اگر کوئی قرآن ہو جس سے یہ معلوم ہو کہ رمضان سے مراد مہینہ ہی ہے تو جائز ہے ورنہ مکروہ ہے۔ حدیث باب اور اس کے علاوہ دوسری حدیثیں جمہور علماء کی تائید کرتی ہیں۔ (۲) واللہ اعلم۔

### الفاظ حدیث میں تقدیم و تاخیر

اس کے بعد یہ سمجھو کہ اس حدیث پاک کے الفاظ میں کچھ اختلاف ہے:-

بخاری شریف میں اس مقام پر حج کو صوم پر مقدم کیا گیا ہے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں اس کو چار طریقوں سے ذکر کیا ہے پہلے ابد جو حقے طریق میں صوم کو حج پر مقدم کیا گیا ہے اور دوسرے اور تیسرے میں حج کو صوم پر مقدم کیا گیا ہے، (۳) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جو تقدیم الحج علی الصوم کی روایت ہے بخاری کی ترتیب اس کے موافق رہتی ہے کیونکہ زکوٰۃ سے فراغت کے بعد کتاب المائتک لائے ہیں اور اس سے فراغت کے بعد کتاب الصوم لائے ہیں۔

بہر مستخرج ابی حوالہ علی صحیح مسلم میں بھی روایت مروی ہے جس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں ”اجعل صیام رمضان آخر من کما سمعت“ (۴)۔

بہر حال یہاں یہ شبہ پیدا ہو گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کو صوم پر مقدم فرمایا، یا بالکس کیا۔

اس کا جواب یوں تو آسان تھا کہ ہم ان میں سے کسی روایت کو ”روایت بالمعنی“ پر محمول کر لیتے،

(۱) الکامل لابن عدی (ج ۵ ص ۵۴) ترجمۃ تہذیب فی معشر العادنی السنی مولیٰ بنی ہاشم۔

(۲) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اوجز المسائل (ج ۵ ص ۶۸) کتاب الصیام باب ما جاز فی ذیۃ قبل اللہ والفسطی فی رمضان۔

(۳) دیکھئے صحیح مسلم کتاب الایمان باب بیان اركان الإسلام وعللہ المقام۔

(۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۲۱)۔

کیونکہ روایت بالمعنی جمود کے نزدیک عالم کے لیے درست ہے، لیکن یہاں ایک اور مشکل یہ پیش آئی کہ مسلم کے ایک طریق میں واقع ہوا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے جب یہ حدیث بیان کی تو فرمایا: "وصیام رمضان والحج" آپ کے سامعین میں سے ایک شخص یزید بن بشر سککی نے حدیث دہراتے ہوئے کہا "الحج وصیام رمضان" تو آپ نے فرمایا "لا، صیام رمضان والحج" ہذا سمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" (۵) معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بتقدیم الصوم علی الحج سنا ہے۔

بعض حضرات نے یہاں وہی روایت بالمعنی کے قول کو اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ مسلم کی وہ روایت اصل ہے جس میں صوم رمضان حج پر مقدم ہے اور بخاری شریف میں کسی راوی نے تقدیم و تاخیر کر دی ہے جس کو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نفی معلوم نہیں تھی۔ (۶)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو احتمال اظہر ہیں ایک یہ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ روایت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے درجہ سنی ہے ایک مرجعہ تقدیم حج علی الصوم کے ساتھ اور دوسری وقفہ تقدیم الصوم علی الحج کے ساتھ، انھوں نے مختلف اوقات میں ان دونوں طریقوں سے روایت سنائی، جب اس آدی نے لقمہ دیا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اُسے روکا ہے کہ "تم ایسی بات پر کیوں لقمہ دیتے ہو جس کا تمہیں کماحقہ علم اور تحقیق نہیں ہے، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح سنا ہے جس طرح میں نے بیان کیا ہے۔" ان کے اس بیان میں دوسرے الفاظ کی نفی نہیں ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں طرح یہ روایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو اور اسی طرح روایت کی ہو، لیکن جب اس آدی نے لقمہ دیا تو وہ خود اس صورت کو بھول گئے جس کی تردید وہ کر رہے ہیں اس لیے انھوں نے "لا" کہہ کر اس کی نفی کر دی۔ (۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بخاری کی حدیث روایت بالمعنی پر محمول ہے، یا تو راوی نے تقدیم مجلس کی وجہ سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے رد کو نہیں سنا، یا مجلس میں تو حاضر ہوا لیکن بحول گیا۔ (۸)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے جو نسیان کے احتمال کو صحابی کی طرف

(۵) دیکھیے صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان اوقات الصلاۃ، (۱۰۴۰)۔

(۶) دیکھیے شرح نووی علی صحیح مسلم، (ج ۱ ص ۳۲) کتاب الایمان، باب بیان اوقات الصلاۃ، (۱۰۴۰)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) فتح الباری (۷ ص ۵۰)۔

راجع ہونے کا رحمان ظاہر کیا ہے یہ درست نہیں بلکہ احتمالِ نسیان کی طرف راجع کرنا مناسب ہے :  
 ”تطرق النسیان إلى الرواية عن الصحابي أولي من نظره إلى الصحابي۔“ خصوصاً امام بخاری نے جو حظلہ کے طریق سے یہاں روایت ذکر کی ہے ان ہی حظلہ سے مسلم میں بالعکس مروی ہے ، پھر یہی حظلہ مستخرج ابی عونہ میں ایک اور انداز سے بتقدیم صوم علی الحج روایت کرتے ہیں جیسے پیچھے ہم الفاظ ذکر کر چکے ہیں ، یہ تویح اس بات پر دال ہے کہ انھوں نے روایت بالعمی کی ہے ، یہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سمعی نے عین طرح یہ روایت سنی ہوگی کیونکہ یہ مستبعد ہے ۔ (۹)

ان جوابات سے یہ اشکال تو ختم ہو جاتا ہے البتہ ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بخاری شریف کی روایت میں ”روایت بالعمی“ ماننا بخاری کی شان کے موافق نہیں کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی روایت کو اصل قرار دے کر ترتیب کتب بھی یہی رکھی ہے ۔

لہذا اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ یہاں روایت بالعمی نہیں بلکہ صحیح جواب امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ دو صورتوں میں سے پہلی صورت ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ روایت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طرح سنی ہے اور وہ دونوں طرح روایت کرتے ہیں ، ایک دفعہ جب انھوں نے بتقدیم صوم روایت کیا تو کسی نے تہمہ دیا کہ آپ بتقدیم حج روایت کرتے ہیں اس پر آپ نے رد فرمایا کہ میں جس طرح سنا ہوں صحیح سنا ہوں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح بھی سنا ہے ۔

اس سے دوسری صورت کی نفی اس لیے نہیں ہوئی کہ ”هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم“ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی سنا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یوں بھی سنا ہے ، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے حدیث میں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا قصہ آتا ہے کہ وہ حضرت ہشام بن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کے پاس سے گزرے وہ نماز میں سورۃ فرقان تلاوت کر رہے تھے ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان کی قراءت اجنبی محسوس ہوئی کیونکہ جس طرح وہ قراءت فرما رہے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح نہیں سنا تھا ، نماز کے اختتام پر وہ حضرت ہشام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پکڑ لانے اور ماجرا عرض کیا ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے حضرت ہشام رضی اللہ عنہ سے سورت سنی اور فرمایا ”هكذا أزلت“ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے تلاوت سنی اور فرمایا ”هكذا أزلت“ (۱۰) معلوم ہوا کہ ”هكذا أزلت“ کہنے

(۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۵۰)۔

(۱۰) پردے واسطے کے لیے دیکھیے جامع فرمذی کتاب القراءات ، باب ما جاء في أزيل القرآن على سبعة أعراف۔

سے دوسری قراوت کی نفی نہیں ہوتی، اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے جو یہ فرمایا ہے ”ہکذا سمعته۔“ اس سے دوسری روایت کی نفی مقصود نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے رو سے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ”واو“ کو ترتیب کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ (۱۱)

لیکن یہ بات درست نہیں اس لیے کہ اولاً جو جمہور کے نزدیک ”واو“ ترتیب پر دلالت نہیں کرتا، دوسرے یہ کہ ممکن ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ترتیب الفاظ نبوی کی رعایت رکھنے کے لیے تردید کی ہو اگرچہ روایت بالعمی درست ہے لیکن بعینہ اسی ترتیب کو باقی رکھنا اولیٰ ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سنی فرماتے ہوئے فرمایا ”تبدأ بعبادۃ اللہ“ (۱۲) اور پھر آپ نے ”صفا“ سے سنی شروع فرمائی، اس لیے کہ آیت ”إِنَّ الصَّفَا وَالْأَمْرَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ“ (۱۳) میں ”صفا“ کا ذکر مقدم ہے، تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ذکر کے مقدم ہونے کی رعایت کرتے ہوئے سنی کی ابتدا معاف کی، اسی طرح یہاں بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کی ترتیب کی محافظت فرماتے ہوئے دوسری صورت کی تردید فرمائی ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ ”واو“ ترتیب پر دلالت ہے۔ واللہ اعلم۔

### ایمان و اعمال کے لیے بلیغ تنبیہ

بھرتیجھے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں مختصر الفاظ میں بہت اہم بات سمجھادی ہے اور یہ بتایا ہے کہ اسلام میں بنیادی طور پر تصدیق کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، اس کے بعد اعمال کا نمبر ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اہمیت اور نوعیت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ایک مثال دی ہے کہ یوں سمجھو جیسے کوئی خیمہ ہے اور خیمہ عمود اور اس کے اطراف پر قائم ہوتا ہے یہی بعینہ ایمان کی سر بنک عمارت کی مثال ہے کہ اس کے اندر اصل بنیاد تو شہادین ہیں اور اس کے بعد پھر اعمال کا درجہ ہے، جس طرح بنیاد نظر نہیں آتی، اسی طرح تصدیق باطنی قلب میں ہونے کی وجہ سے نظر نہیں آتی، اب یہ اعمال اربعہ کس درجہ میں ہیں ان کی نوعیت کیا ہے؟ کوئی بات اس بارے میں صراحت تو نہیں کہہ سکتے۔

۱۱) دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۲) کتاب الایمان باب بیان ارکان الاسلام و دعائے العظام۔

۱۲) الحدیث أخر جملة من سألوا عن كتاب الحج باب البدء بالصلاة في السجدة وأخر جملة من سألوا عن الحديث الطويل

في صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم أنظر كتاب الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم۔

۱۳) سورة بقرہ / ۱۵۸۔



البتہ احادیث کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سب سے زیادہ اہمیت نماز کو حاصل ہے، بعض عارفین نے یہ بیان کیا ہے کہ ان چاروں عبادات میں دو عبادتیں اصل ہیں اور دو تابع ہیں، صلوٰۃ اصل ہے اور زکوٰۃ تابع ہے اور حج اصل ہے صوم تابع ہے۔

اس کے سمجھنے کے لیے یہ سمجھئے کہ عبادتیں ساری اس لیے مقرر کی گئی ہیں تاکہ بندہ اپنے خالق کی بندگی کرے، اور خالق جلّ شانہ میں دو شائیں ہیں ایک سلطنت و عظمت اور ملکیت کی شان ہے اور دوسری شان اس کی جمالی یعنی محبوبیت کی شان ہے، حقیقی عبادات ہیں سب میں یہ شائیں مشترک طور پر جھلکتی ہیں، پر عبادت میں اللہ تعالیٰ کی عظمت اور اس کی محبت کو ملونا رکھا گیا ہے لیکن بعض عبادتوں میں شانِ ملکیت غالب ہے یعنی خدائے پاک کی شانِ سلطنت کا زیادہ ظہور ہے اور بعض میں شانِ محبت کا زیادہ ظہور ہے، صلوٰۃ و زکوٰۃ میں تو شانِ سلطنت کا زیادہ ظہور ہے اور حج و صوم میں شانِ محبت کا۔

نماز کیا ہے؟ گویا ایک دربار میں حاضری ہے، سرکاری منادی نے اطلاع دی، فوراً تیاری کی گئی، صاف ستھرے ہو کر دربار میں حاضر ہوئے۔

اور زکوٰۃ کیا ہے؟ زکوٰۃ کی مثال ایسی ہے جیسے دربارِ سنطلی سے آدمی کو انعام ملتا ہے اور بادشاہ کی طرف سے یہ حکم بھی ہو جاتا ہے کہ دیکھو! بابِ باہر لکھو اور دربار کے باہر فقراء اور مساکین کو دیکھو تو انہیں بھی کچھ دے دیتا۔

اور حج و صوم میں شانِ محبوبیت خدائدی کا زیادہ ظہور ہوتا ہے اس لیے کہ محبت کا ثمرہ کھانے پینے اور سونے کو بالائے طاق رکھ دینا اور محبوب کے در و دیار کا گشت لگانا ہوتا ہے، جب کسی کے سر میں سونائے عشق ہوتا ہے تو سب سے پہلے وہ کھانا پینا چھوڑ دیتا ہے اور پھر سونا قہم ہو جاتا ہے اور اخیر میں یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے محبوب کے در و دیار کا چکر لگاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی محبوبیت کے اظہار کے لیے روزہ فرض کیا تو کھانا پینا چھوڑ دو، اور رات کو تراویح پڑھو، کم سو، اور جب انسان میں کچھ عشق کی چاشنی پیدا ہوگئی تو اس سے اگلا نمبر آیا اور حج کی فرضیت ہوئی، اسی لیے روزوں کے بعد اشرف حج شروع ہوتے ہیں۔

بہر حال خداوندِ قدس کی حقیقی عبادتیں ہیں سب میں اللہ کی شانِ سلطنت و عظمت اور شانِ جمال و محبوبیت نظر آتی ہے لیکن کسی میں کم اور کسی میں زیادہ۔ (۱۳)

میں یہ عرض کر رہا تھا کہ ان ارکان میں کس رکن کو اہمیت حاصل ہے وہ اس تقریر سے سمجھ میں

آئی ہے کہ اصل نماز ہے اور زکوٰۃ تابع ہے، اسی طرح اصل حج ہے اور صوم تابع ہے، ظاہر ہے کہ صلوٰۃ کو زکوٰۃ پر تقدم اور ترجیح حاصل ہوگی اور حج کو صوم پر ترجیح حاصل ہوگی۔

رہ گئے صلوٰۃ اور حج، ان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کو سامنے رکھا جائے، آپ نے فرمایا کہ ”قیامت کے روز سب سے پہلے بندے سے نماز کے متعلق پوچھا جائے گا“ (۱۵) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نماز سب سے اہم ہے جو اس کے متعلق سب سے پہلے سوال کیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بہر حال اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کو اس خیمہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس میں ایک عمود ہوتا ہے اور چار اُتھاب ہوتے ہیں، عمود تو درمیان میں وہ ستون ہوتا ہے جس پر خیمہ کھڑا ہوتا ہے اور چار اُتھاب چار جانب کی رسیاں ہوتی ہیں۔

اس تشبیہ سے مقصد یہ ہے کہ جس طریقہ سے خیمہ میں جب تک عمود کھڑا رہے گا خیمہ قائم رہے گا اور اگر عمود زمین پر آجائے گا تو وہ خیمہ زمین بوس ہو کر بے مصرف اور بے فائدہ ہو جائے گا، نہ اس کے ذریعہ گرمی سے تحفظ حاصل کیا جاسکے گا اور نہ ہی سردی سے بچاؤ ہوگا، اسی طریقہ سے اسلام میں ”شہادۃ اُن لا اِلهَ اِلا اللہ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللہ“ کی حیثیت عمود کی ہے جب تک یہ شہادت موجود ہے تو اسلام موجود ہے اور اگر یہ شہادت موجود نہیں تو پھر نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ سب ہی بول بھڑ بھی ان کا کچھ اعتبار نہیں جیسے خیمہ میں اگر عمود نہ ہو اور چاروں رسیاں کھوتیوں سے بندھی ہوئی ہوں تو خیمہ زمین پر پڑا ہوا ہوتا ہے قائم نہیں رہتا اور اس سے استعارہ نہیں کیا جاسکتا، اسی طریقے سے اگر شہادت نہیں ہے تو بقیہ ارکان کا کوئی فائدہ نہیں آخرت میں نجات عن الخلود فی النار کا حقیقی فائدہ شہادت پر موقوف ہے۔

پھر جس طرح خیمہ میں اگر کوئی رسی کسی ایک جانب کی کھونٹی سے کھل جاتی ہے تو اس جانب سے خیمہ ڈھیلا ہو کر ٹلک جاتا ہے جو کہ دفع کی غماز ہے، اسی طرح اگر شہادت تو موجود ہو لیکن نماز نہ ہو تو اسلام کا خیمہ بھی اس جانب سے ڈھیلا ہو جائے گا، دوسری جانب سے اگر آپ رسی کھول دیں گے تو اس جانب سے بھی ڈھیلا ہو جائے گا، اسی طرح اگر آپ نماز کے ساتھ روزے کو بھی ترک کر دیں گے تو دوسری جانب سے بھی اسلام ڈھیلا ہو جائے گا۔

بہر حال خلاصہ یہ ہے کہ شہادت کی حیثیت عمود کی ہے اور باقی چار ارکان سے پورا فائدہ حاصل کرنے کے لیے عمود کا قائم رہنا ضروری ہے اور اُتھاب کو لوٹاؤ کے ساتھ بندھا ہوا ہونا چاہیے، اگر اُتھاب میں سے

(۱۵) دیکھئے سنن نسائی (ج ۱ ص ۸۱) کتاب الصلاۃ باب المسح علی الصلوٰۃ۔ جامع ترمذی (کتاب الصلاۃ باب ماجاء فی اَوَّلِ مَا یُحِبُّ الْعَبْدُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ الصَّلَاۃَ، رقم (۳۱۳)۔ سنن ابی داؤد کتاب الصلاۃ باب۔ فور البی صلی اللہ علیہ وسلم: کل صلاۃ لا یحبہا ما حبیا تم من طلعہ ورفہ (۸۶۳-۸۶۶) سنن ابن ماجہ کتاب اقامۃ الصلاۃ و السنۃ فیہا باب اَوَّلِ مَا یُحِبُّ الْعَبْدُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ الصَّلَاۃَ، رقم (۱۳۲۵ و ۱۳۲۶)۔

بعض یا کل دھلی ہو جاتی ہیں تو خیمے کے اندر خلل آجاتا ہے، اسی طرح شہادت اگر ہو اور ارکان اربعہ میں سے کسی یا بعض کو ترک کر دیا جائے تو اسلام کے اندر بھی خلل آئے گا۔

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ

اور مشہور شاعر فرزدق کا واقعہ

روایت ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اور فرزدق کا ایک جنازہ پر اجتماع ہوا تو حضرت حسن بصریؒ نے پوچھا ”ما أعددت لمثل هذه الحالة؟“ کہ تم نے اس وقت کے لیے کیا تیاری کی ہے؟ فرزدق نے جواب دیا ”شہادۃ ان لا اله الا الله“ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”هذا العمود فائين الاطناب؟“ یہ تو عمود ہے، باقی اطناب کہاں ہیں؟ خیمہ سے کامل استواء کے لیے عمود کے ساتھ ساتھ اطناب کی بھی ضرورت ہوا کرتی ہے ان کا بھی اہتمام ہونا چاہیے۔ (۱۶)

بہر حال اس بلیغ تشبیہ سے شہادت کی حیثیت واضح ہو گئی کہ وہ اساس اور بنیاد ہے اور بقیہ ارکان کا حال بھی معلوم ہو گیا کہ ان کی حیثیت شہادت جیسی تو نہیں ہے لیکن ان میں سے کسی ایک کو بھی ترک کرنے سے اسلام کی عمارت میں خلل پیدا ہو جائے گا اور وہ مکمل نہیں ہوگی۔ اس میں مرجحہ کا بھی رد ہو گیا جو اعمال کو ضروری قرار نہیں دیتے اگر خیمے میں عمود کے ساتھ اطناب ضروری ہیں تو شہادت کے ساتھ بقیہ ارکان بھی ضروری ہوں گے ان کو غیر ضروری نہیں قرار دیا جاسکتا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اسلام کے تو اور بھی بہت سے ارکان ہیں، جنہا کا حکم ہے، حقوق سے متعلق اور بہت سے فرائض ہیں، ان کا ذکر نہیں ہے، صرف پانچ چیزوں کے ذکر پر اکتفا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان پانچ چیزوں پر اکتفا اس لیے کیا گیا ہے کہ یہ مشہور ہیں۔

بعض حضرت نے کہا، کہ عبادات یا قوی ہو گئی یا غیر قوی، قوی تو شہادتیں ہیں، غیر قوی یا ترکی ہو گئی جیسے روزہ یا وجدی ہو گئی وجودی یا بذنیہ ہیں یا مایہ، یا مرکبہ من البر والمال، یہاں ہر ایک کی بعض مثل پرکتہ کیا گیا، پانچ کے اندر ہر قسم کی چیزیں ہیں، یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ عبادات یا تو متعلق باہلب ہوں گی یا نہیں، پہلی صورت کا مصداق شہادین ہیں اور اگر متعلق باہلب نہ ہوں تو پھر وہ صورتیں ہیں یا وہ استجابی ہوں گی یا سلبی، سلبی کا مصداق

روزے میں اور اگر ایجابی ہوں تو پھر وہ متعلق بالبدن ہوں گی یا بائمال، یا بالبدن والماں جیسا، متعلق بالبدن نماز ہے، بالمال زکوٰۃ ہے اور بالبدن والمال جیسا کہ مصداق حج ہے، میں بطور مثال ایک آیت پیر کو پیش کیا گیا ہے۔

ایک توبیہ وہی ہے جو نیچے گزر چکی ہے کہ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ“ میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت، توحید اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا اقرار ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ائندہ دو شائیں ہیں ایک شانِ حاکمیت اور ایک شانِ محبوبیت، شانِ حاکمیت کا اظہار نماز اور زکوٰۃ سے ہوا اور شانِ محبوبیت کا اظہار روزہ اور حج سے۔ ان پانچ کے ائندہ مضر مقصود نہیں۔

### ایک نکتہ

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک روز عذام انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے دورِ نیا مذاکرہ یہ مضمون ذکر فرمایا کہ جہاں عنوان شہادت کے ساتھ توحید کا ذکر ہوتا ہے اس کے ساتھ وہاں رسالت کا بھی ذکر ہوتا ہے جیسا کہ حدیث باب میں بھی صورت ہے اور جہاں شہادت کا عنوان نہیں ہوتا وہاں عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ بعض توحید کے ذکر پر استغناء جانا ہے، رسالت کا ذکر نہیں ہوتا جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ”مَنْ كُنْ أَخْبَرَ كَلَامَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَخَلَّ الْجَنَّةَ“ (۱۷) اور ”الضُّوَا سَوَاتِكُمْ قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ (۱۸) اسی طرح ”أَفْضَلُ الذِّكْرِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ (۱۹) حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس فرق کا نکتہ یہ بیان فرمایا کہ شہادت سے مقصد وہی عقیدہ و ایمان کا اظہار کرنا ہوتا ہے، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ میں دو احتمال ہیں بھی تو اس کے کہنے سے مقصود عقیدہ کا اظہار ہوتا ہے اور بھی عقیدہ کا اظہار نہیں بلکہ صرف ذکر مقصود ہوتا ہے، بخلاف ”محمد رسول اللہ“ کے، کہ اس سے صرف اظہار عقیدہ ہی مقصود ہوتا ہے، کسی نے بھی اس کو ذکر شمار نہیں کیا۔ چونکہ شہادت کے عنوان سے عقیدہ کو بیان کیا جاتا ہے اس سے اس کے ساتھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو بھی ذکر کرتے ہیں اور بلا عنوان شہادت ذکر بھی مقصود ہوا کرتا ہے، اس لیے بلا ذکر رسالت صرف توحید پر استغناء جانا ہے۔ (۲۰) واللہ اعلم۔

(۱۷) سنن ابی داؤد کتاب الجنائز باب فی التلقین رقم (۳۱۱۶)۔

(۱۸) ترمذی باب حدیث نبوی (۳۱۱۷)۔

(۱۹) سنن ترمذی مکتب الدعوات باب ما جاء فی دعۃ القلم۔ منہجہ ترجمہ رقم (۳۲۸۳)۔

(۲۰) دیکھئے ”دوسری بکری“ (ج ۱ ص ۱۲۷) نقل الباری (ج ۱ ص ۲۹۹)۔

تنبیہ

میں ذرا سا ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ”محمد رسول اللہ“ جب ذکر میں داخل نہیں ہے تو صوفیہ کرام اس کی تلقین کیوں کرتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ذکر کرنے والوں کو ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کے ساتھ ”محمد رسول اللہ“ ملائے کی جو عقین کی جاتی ہے وہ اس درجہ سے نہیں کہ یہ دوسرا جزء ذکر ہے، بلکہ اس لیے کہ کہیں ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کی کثرت تکرار سے اور اس میں متمم ہونے کی درجہ سے عقیدہ رسالت سے غفلت نہ ہو جائے اور اس میں کسی قسم کی کوئی کمزوری نہ آئے پائے، لہذا کہا جاتا ہے کہ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کے ساتھ اس کو بھی درمیان درمیان میں کہہ لیا کرو۔ واللہ اعلم

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اور ذکر مفرد

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ بڑے درجہ کے آدمی تھے اور بہت بڑے اللہ والے بزرگ تھے، انہوں نے ”اللہ اللہ“ کے مفرد ذکر کا سختی سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ ذکر بدعت ہے، کیونکہ یہ علم ہے، اور علم کے بار بار تکرار سے کوئی فائدہ نہیں، ذکر ہونا چاہیے جیسے ”سبحان اللہ“ جس میں اللہ تعالیٰ کی تقدیس بیان کی گئی ہے ”الحمد للہ“ جس میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کا بیان ہے ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ جس میں اللہ تعالیٰ کی توحید کا بیان ہے، صرف ”اللہ اللہ“ یہ بے مقصود ہے اور بے فائدہ ہے۔

لیکن ان کی یہ بات نہایت سقیم ہے اور ان کے شاہین ثانی نہیں ہے اس لیے کہ دیکھنا یہ ہے کہ ذکر سے کس کا فائدہ پیش نظر ہے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اگر کوئی شخص سبحان اللہ سبحان اللہ کہتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی ثناء تقدیس میں کوئی اضافہ نہیں کرتا اسی طرح الحمد للہ کہنے سے اللہ تعالیٰ کی صفت محمودیت میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا، بالکل اسی طرح لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہنے سے اللہ تعالیٰ کی صفت وحدانیت کے اندر کوئی زیادتی نہیں ہوتی۔ ہاں! خود ذکر کرنے والے کو اس سے فائدہ پہنچتا ہے کہ سبحان اللہ کے تکرار سے اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی ثناء تقدیس و پاکی راسخ ہوتی ہے اسی طرح تحمید و توحید کے ذکر سے اللہ تعالیٰ کی محمودیت و وحدانیت قلب میں راسخ ہو جاتی ہیں بعینہ یہی فائدہ اللہ اللہ کے ذکر مفرد پر بھی مرتب ہے کہ اس سے آدمی کے دل میں اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ کا استحضار اور رسوخ ہوتا ہے اس لیے کہ ”اللہ“ ذات واجب الوجود، مستجمع جمیع صفات الکمال کے لیے علم قرار دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ اللہ اللہ کے تکرار اور ذکر سے اس ذات کا اور اس کی صفات کا استحضار ہوگا اور ان کا قلب میں رسوخ ہوگا۔ گویا جو فوائد دوسرے

اذکار میں ہیں وہی فراموش اس کے اندر بھی ہیں۔

پھر اس کے علاوہ اس کو بدعت قرار دیا کیے درست ہو سکتا ہے جبکہ حدیث میں وارد ہے ”لا تقوم الساعة حتى لا يمثال في الأرض: الله“ (۲۱) یعنی جب تک ایمان والے لوگ باقی رہیں گے اس وقت تک قیامت نہیں آئے گی لیکن ان ایمان والوں کی جاء کے لیے حدیث میں عنوان ”اللہ اللہ“ کہنے کا اختیار کیا گیا ہے اور تکرار کے ساتھ اس کو ذکر کیا گیا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ تکرار کے ساتھ اللہ اللہ کہنا یہ بدعت میں شامل نہیں ہے۔

واضح رہے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر مفرد کے جواز پر آیت قرآنی ”قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ“ سے استدلال کیا ہے کہ یہاں پر صرف لفظ ”اللہ“ مذکور ہے۔ لیکن یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ سوال کا جواب ہے، یہاں ”اللہ“ مفرد مراد نہیں ہے بلکہ ماقبل کے ساتھ ملانے کے بعد یہ مرکب ہو جائے گا۔ (۲۲) واللہ اعلم۔

### امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو لا کر بتانا چاہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے اور جو چیز مرکب ہوگی وہ قائلہ زیادت و نقصان ہوگی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہی ثابت کرنا ہے کہ ایمان پانچ امور سے مرکب ہے چونکہ یہ امور خمسہ ہر شخص میں مکمل نہیں پائے جاتے کوئی نماز میں کوتاہی کرتا ہے، کوئی زکوٰۃ ادا نہیں کرتا، کچھ لوگوں سے حج اور روزہ میں تسلیل ہو جاتا ہے، یہ سب علامات اسلام ہیں جن میں تکلیف کے اعتبار سے مراتب ایمان میں فرق آجاتا ہے، امام بخاری اپنا مدعا اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ اعمال کی کمی بیشی ایمان کی کمی بیشی پر دلالت کرتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حنفیہ ایمان کی ترکیب اور اس کی قابلیت زیادت و نقصان کے مطلقاً منکر نہیں ہیں وہ بھی ان کو مانتے ہیں البتہ وہ اعمال کو ایمان کامل کا جزء مانتے ہیں لہذا کوئی اختلاف نہیں۔ (۲۳) واللہ اعلم۔

(۲۱) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۴) کتاب الایمان باب دعاب الایمان آخر الزمان۔

(۲۲) تفصیل کے لیے دیکھیے فصل الباری (ج ۱ ص ۳۰۰)۔

(۲۳) دیکھیے فصل الباری (ج ۱ ص ۳۱۲)۔

## ۲۔ باب : اُمُورِ الْإِيمَانِ

وَقُولُوا لِلّٰهِ تَعَالٰی : اَلَيْسَ الْاَلْبَرُ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الشَّرْفِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْاَلْبَرُ مَنْ اٰمَنَ  
بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاللّٰيْبِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّنَ وَاَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسٰكِيْنَ  
وَاَنَّ السَّبِيْلَ وَالْاَسْأَلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلَاةَ وَاَتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُ بِحُجَّتِهِمْ اِذَا عَاهَدُوْا  
وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَأْسِ وَالضَّرَآءِ وَحِيْنَ الْبَأْسِ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ / البقرة : ۱۷۷

اَقْدَ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ / الْمُؤْمِنُونَ : ۱ / آلائے

بعض نسخوں میں ”امور الایمان“ کی جگہ ”امر الایمان“ ہے، اس صورت میں جنس مراد نہیں گئے۔ (۱)

اس میں تین احتمال ہیں :-

ایک یہ کہ یہ اضافت بیانہ ہو یعنی ”باب الامور التي هي الإيمان“ یہ امام بخاری کے مدعی کے مطابق ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اضافت بمعنی ”فی“ ہو، تقدیر یوں ہوگی ”باب الامور الداخلة في الإيمان“ یہ صورت بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مدعا کے مطابق ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اضافت لیسہ ہو اور یوں کہیں باب الامور التي هي مكتملة للإيمان، اس صورت میں یہ اعمال ایمان کا جزو نہیں نکلات ہوں گے اور امام بخاری کا مدعا ملہیت نہیں ہوگا۔ (۲)

ترجمہ کا مقصد اور ماقبل سے ربط

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے اصول کو بیان کیا اور اب فروع کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ (۳)

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۲) جیسے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰) دلائل اندراری (ج ۱ ص ۵۴۷ و ۵۴۸)۔

(۳) نفس الباری (ج ۱ ص ۱۲۳)۔

شرح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یا تو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایمان ایک ایسی مکمل چیز ہے جو بہت سے اجزاء و ارکان سے مل کر پوری ہوتی ہے اور یا یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایمان ایک حقیقت مرکبہ ہے اس کے بہت سے اجزاء ترکیبیہ ہیں جن کے ملنے کے بعد اس کا تحقق ہوتا ہے، پہلی صورت میں تو امام بخاری نے گویا یہ اشارہ کیا ہے کہ یہ امور مکملاتِ ایمان ہیں اور دوسرے احتمال پر یہ اشارہ ہے کہ ان امور سے ایمان کی حقیقت کا وجود ہوتا ہے لیکن حضرت امام بخاریؒ نے جو جواب کتب الایمان میں ذکر کیے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمالِ ایمان ایمان کے مکمل ہیں۔ (۴)

حضرت تگلوہی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ مجھے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں پانچ اجزاء کا ذکر ہے، کسی کو یہ خیال گدھ سکتا ہے کہ بس ارکانِ پانچ ہی ہیں اور پانچ ہی ضروری ہیں، اس باب کو لاکر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتلوا کہ ایمان کے اور بھی افعال و اعمال ہیں ایمان پانچ ہی چیز میں منحصر نہیں۔ (۵)

حضرت تگلوہی رحمۃ اللہ علیہ ہی سے یہ بھی منقول ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جب ایمان کی بساطت و ترکیب کی بحث سے فارغ ہو گئے اب امام صاحب مقتضیات الایمان کو بیان کر رہے ہیں اور اس بات پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ مومن کی یہ شان نہیں کہ تصدیق کرنے کے بعد اعمال میں کوتاہی کرے، بلکہ اعمال جو کہ ایمان کے مقتضیات میں سے ہیں مومن کو ان اعمال کو پورا کرنا چاہیے۔ (۶)

یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تو اجلائیہ بتلوا کہ ایمان قول و عمل کا مجموعہ ہے اس میں کمی و زیادتی ہوتی ہے، اب یہاں پر اجالی طور پر تمام شعبِ ایمانیہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایمان کے بہت سے شعبے ہیں اسی لیے اس باب میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ”الایمان بضع وستون شعبۃ والحياء شعبۃ من الایمان“ ذکر فرمائی اور اس باب کے بعد پھر آگے جو جواب لے کے آئے ہیں ان میں شعبِ ایمانیہ کی تفصیل بیان کی ہے گویا پہلے اجلائیہ بتا دیا کہ ایمان کے بہت سے شعبے ہیں اور پھر آگے تراجم سے ان بعض شعب کی تفصیل و تعین کر دی جن کے متعلق امام بخاری نے ”الایمان بضع وستون شعبۃ“ کی روایت ذکر کی۔

ایک بات آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس باب کو لاکر مرجع پر رد کر رہے ہیں کہ تم کہتے ہو طاعت مفید نہیں اور معصیت مضر نہیں حالانکہ ایمان کے ساتھ بہت سے احکام و اعمال کا

(۴) بحیثیۃ عمدۃ اللہ (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

(۵) تعلیق ترمذی لایع لحدیث (ج ۱ ص ۵۴۶)۔

(۶) لایع الحدیث (ج ۱ ص ۵۴۶)۔



تعلق ہے، ان احکام و اعمال کو اگر ادا نہ کیا جائے تو اسلام بالکل بامکمل رہتا ہے، اسلام کی تکمیل کے لئے صرف پانچ چیزوں پر ہی اتکا نہیں کیا جاسکتا بلکہ ان کے علاوہ دوسری فروغ کی بھی ضرورت ہے، گویا پانچ سے بھی مزید کا رد ہو گیا اور جب مزید امور کی طرف امام بخاری نے اشارہ کیا تو اور زیادہ رو ہو گیا۔ (۷)

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مقصد کو ثابت کرنے کے لیے دو آیتیں ذکر کی ہیں ایک

لَيْسَ الْبِرَّ... النَّحْ "اور دوسری آیت ہے "فَذَاقُوا الْمَوْمِنُونَ... النَّحْ"۔

### آیات کا ترجمہ کے ساتھ ربط

ان میں سے پہلی آیت کے متعلق حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے جواب میں یہ آیت تلاوت فرمائی (۸) چونکہ یہ روایت علی شرط البخاری نہ تھی اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت چھوڑ دی اور اس سلسلہ کی آیت ذکر فرما دی۔ (۹)

لیکن سوال یہ ہے کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ یہ امور جو آیت شریفہ میں مذکور ہیں وہ ایمان میں داخل ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں کہا گیا ہے "أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ" یہاں : "الْمُتَّقُونَ" سے مراد ہے "الْمُتَّقُونَ مِنَ الشَّرِّ وَالْمَعَاصِي وَالْأَعْمَالِ الْحَسَنَةِ" اور شرک و معاصی سے بچنے والے مؤمن ہیں، تو مؤمن ایسے شخص کو کہا جا رہا ہے جو اوصاف مذکورہ بالا کا حامل ہے لہذا معلوم ہوا کہ ایمان میں یہ چیزیں داخل ہیں۔ (۱۰)

اسی طرح دوسری آیت میں تو صراحۃً مؤمن کی صفات شمار کرائی گئی ہیں، گویا دونوں آیتوں کا باب امور الایمان کے ترجمے سے مکمل ربط ہے۔

### آیتوں کی ترتیب میں نکتہ

یہاں آپ دیکھ رہے ہیں کہ ان میں سے پہلی آیت سورہ بقرہ کی ہے اور دوسری آیت سورہ مؤمنون

(۷) دیکھئے ایضاً البخاری (ج ۲ ص ۱۷۱)۔

(۸) رواہ عبد اللہ بن زبیر۔ کذا فی الفتح (ج ۱ ص ۵۱) قال السلفی: "ورجالتان۔"

(۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۵۱)۔

(۱۰) خوارزمی۔

کی، ”باب امور الایمان“ کے ترجمہ کا تقاضا یہ تھا کہ ترتیب برعکس ہوتی، کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مدعا یہ ہے کہ ایمان اعمال سے مرکب ہے اس مدعا اور مقصد پر ولایت کرنے کے لیے ”فَذَاقْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ والی آیت زیادہ واضح ہے اس لیے کہ اس میں ”مؤمنون“ کا لفظ موجود ہے، اس کے بعد ”وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ تَخَلَّفُونَ... الخ“ کے ذریعہ مؤمنین کی صفات شمار کرائی گئی ہیں، یہ صفات کاشفہ ہیں جو یہ بتا رہی ہیں کہ یہ اعمال ایمان میں داخل ہیں۔ برخلاف پہلی آیت کے کہ وہاں ”بَرَّ“ کا لفظ استعمال ہوا ہے، وہاں یہ تاویل کرنی پڑتی ہے کہ ”بَرَّ“ کا اطلاق ایمان پر کیا گیا ہے اور اس سے مراد ایمان ہے۔ اس کے باوجود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایسا نہیں کیا اس کی وجہ وہی روایت ہے جو ہم بیان کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کی تفسیر کرتے ہوئے بقرہ کی یہ آیت تلاوت فرمائی تھی، گویا کہ اس آیت میں صراحۃً امور ایمان کو ذکر کیا گیا ہے اس لیے انھوں نے اس آیت کو مقدم کیا ہے۔ (۱۱)

اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ ”فَذَاقْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ والی آیات میں وارد صفات نعمات کاشفہ نہ ہوں بلکہ ماحذ ہوں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مدعا تو کاشفہ ہونے کی صورت میں پورا ہو رہا تھا ماحذ ہونے کی صورت میں یہ کمال ایمان کا بیان ہوگا تو یا ان نعمات کو ذکر کیا جا رہا ہے جو مؤمنین کے لیے قابل مدح و ستائش ہیں، چونکہ یہ احتمال موجود تھا اس لیے اس کو مقدم نہیں کیا، اس کے مقابلہ میں اس آیت کو مقدم کر دیا جو ”ایمان“ کی تفسیر کے سلسلہ میں وارد ہے۔ واللہ اعلم۔

### تنبیہ

آپ اس مقام پر دیکھ رہے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ“ کے بعد بغیر کسی فصل کے ”فَذَاقْلَحَ...“ والی آیت ذکر کی ہے، اس کے بارے میں سمجھ لیجیے کہ اعلیٰ کے نسخہ میں یہاں دونوں آیتوں کے درمیان ”واو“ موجود ہے اور ابن عساکر کے نسخے میں ”وقوله“ کا فصل موجود ہے۔ (۱۲)

اس مقام پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ احتمال ذکر کیا ہے کہ ”فَذَاقْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ... الخ“ ”المتقون“ کی تفسیر ہو سکتا ہے، میں نے اس کی تردید کی ہے (۱۲) چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مذکورہ اوصاف کے حاملین کا ذکر کر کے ان کی طرف اشارہ کیا ہے ”وَأُولَئِكَ“

(۱۱) اصلاح بخاری (ج ۲ ص ۱۷۴)۔

(۱۲) دیکھیے ارشاد بخاری نقیہ ج ۱ ص ۹۱۔

(۱۳) حوالہ ج ۱۔

ہُمْ الْمُتَّقُونَ" کے ذریعہ، گویا کہ یہ بتا دیا کہ ان اوصاف کے حائض ہی متقین ہیں، اب یہاں الہی کوئی بات رہ گئی کہ اس کی تفسیر کرنی پڑے؟ پھر یہ دعویٰ کسی حد تک اُس وقت درست ہو سکتا تھا جب دونوں آیتیں متصل ہوتیں جبکہ یہاں آیات نہیں بلکہ بہت ساری سورتوں کا فاصلہ ہے، لہذا اس کو تفسیر قرار دینا بہت ہی مستبعد ہے۔ (۱۴)

بہر حال جن نسخوں میں یہاں کوئی فصل نہیں ہے ان کے بارے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ ان دونوں آیتوں کا بالکل الگ الگ ہونا واضح ہے کسی قسم کا التباس نہیں ہے اس لیے کسی فاضل کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ (۱۵) واللہ اعلم۔

## تفسیر آیات

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَبُحُورَكُمْ...

جب تحویل قبلہ کا حکم آیا تو لوگوں نے عجیب و غریب قسم کی باہمی شُرار کیں، کسی نے کہا کہ صاحب آپ کے پیغمبر تو کہتے ہیں کہ میں نبی ہوں اور انبیاء کے قبلہ کو چھوڑ دیا، چونکہ انبیائے بنی اسرائیل ہزاروں کی تعداد میں تھے اور ان کا قبلہ بیت المقدس تھا، آپ نے بیت المقدس کو چھوڑ کر حکم خداوندی بیت اللہ کو قبلہ بنایا تو انھوں نے اعتراض کیا کہ یہ کیسے پیغمبر ہیں۔

بعض نے کہا کہ ان کا عجیب حال ہے ان کی فاضلگی دیکھیے کہ کبھی بیت المقدس کی طرف نماز پڑھ رہے ہیں اور کبھی بیت اللہ کی طرف، ان کو کسی ایک حال پر قرار نہیں۔

ایسے لوگوں کے جواب میں یہ آیت اتنی جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ ایمان یہ نہیں ہے کہ تم مشرق کی طرف منہ کرو یا مغرب کی طرف بلکہ ایمان تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرف رُخ کرنے کا حکم دیا ہے اس طرف فوراً رُخ کر لیا جائے اور اس کے حکم کی فوری تعمیل کی جائے۔ (\*)

اس کو یوں سمجھیے کہ ایک شخص کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ یہ وفادار غلام ہے، یہ اپنے آقا کے

حکم کی بھرپور تعمیل کرنے والا ہے اس کی زندگی کا مقصد یہی ہے کہ میں آقا کے حکم کو بجالاؤں ایسا شخص کسی رُخ یا جہت کو نہیں بننا بلکہ صرف اس بات کو جانتا ہے کہ میرے مولیٰ کی مرضی کس چیز میں ہے، جب

(۱۴) عمدۃ الباری (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

(۱۵) حوالہ ۱۱۔

(\*) دیکھیے تفسیر قرطبی (ج ۲ ص ۳۳۷، ۳۳۸)۔

تک آقا کا حکم رہا کہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھو تو وہ اُدھر ہی منہ کر کے نماز پڑھتا رہا اور جب آقا کا حکم آگیا کہ اب بیت اللہ کی طرف اپنا رخ پھیر لو تو وہ اس میں کسی حکمت کا سوال نہیں کرتا اور نہ ہی تعمیل حکم میں توقف کرتا ہے بلکہ وہ فوراً اپنا رخ بیت اللہ کی طرف کر لیتا ہے۔  
گویا اس آیت کے اندر یہ حقیقت بیان کی گئی ہے کہ اصل اطاعت اور بر حکم خداوندی کو بجالانا ہے۔

اس کو دوسرے غظوں میں یوں سمجھو کہ ایک صورت پڑھتی ہے اور ایک حقیقت پڑھتی ہے۔ صورت پڑھیں اگر حقیقت موبود نہ ہو تو وہ صورت بیکار ہے، حقیقت پڑھیں اس میں آجائے تو وہ کار آمد ہے۔  
دیکھتے منافقین نماز پڑھتے ہیں، جہاد میں شرکت کرتے ہیں، شہادتیں کا اقرار کرتے ہیں اس کے باوجود اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "وَاللّٰهُ يَسْتَدْرِي السَّائِقِينَ لَكَابِئُونَ" (۱۶) نیز فرمایا "لَنْ لَمُتَّعِيْنِي فِي الدُّوْكَ الْاَسْفَلِ مِنَ السَّادِ" (۱۷) آپ نے دیکھا کہ ان میں صورت صلوٰۃ، صورت جہاد وغیرہ موجود ہے لیکن چونکہ حقیقت ایمان اور تصدیق قلبی نہیں ہے اس لیے ان آیات میں ان کی حقیقت بیان کر دی گئی۔

نئی صورت حال تمام کفار کے ساتھ ہے جو نیک اعمال کرتے ہیں لیکن ان کے وہ اعمال کار آمد نہیں جتنا کہ قرآن کریم میں ہے "وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ اِلٰهًا غَيْرًا فَهُمْ لَا يَمْلِكُوْنَ اَنْ يَنْصُرُوْهُ سَاعَةً وَّ لَا نَجْوٰى لَهُمْ مِنْ عَذَابِ اللّٰهِ اِذَا جَاءَهُمْ بِجُذُوْهِمْ" (۱۸)  
کافروں کے اعمال کی مثال ایسی ہے جیسا کہ انحراف اور جھٹل میدان میں رہتے ہو، اس کو کوئی دور سے پانی سمجھتا ہے لیکن جب وہ قریب پہنچتا ہے تو پانی نہ آتا، اسی طرح ان لوگوں کے اعمال میں صورت تو موجود ہے لیکن حقیقت موبود نہیں ہے۔

یہ بات سمجھ میں آئی تو اب یہ سمجھیے کہ ایک ہے استقبال فی الصلوٰۃ کی صورت، وہ چاہے بیت المقدس کی طرف ہو یا بیت اللہ کی طرف، اور ایک ہے اس کی حقیقت، یہ حقیقت اس وقت متحقق ہوگی جب ایمان ہوگا، اگر ایک شخص بیت المقدس کی طرف منہ کر رہا ہے اور اس کے دل میں ایمان نہیں ہے تو وہ انبیاء کی پیروی کرنے والا نہیں ہے، اسی طرح ایک کوئی بیت اللہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ رہا ہے اور اس کے دل میں ایمان نہیں ہے تو سورۃ کو استقبال ہے لیکن حقیقت استقبال نہیں ہے کیونکہ عمل کی حقیقت ایمان سے متحقق ہوتی ہے۔

وَلَكِنَّ الْإِيمَانَ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤَفَّقُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَمِدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ“

یہ آیت شریفہ اپنے اختصار کے ساتھ پوری شریعت کو اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے، اس لیے کہ ساری شریعت عین قسموں پر منقسم ہو جاتی ہے۔

ایک نعمت اعتقاد، کہ انسان کو حصول کمال کے لیے سب سے پہلے اپنے خیالات اور عقائد کی درستگی کی ضرورت پڑتی ہے، اگر کسی آدمی کا عقیدہ درست نہ ہو تو وہ خواہ کیسا ہی ہو لیکن اللہ کی زمین پر بوجھ ہے، اسی صحیح عقائد کی طرف یہیں ”وَلَكِنَّ الْإِيمَانَ آمَنَ بِاللَّهِ... وَالنَّبِيِّينَ“ میں اشارہ کیا گیا ہے۔

دوسری قسم حسن اخلاق و معاشرت ہے، کہ عقائد کی درستگی کے بعد ایک انسان کو حسن اخلاق اور حسن معاشرت کے ساتھ متعطف ہونا چاہیے ”وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ... وَفِي الرِّقَابِ“ میں اسی حسن اخلاق کا بیان ہے۔

تیسری قسم تہذیب نفس ہے، پھر اس تہذیب نفس کی دو صورتیں ہیں: ایک صورت یہ ہے کہ بندہ کا تعلق اللہ تعالیٰ کے ساتھ درست ہو، تہذیب نفس کی اس شاخ کی طرف ”وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ“ سے اشارہ کیا گیا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اللہ کے بندوں کے ساتھ تعلق صحیح رہے اس کی طرف اشارہ ہے ”وَالْمُؤَفَّقُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَمِدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ“ میں۔

ہر حال یہ پہلی آیت ہے اس کو یہاں لا کر انعام بخاری رحمتہ اللہ علیہ گویا یہ بتا رہے ہیں کہ ”بر“ سے مراد ایمان ہے، اور ایمان کی تفسیر میں یہ تمام اعمال داخل ہیں لہذا معلوم ہوا کہ ایمان مرکب ہے۔

آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس آیت میں مزید چار روئے جو یہ سمجھتے ہیں کہ اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں، یہاں اللہ تعالیٰ نے ایمان سے متعلق بہت سے اعمال بیان کر دیے، یہ سارے اعمال مکملات ایمان ہی تو ہیں، یہ سارے اعمال ایمان کی فروغ اور اس کے مقتضیات ہی تو ہیں، پھر اعمال کے بارے میں یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ ان کا ایمان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ یہ بات ذہن میر رکھیے کہ حنفی کی تردید یہاں مقصود نہیں اس لیے کہ امام بخاری رحمتہ اللہ علیہ اور حنفی کے درمیان فرق ہی نہیں ہے کیونکہ اعمال کو

نفسِ ایمان کے لیے وہ بھی جزء نہیں مانتے ہم بھی جزء نہیں مانتے ، نفسِ ایمان کے اندر وہ بھی زیادتی اور کسی کے قائل نہیں ہیں اور ہم بھی کمی و بیشی کے قائل نہیں ہیں۔

اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ نہیں! امام بخاری کا حنفیہ کے ساتھ اختلاف مشہور ہے، اسی بنا پر وہ حنفیہ پر رد کر رہے ہیں۔ تو آپ اس صورت میں کہہ سکتے ہیں کہ جہاں ایمان کا ذکر نہیں ہے بلکہ ”بِرّ“ کا ذکر ہے، چونکہ ”بِرّ“ ایمان کا اثر ہے اس لیے حدیث میں ایمان کی تفسیر ”بِرّ“ سے کر دی گئی ہے اس لیے نہیں کہ ”بِرّ“ اور ”ایمان“ مترادف ہیں۔ لہذا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال درست نہیں۔

دوسری آیت ”فَلَا تَمْنَحِ الْمُؤْمِنِينَ...“ کے متعلق ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ ان صفات کے اندر دو احتمال ہیں ایک احتیال یہ ہے کہ یہ صفات مادی ہوں، اس صورت میں ان صفات سے کمالِ ایمان کی تعریف ہوگی، اور کمالِ ایمان کو ہم بھی مرکب مانتے ہیں، دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان کو صفات کا شعبہ قرار دیا جائے، اس صورت میں بیشک یہ ثابت ہوگا کہ ایمان میں یہ چیزیں داخل ہیں۔ لیکن آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے امام بخاری کا مقصود مرجئہ کی تردید ہے۔ واللہ اعلم۔

٩ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْقَدِيدِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ : عَنْ أَبِي صَالِحٍ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (١٩) : عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً وَالْحَبَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ) .

رواۃ حدیث

❶ عبداللہ بن محمد: ابو جعفر عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن جعفر بن السمان بن انصاف نجفی بخاری مسندی ہیں، ان کے نسب نامہ میں جو ”سمان“ ہیں یہ وہی ہیں جن کے ہاتھ پر اہم بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اجداد میں سے مغیرہ اسلام لانے گئے۔ یہ ثقہ اور حاطقہ ہیں، اصحاب اصول ستہ میں سے صرف بخاری اور ترمذی نے ان کی حدیثیں لی ہیں، ۲۹ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۲۰)

ان کو ”مُسندی“ کیوں کہا جاتا ہے؟ اس کی وجہ علماء لکھتے ہیں کہ یہ ہمیشہ مُسندِ احادیث کی

(١٩) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان عدد شعب الإيمان وأصلها وأركانها رقم (١٦١) والبيهقي في سننه في كتاب الإيمان وشروطه باب ذكر شعب الإيمان رقم (٥٠٤ - ٥٠٩) ولقد وافقني سننه في كتاب السنة باب بيان رد الأرجاء رقم (٣٦٦) والقرطبي في جامع في كتاب الإيمان باب ما جاء في استكمال الإيمان في زعمه ونقصانه رقم (٢٦١٣) وابن ماجه في سننه في المقصود باب في الإيمان رقم (٥٦) -

جستجو میں رہتے تھے مرسیل و منتقطات کی طرف ان کو رغبت نہیں تھی، امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کو ”مسندی“ اس لیے کہا جاتا ہے کہ انھوں نے ماوراء النہر میں سب سے پہلے صحابہ کی مسانید جمع کی ہیں۔ (۲۱) واللہ اعلم۔

⑥ ابو عامر عتقی: یہ ابو عامر عبدالملک بن عمرو بن قیس عتقی۔ فتح البین المصلیٰ واقف۔ بصری ہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے اساتذہ ہیں، تمام حفاظ کا ان کی جلالت و ثقافت پر اتفاق ہے، تمام صحاح ستہ میں ان کی روایات موجود ہیں ۴۰۲ھ یا ۴۰۵ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۲۲)

⑦ سلیمان بن بلال: یہ ابو محمد یا ابو ایوب سلیمان بن بلال قرشی تھیں مدنی ہیں، عبداللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے علاوہ دوسرے بڑے بڑے تابعین سے حدیث سنی اور عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ جیسے یگانہ روزگار محدثین نے ان سے سماع کیا ہے۔

اصول ستہ میں ان کی روایات موجود ہیں بلکہ اس نام سے اصول ستہ میں اور کوئی راوی موجود نہیں ہے۔ ۷۷ھ میں یہ انتقال کر گئے۔ (۲۳)

⑧ عبداللہ بن دینار: یہ ابو عبدالرحمن عبداللہ بن دینار قرشی عدوی مدنی ہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے موثق ہیں، انھوں نے حضرت ابن عمر اور ان کے علاوہ بہت سے حضرات سے احادیث سنیں اور ان سے ان کے بیٹے عبدالرحمن نے اور دوسرے حضرات نے حدیثوں کا سماع کیا ہے، یہ بالاتفاق ثقہ ہیں۔ ۱۲۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ اصول ستہ میں ان کی روایات موجود ہیں۔ (۲۴)

⑨ ابو صالح: ابو صالح ان کی کنیت ہے اور ان کا نام ذکوان ہے، لقب سہان اور زیات ہے، کیونکہ یہ کوفہ سے تیل اور گھی لایا کرتے اور ان کا کاروبار کرتے تھے، ثقہ اور ثبت ہیں، صحابہ و تابعین میں سے بہت سے حضرات سے یہ روایت کرتے ہیں اور ان سے روایت کرنے والوں میں تابعین کی ایک بڑی جماعت ہے، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے ایک ہزار حدیثیں سنیں، ۱۰۱ھ میں مدینہ منورہ میں ان کا انتقال ہوا۔ ان کی حدیثیں صحاح ستہ میں موجود ہیں۔ (۲۵)

(۲۱) عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۶۲)۔

(۲۲) عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۶۳) و تقریب التہذیب (ص ۴۶۴)۔

(۲۳) عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۶۴) و تقریب التہذیب (ص ۲۵)۔

(۲۴) عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۶۲) و تقریب (ص ۲۰۲)۔

(۲۵) عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۶۳ و ۱۶۴) و تقریب التہذیب (ص ۲۰۴)۔

① حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ: جلیل القدر حافظہ دینیہ وکثیر سخا، حضور نے اسلام لانے کے بعد سے اپنے آپ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استفادہ کرنے، علم کو حاصل کرنے اور اسے نشر کرنے میں وقف کر رکھا تھا۔ مجھ خیمہ کے سال میں مسلمان ہونے اور پھر ان کی والدہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے مسلمان ہوئیں، والدہ کے اسلام لانے کے بعد حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ سے دعا کر دیجے کہ مجھے اور میری والدہ کو اللہ اپنے مؤمن بندوں کے دلوں میں محبوب بناوے اور مؤمن بندوں کی محبت ہمارے دلوں میں پیدا کر دے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے یہ دعا مانگی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے "فما خلق مؤمن یسمعہی ولا یرانی الا اُحَبَّتْہِی" (۳۶)۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ابوہریرۃ أحفظ من روی الحدیث فی دھرہ" (۲۷)

### کثرت روایت اور روایات کی تعداد

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ان چھ کثیرین صحابہؓ میں پہلے نمبر پر ہیں جن سے سب سے زیادہ روایات مروی ہیں، لوگوں کو اس بات پر تعجب بھی ہوتا تھا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ باوجود متاخر الاسلام ہونے کے اس قدر کثرت سے حدیثیں بیان کرتے ہیں لیکن حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خود اس اعتراض کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ مجھے کبھی مال جمع کرنے کی فکر نہیں رہی، ملاحرین کو بازار سے فرصت نہیں ہوتی تھی اور انصار کو اپنی جائیدادوں کی فکر ہوتی تھی جبکہ میں ہر دم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر رہتا، پیٹ بھرنے کے لیے کھانا مل جاتا تو کھالیا رو نہ مہر کر لیتا۔ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا میرے ساتھ تھی کیونکہ ایک دفعہ آپ نے فرمایا کہ "اُن اپنی چادر پھیلائے گا کہ اس کے بعد مجھ سے سنی ہوئی کوئی بات نہیں بھولے گا، میں نے اپنی چادر پھیلا دی پھر اسے اپنے سینے سے لگایا، اس کے بعد سے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوئی کوئی بات نہیں بھولا۔ (۳۸)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند تقی بن مکہ میں ۵۵۵۰ (پانچ ہزار تین سو چوبیس) حدیثیں مروی ہیں، اور یہ سب سے بڑی تعداد ہے جو کسی صحابی سے مروی ہے۔

(۳۶) دیکھئے صحیح مسلم کتاب فضائل الصحابة اناب من مسائل فی ہر والدہ من رضی اللہ عنہ۔

(۳۷) تہذیب الاسماء واللغات (ج ۲ ص ۲۶۰)۔

(۳۸) صحیح مسلم کتاب فضائل الصحابة باب من فضائل ابی ہریرۃ الدوسی رضی اللہ عنہ۔



بعض لوگوں نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ بھلا یہ کیسے ہوتا ہے جبکہ خود حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”ما من أصحاب السی صلی اللہ علیہ وسلم أحد أكثر حدیثا عنہ منی الا ما کان من عبد اللہ بن عمرو، کان یکتب ولا ینکب“ (۲۹) اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایات حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ تھیں۔

اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ استثناء یہاں منقطع ہے اور تقدیر یہ ہے کہ ”لکن الذی کان من عبد اللہ وهو الکتابۃ لم یکن منی“ مطلب یہ ہے کہ ”مجھ سے بڑھ کر کوئی تحریر نہیں تھا البتہ عبداللہ بن عمرو حدیثیں لکھا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا“ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ ان کی حدیثیں زیادہ ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان کی حدیثیں زیادہ نہ ہوں۔

لیکن اگر استثناء کو ہم متصل مانیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم تک جو حدیثیں حضرت عبداللہ بن عمرو کی پہنچی ہیں وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثوں سے کافی کم ہیں (ایک قول میں عبداللہ بن عمرو کی روایات کا عدد ۵۰۰ بتایا گیا ہے اور بعض محدثین نے ان کی روایات کا عدد ۷۰۰ نقل کیا ہے۔ مقرر بخاری اردو) جس کی کئی وجوہات ہیں:-

① پہلی وجہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ عیالت میں زیادہ مشغول رہے، تعلیم میں ان کی مشغولیت کم رہی، اس وجہ سے ان کی روایات کم ہوئیں۔

② مختلف ممالک کے فتح ہونے کے بعد حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کا قیام زیادہ تر مصر اور طائف میں رہا، ان مقامات کی طرف طلبہ کی توجہ اتنی نہیں رہی جتنی مدینہ منورہ کی طرف، جبکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں وفات تک فتویٰ اور تحدیث میں مصروف رہے جو کہ اس وقت مرکز تھا۔

③ تیسری وجہ یہ ہے کہ پیچھے ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا تھی کہ جو کچھ ایک دفعہ عن نبیہ تھے اسے بھلائے نہیں تھے۔

④ چوتھی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کو شام میں بہت سی کتابیں اہل کتاب کی مل گئی تھیں جن کو وہ دیکھا کرتے تھے، اس وجہ سے بہت سے ائمہ تابعین نے ان سے روایات نہیں لیں۔ (۲۰) واللہ اعلم۔

بہر حال حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ تمام صحابہ کرام سے بڑھ کر کثیر الروایہ ہیں، پانچ ہزار عین سو چوہتر

حدیثیں ان سے مروی ہیں جن میں سے متفق علیہ تین سو پچیس روایتیں ہیں جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تراویح میں مقرر ہیں اور امام مسلم ایک سو نوے حدیثوں میں، صرف علامہ کی تعداد آٹھ سو لکھی ہے جن میں صحابہ بھی ہیں اور تابعین بھی۔ (۳۱)

### حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا تفقہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بدتفاق فقہاء صحابہ میں سے تھے بلکہ فقہی مسائل میں دوسرے فقہاء صحابہ کے ساتھ معارضہ بھی کرتے تھے، حنفی کی بعض اصول کی کتابوں میں ان کو ”غیر فقیہ“ کہا گیا ہے، یہ بات درست نہیں ہے، پھر یہ بات نہ تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے متحول ہے اور نہ آپ کے معروف تلامذہ میں سے کسی سے، بعض اصولیین نے سہمی بن ابان رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس بات کو منسوب لیا ہے، لیکن اس نسبت میں بھی کلام ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ صرف روایت حدیث ہی میں نہیں بلکہ فقہ و افتاء میں بھی بڑے صحابہ میں شمار ہوتے ہیں۔ (۳۲)

### حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا نام

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے نام میں بہت سخت اختلاف ہے، حتیٰ کہ حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اختلفوا فی اسم فی ہریرۃ واسم ایہ اختلافاً کثیراً لا یحاط بہ ولا یضبط فی الجاہلیۃ والإسلام“ (۳۳) یعنی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان کے والد کے نام کے بارے میں اتنا اختلاف ہے کہ جاہلیت اور اسلام میں ایسا اختلاف اور کسی کے نام میں نہیں۔ چنانچہ حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے جس اقوال شمار کرائے ہیں، ابن الجوزی نے ”المنہج“ میں ان میں سے اٹھارہ اقوال ذکر کیے ہیں اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمیں اقوال سے زیادہ ہیں، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ تمام نام تہذیب التہذیب میں ذکر کیے ہیں لیکن ہمیں تک نہیں پہنچے، امام نووی کا قول صرف حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے نام پر نہیں بلکہ ان کے والد اور ان کے والد دونوں کے نام پر محمول ہے۔ (۳۴)

(۳۱) دیکھئے عمدۃ القاری (۱/ ۱۲۲)۔

(۳۲) دیکھئے تحفۃ صغریٰ (ج ۱ ص ۲۳۰ و ۳۳۱) کتاب البیوع کتاب ”بکاء بیع المصترقہ“۔

(۳۳) الاستیعاب، سہاش لاسنۃ (ج ۲ ص ۲۰۲ و ۲۰۳) د۔ ”متأثر بہ“ و رضی اللہ عنہ۔

(۳۴) فتح الباری (۱/ ۵۱)۔

بہر حال راجح یہ ہے کہ اسلام سے پہلے ان کا نام عبد شمس تھا اسلام لانے کے بعد عبد اللہ بن عبد الرحمن نام رکھا گیا، اور ان کے والد کے نام کے سلسلہ میں راجح یہ ہے کہ سخر تھا (۲۵) واللہ اعلم۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

کی کنیت اور اس کی وجہ

جامع ترمذی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میری وجہ کنیت یہ ہے کہ میں اپنے گھر والوں کی بکریاں چرایا کرتا تھا میرے پاس ایک چھوٹی سی بی تھی، رات کو میں اسے درخت کے اوپر رکھ دیا کرتا تھا اور دن میں اسے اپنے ساتھ لے جاتا اور اس سے کھانا کرتا تھا، چنانچہ میری کنیت ابوہریرہ رکھ دی گئی۔ (۲۶)

ایک قول یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آستین میں ہلی دیکھی تو آپ نے فرمایا: ”یا اباہریرۃ“ چنانچہ یہ کنیت پڑ گئی۔ (۲۷)

ابوہریرہؓ نے محمد بن قیس سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے:   
لَا تَكُونُوا ابَاهِرِيرَةَ فَإِنَّهُ يَوْمَئِذٍ يَمْلِكُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَانِي أَبَاهِرًا وَأَنَا ذِكْرٌ خَيْرٌ مِنْ الْأُنْثَى (۲۸)

لیکن حدیثوں میں ان کی کنیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے دونوں طرح وارد ہے، چنانچہ صحیح مسلم کی طویل حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک باغ میں تشریف لے گئے، جب تاخیر ہونے لگی تو صحابہ کرام آپ کی تلاش میں نکلے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ باغ میں داخل ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا ”ابوہریرۃ؟“ یعنی کیا تم ابوہریرہ ہو؟ اسی طرح اسی حدیث میں ”اباہریرۃ“ کے ساتھ خطاب بھی مذکور ہے۔ (۲۹)

اسی طرح بخاری تشریف کی روایت میں ہے ”عَلَّاهِرَبَّ يَا أَبَاهِر“ (۳۰) بخاری شریف ہی کی ایک دوسری روایت میں ہے ”يَا أَبَاهِر“ (۳۱) واللہ اعلم۔

(۲۵) مجمع ترمذی، ج ۲، ص ۲۰۲ و ۲۰۳۔

(۲۶) جامع ترمذی، کتاب المناقب، باب من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۸۲)۔

(۲۷) عمدة القاری، ج ۱، ص ۱۲۴۔

(۲۸) ذخیرۃ الجوز، ص ۲۰۶۔

(۲۹) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب المناقب، باب الدلیل علیہ، ص ۱۰۲، مات علی بنو حیدر دخل لحدہ قطعاً، رقم (۱۵۹)۔

(۳۰) صحیح بخاری، کتاب الأصحاب، باب قول اللہ تعالیٰ: کموا من حیثات ما رزقناکم، رقم (۵۳۷۵)۔

(۳۱) صحیح بخاری، کتاب الإفصاح، باب کیف عیش النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۶۳۵۱)۔

## ”ابوہریرہ“ منصرف ہے یا غیر منصرف؟

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل تو یہ ہے کہ ”ہریرہ“ کو مجرور پر لکھا جائے اس لیے کہ یہ غلم نہیں، غلم کا جزء ہے چونکہ صرف ایک سبب ہے اس لیے اس کو منصرف پر لکھا چاہیے، اسی کو علماء کی ایک جماعت نے درست قرار دیا ہے لیکن محدثین کی زبان پر اس کا غیر منصرف ہونا ہی شائع ہے کیونکہ یہ کلمہ واحد کی مانند ہے، لہذا دو سبب ہونے کی وجہ سے اس کو غیر منصرف پر لکھیں گے۔ (۴۲)

واللہ اعلم۔

## وفات اور مدفن

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وفات اختصر سال کی عمر میں ۷۵ھ یا ۷۹ھ میں ہوئی اور مدینہ منورہ میں جنت البقیع میں مدفون ہوئے، بعض لوگوں نے ان کا مدفن عسکان میں بتایا ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔ (۴۳)

رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه وحقہ نامعد فی زمرۃ محبیہ۔

## قولہ: الإیمان بضع وستون شعبۃ

بضع: باد کے کسرہ کے ساتھ ہے، فتح بھی ایک لغت ہے۔

بضع کے مصداق کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ مشہور قول یہ ہے کہ تین سے لے کر نو تک پر بولا جاتا ہے، اس پر قناز نے جزم کیا ہے، ابن سیدہ کہتے ہیں کہ تین سے دس تک پر اطلاق ہوتا ہے، ایک قول ایک سے نو تک کا ہے، ایک قول دس سے لے کر دس تک کا اور ایک قول چار سے لے کر نو تک کا ہے۔ (۴۴)

ان میں سے پہلا قول مشہور ہے اور اس کی تائید ترمذی شریف کی حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ ہے کہ جب آیت کریمہ ”الْمَ عَلِیَّتِ الرُّوْمُ فِیْ ذٰلِیْ الْاَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْلِہُمْ سَبْعَیْنَ فِیْ بَضْعِ سِتِّیْنَ“ (۴۵) نازل ہوئی تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مشرکین مکہ سے باز کی گالی اور مدت و سال سے کلم

(۴۲) برقانہ (ج ۱ ص ۱۶۹) کتاب الایمان۔

(۴۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۲۳) و تقریب المصنف (ص ۶۸۰ و ۶۸۱)۔

(۴۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۵۱)۔

(۴۵) سورہ روم ۱-۴۔

مقرر کی، اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”الاحتطت یا ابابکر! فإن البضع ملبین الثلاث إلى النسع“ (۳۶) کہ اے ابوبکر! تم نے احتیاط کیوں نہیں کی اس لیے کہ ”بضع“ کا اطلاق تین سے لے کر نو تک کے مابین ہوتا ہے۔

### اختلاف روایات

یہ روایت بخاری شریف میں ابو عامر عقدی کے طریق سے ”بضع وستون“ کے الفاظ کے ساتھ آئی

ہے۔

مسلم شریف میں اس کے دو طریق ہیں:-

ایک طریق ”عبد اللہ بن سعید و عبد بن حمید، عن ابی عامر العقدی“ کے واسطے سے ہے اس

میں ”بضع وسبعون“ کے الفاظ ہیں۔

دوسرا طریق ”زہیر بن حرب، عن جریر، عن سہیل، عن عبد اللہ بن دینار، عن ابی صالح، عن ابی

ہریرہ“ کی سند کے ساتھ ہے اس میں ”بضع وسبعون أو بضع وستون“ کے الفاظ ہیں یعنی شک کے ساتھ

وارد ہے۔ (۱)

سنن نسائی میں یہ روایت تین طریق سے مروی ہے ان میں سے پہلے دو طریق ہیں ”بضع وسبعون“

کے الفاظ ہیں جبکہ آخری طریق میں اس حدیث کا پہلا جزء یعنی ”الإيمان بضع وسبعون شعبة....“ موجود

نہیں، صرف آخری جزء یعنی ”الحباء شعبة من الإيمان“ مروی ہے۔ (۲)

سنن ابی داؤد میں بھی ”بضع وسبعون“ کے الفاظ ہیں۔ (۳)

سنن ترمذی میں اس کے دو طریق ہیں ان میں سے پہلے طریق میں تو ”بضع وسبعون بابا“ ہے

جبکہ دوسرے طریق میں ”الإيمان أربعة وستون بابا“ وارد ہے (۴) اس آخری طریق کو حافظ رحمۃ اللہ علیہ

نے معلول قرار دیا ہے۔ (۵)

ابن ماجہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے اور مسلم کی شک والی روایت کی طرح ذکر کیا ہے یعنی ”الإيمان

(۳۶) جامع ترمذی، کتاب التصریح باب من سورة الروم رقم (۳۱۹۹)۔

(۱) دیکھیے صحیح مسلم، کتاب الإيمان باب بیان عدد شعب الإيمان... رقم (۱۶۱۱)؛ (۱۶۲)۔

(۲) دیکھیے سنن نسائی، کتاب الإيمان و شرائعہ باب ذکر شعب الإيمان رقم (۵۰۰۶)۔ (۵۰۰۹)۔

(۳) دیکھیے سنن ابی داؤد، کتاب السنۃ باب فی ردّ الأجزاء رقم (۳۶۶۶)۔

(۴) جامع ترمذی، کتاب الإيمان باب ما جاء فی استكمال الإيمان و رادته، نقصانہ رقم (۲۶۱۴)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۵۲)۔

بضع وستون أو سبعون باباً“ (۶)

صحیح ابی عوانہ میں ”ست وسبعون أو سبع وسبعون“ کے الفاظ ہیں۔ (۷)  
خلاصہ ان تمام روایات کا یہ ہوا کہ:

① بعض روایات میں ”بضع وستون“ کے الفاظ ہیں۔

② بعض میں ”بضع وسبعون“ کے الفاظ ہیں۔

③ بعض میں شک کے ساتھ ”بضع وستون أو بضع وسبعون“ یا ”ست وسبعون أو سبع وسبعون“ کے الفاظ ہیں۔

④ اور ایک روایت میں ”أربعة وستون باباً“ کے الفاظ بھی ہیں۔

اس آخری روایت کو اول تو حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے مطول قرار دیا ہے، ویسے بھی یہ صحیحین کی

روایات کے مقابلہ میں مرجوح ہے لہذا اس سے بحث کی ضرورت نہیں۔ (۸)

دوسری روایات سے ان میں جو بلا شک واقع ہیں ان کو شک دانی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

اب صرف در قسم کی روایتیں رہ جاتی ہیں ایک ”بضع وستون“ والی روایت، اور ایک ”بضع وسبعون“ والی روایت، یہ دونوں روایتیں صحیح ہیں۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بخاری کی روایت ”بضع وستون“ کو راجح قرار دیا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ سلیمان بن بلال نے بغیر کسی شک کے اسے روایت کیا ہے۔ (۹)

لیکن اس دلیل میں یہ خدشہ ہے کہ سلیمان بن بلال کے طریق سے ابو عوانہ نے حدیث نقل کی ہے اس میں شک کے ساتھ ”بضع وستون أو بضع وسبعون“ کے الفاظ ہیں۔ (۱۰) لہذا امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ دلیل صحیح نہیں ہے۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے بخاری کی روایت کو اس بناء پر راجح قرار دیا ہے کہ اس میں عدواً قائل ہے، اور عدواً قائل متیقن ہوتا ہے۔ (۱۱)

امام ابو عبد اللہ الحاکمی، تاج العیاض، امام نووی رحمہم اللہ تعالیٰ اور ایک جماعت نے ”بضع

(۶) سنن ابن ماجہ المعجمۃ باب فی الایمان رقم (۵۶)۔

(۷) فتح الباری ج ۱ ص ۵۲۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) شرح نووی علی صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۶ کتاب الایمان باب بیان عدد شعب الایمان۔

(۱۰) دیکھئے فتح الباری ج ۱ ص ۵۱۔

(۱۱) فتح الباری ج ۱ ص ۵۲۔

وسبعون“ کی روایت کو راجح قرار دیا ہے، اس لیے کہ یہ زیادة اشقات میں سے ہے، اور زیادة الشقہ کو قبول کیا جاتا ہے اگر اپنے سے اوشتی کی مخالفت نہ ہو۔ (۱۲)

علامہ کربانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ زیادة الشقہ کی صورت نہیں ہے چونکہ زیادة الشقہ میں الفاظ کا اضافہ ہوتا ہے جبکہ یہاں اختلاف روایتیں ہیں۔ (۱۳)

علامہ کربانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں روایتوں میں کوئی تضاد نہیں، کیونکہ عدد اقل عدد اکثر کی نفی نہیں کرتا۔

وہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ ”بضع وستون“ والی روایت مقدم ہو اور ”بضع وسبعون“ والی روایت مؤخر ہو، گویا پہلے آپ کو ”بضع وستون“ کا علم دیا گیا اور بعد میں ”بضع وسبعون“ کا۔ لہذا دونوں ہی روایتیں درست ہیں۔ (۱۴)

لیکن علامہ کربانی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ یہاں روایت ایک ہی ہے طریق الگ الگ ہیں، لہذا جب مخرج ایک ہو تو الگ الگ عدد ہونے کا اور ان میں تطبیق دینے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ (۱۵) پھر چونکہ ”بضع وسبعون“ زیادت کے معنی کو متقن ہے جیسا کہ علامہ کربانی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراف بھی ہے لہذا امام نووی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی بات ہی صحیح معلوم ہوتی ہے۔ (۱۶)

ملا علی قادری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد کسی خاص عدد کی تحدید نہیں ہے بلکہ تکثیر مراد ہے، جیسے آیت کریمہ: ”إِنِّي نَسَفَعْتُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ“ (۱۷) میں تکثیر مراد ہے۔ اور عدد کے اختلاف کو قدروا قعات پر محمول کریں گے اگرچہ کسی ایک راوی کی طرف سے ہو۔ (۱۸)

اگر عدد کو تکثیر کے لیے مانا جائے تو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ستین اور سبعین دونوں کی حکمتیں بیان کی ہیں۔

چنانچہ وہ ”ستین“ کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ عدد یا تو زائد ہوتا ہے یا ناقص یا مساوی۔

عدد زائد: اسی عدد کو کہتے ہیں جس کے اجزاء کا مجموعہ اُس عدد سے بڑھ جاتا ہو جیسے بارہ کا عدد ہے، اس کے پانچ اجزاء لگتے ہیں نصف ”۶“ ثلث ”۳“ ربع ”۲“ سدس ”۱“ اور نصف سدس ”۱“

(۱۲) حزن نووی (ج ۱ ص ۴۷)۔ (۱۳) حزن کربانی (ج ۱ ص ۸۳)۔

(۱۴) حزن کربانی۔ (۱۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۱۶) فتح التلسم (ج ۱ ص ۶۱۰)۔ (۱۷) التوبة ۸۰۔

(۱۸) مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۶۹)۔

اور ان کا مجموعہ سولہ بنتا ہے  $(۱۶ = ۱ + ۲ + ۳ + ۴ + ۵ + ۶)$  جو بارہ کے عدد سے زائد ہے۔

عدد ناقص: اس عدد کو کہتے ہیں جس کے اجزاء کا مجموعہ اس عدد سے کم ہو۔ جیسے چار کا عدد ہے کہ اس کے دو اجزاء ہیں۔ نصف "۲" اور ربع "۱" اور ان کا مجموعہ تین ہوتا ہے  $(۳ = ۱ + ۲)$  ظاہر ہے تین کا عدد چار کے عدد سے کم ہے۔

عدد مساوی: وہ عدد ہے جس کے اجزاء کا مجموعہ اس عدد کے برابر ہوتا ہے جیسے چھ کا عدد ہے، اس کے تین اجزاء لگتے ہیں نصف "۳" ثلث "۲" اور سدس "۱" ان کا مجموعہ بھی چھ ہی ہے  $(۳ + ۲ + ۱ = ۶)$ ۔

ان تینوں قسم کے اعداد میں اس عدد کو فضیلت حاصل ہے جو تام اور مساوی ہے یعنی چھ، یہ چھ کا عدد اکملی ہے، جب مبالغہ مقصود ہو تو اس کو دہائیوں میں لے جاتے ہیں، اور اس کی دہائی بنتی ہے ساٹھ۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے "سبعین" کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ "سات کا عدد ایسا عدد ہے کہ عدد کی جملہ اقسام اس کے تحت آجاتی ہیں، اس لیے کہ عدد کی ایک تقسیم ہوتی ہے فرد اور زوج کی طرف۔ پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو تقسیمیں ہیں ایک اول اور ایک مرکب۔

فرد اول کی مثال تین ہے اور فرد مرکب پانچ، اسی طرح زوج اول دو ہے اور زوج مرکب چار۔ ظاہر ہے یہ تمام اعداد سات کے تحت ہی ہیں۔

پھر عدد کی ایک تقسیم اور بھی ہے، اس اعتبار سے اس کی دو تقسیمیں بنتی ہیں ایک عدد مطلق اور ایک عدد اعم، عدد مطلق کی مثال چار ہے اور اعم کی مثال چھ ہے، اور سات کا عدد ان دونوں کو بھی شامل ہے۔

جہاں تک ان دونوں اعداد کے ساتھ "بضع" کے اضافہ کا تعلق ہے سو وہ اس لیے کہ پیچھے ذکر کیا جا چکا ہے کہ "بضع" کا اطلاق چھ پر بھی ہوتا ہے اور سات پر بھی، کیونکہ بضع: سائین اثنین الی عشرۃ کے لیے ہے، گویا ستین کے ساتھ جو "بضع" ہے وہ چھ پر دال ہے اور چھ کا عدد "ستین" کے لیے اصل کا درجہ رکھتا ہے، اسی طرح "سبعین" کے ساتھ جو "بضع" ہے وہ سات کے عدد پر دال ہے، اور سات کا عدد سبعین کے لیے اصل کا درجہ رکھتا ہے۔ گویا کہ "بضع" کا لفظ لاکر ان اعداد کی اصل کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ عرب کے لوگ "سبعین" کو مبالغہ کے لیے بہت زیادہ استعمال کرتے ہیں، اس پر سات کا اضافہ کر کے اس کی تعبیر "بضع" سے کی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سات



اکمل اللعدا ہے، کیونکہ چھ پہلا عدد تام ہے، اس میں ایک ملاسنے سے یہ عدومات بن جاتا ہے، گویا کہ اب کامل ہو گیا کیونکہ ”لیس بعد التمام سوى الکمال“ پھر سبب غایت غایت ہے اس لیے کہ آحاد اور اکائین کی غایت عشرات یعنی دہائیاں ہوتی ہیں۔ (۱۹) واللہ اعلم۔

### حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا ایک تسامح

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے بخاری شریف کی اس حدیث کے ذیل میں فرمایا ہے ”لم تختلف الطرق عن أبي عامر شيخ شيخ المؤلف في ذلك“ (۲۰) یعنی اس حدیث کے راوی جو سلیمان بن بلال ہیں ان کے شاگردوں میں اختلاف ہوا ہے، لیکن ابو عامر غفرلہ جو سلیمان بن بلال کے شاگرد ہیں ان کے تلامذہ میں اختلاف نہیں۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات درست نہیں کیونکہ مسلم شریف ہی میں ابو عامر کے دو شاگرد ہیں عبید اللہ بن سعید اور عبد بن حمید، دونوں ابو عامر سے ”بضع وستون شعبۃ“ (جو بخاری کی روایت ہے) کے بجائے ”بضع وسبعون شعبۃ“ نقل کرتے ہیں۔ (۲۱)

اسی طرز نسلی میں ابو عامر کے شاگرد محمد بن عبد اللہ بن المبارک ہیں، وہ بھی ”بضع وسبعون شعبۃ“ نقل کرتے ہیں۔ (۲۲) واللہ اعلم۔

### شُعَبِ اِیْمَان کے بارے میں چند کتابیں

نصوص میں شُعَبِ اِیْمَان کی تفصیل متعین طور پر کہیں واقع نہیں ہے، البتہ مختلف علماء نے اپنے اپنے علم و فہم کے اعتبار سے ان کو شمار کیا ہے۔

اس سلسلہ میں مختلف تصانیف بھی وجود میں آئیں چنانچہ امام ابو عبد اللہ رحمہ اللہ علیہ نے ”فوائد المنہاج“ کے نام سے اس موضوع پر کتاب لکھی، حافظ ابوبکر بیہقی اور یحییٰ بن عبد الجلیل رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی اس موضوع پر کتابیں لکھیں، دونوں نے اپنی اپنی کتاب کا نام ”شعب الایمان“ رکھا، اسحاق بن القریطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس موضوع پر ”کتاب النصائح“ کے نام سے تصنیف کی ہے اور امام ابو حاتم

(۱۹) مکمل تفصیل کے لیے دیکھیے عدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۲۷)۔

(۲۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۵۱)۔

(۲۱) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۷) کتاب الایمان باب بیان عدد شعب الایمان.....

(۲۲) سنن نسائی (ج ۲ ص ۲۶۸) کتاب الایمان و شرائعہ باب ذکر شعب الایمان۔

رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی موضوع پر ”وصف الایمان وشعبہ“ کے نام سے کتاب لکھی ہے۔ (۲۳)  
 پھر آخر میں مشہور محدث علامہ محمد مرتضیٰ زبیدی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن حبان اور عبد الجلیل رحمۃ اللہ  
 تعالیٰ کی محنت کا خلاصہ ”عقد الجمعان“ کے نام سے لکھا ہے۔ (\*) جزمہ اللہ تعالیٰ۔

### شعبہ ایمان کی تحقیق

امام ابو حاتم بن حبان بستی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں اس حدیث کے پڑھنے کے بعد ان  
 شعبوں کے جمع میں لگ گیا، پہلے احادیث کو دیکھا اور ان امور کو شمار کیا جن کو احادیث میں امور ایمان میں  
 شمار کیا گیا ہے تو یہ تعداد کم لگی، پھر قرآن کریم کی طرف رجوع کیا، اور اس میں جن چیزوں کو ایمان کہا گیا  
 ان کو شمار کیا تو ان کی تعداد بھی کم رہی، پھر قرآن و حدیث دونوں کو ملا کر جب جمع کیا اور مکررات کو  
 حذف کر کے دیکھا تو اس تعداد کے موافق عدد نکل آیا۔ (۲۴)

ابو حاتم بن حبان رحمۃ اللہ علیہ کے اس طرز تحقیق کو علماء نے سراہا ہے اور حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے  
 اس کو اقرب الی الصواب قرار دیا ہے۔ (۲۵)

ان شعبہ ایمان کی تفصیل ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”وصف الایمان وشعبہ“ میں  
 ذکر کی ہے یہ کتاب معدوم ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کو بھی یہ کتاب نہیں ملی، انھوں نے مختلف علماء  
 کی ذکر کردہ تفصیلی سے اخذ کر کے اپنے انداز سے ان کو ذکر کیا ہے، چنانچہ انھوں نے جملہ اعمال کو عین  
 حصوں میں تقسیم کیا ہے اعمال متعلقہ بالقلب، اعمال متعلقہ باللسان اور اعمال متعلقہ بالبدن، ان میں سے  
 اعمال قلبیہ کی تعداد چوبیس ہے، اعمال لسانی کی تعداد سات ہے اور اعمال بدنیہ کی تعداد اڑتیس ہے، یہ کل  
 اہمتر اشیاء ہوتی ہیں، پھر ان کے اندر بعض ضمنی اشیاء بھی ہیں ان کو مستقل شمار کر کے اناسی شعبے بنا سکتے  
 ہیں۔ (۲۶) واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”امام ابن حبان رحمۃ اللہ  
 علیہ نے یہ شعبہ قرآن کریم اور احادیث سے جمع کر کے نکالے ہیں لیکن میرا خیال یہ ہے کہ تمام شعبوں کو

(۲۳) حصہ فقاری (ج ۱ ص ۱۲۸)۔

(\*) دیکھئے الاسلام للقرطبی (ج ۲ ص ۵۰)۔

(۲۴) مدونۃ القاری (ج ۱ ص ۱۲۶)۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۵۲)۔

(۲۶) ابن تیمیہ (ج ۱ ص ۵۲ و ۵۳)۔

قرآن ہی سے نکالا جائے، اس بناء پر میں نے قرآن کا جمع کیا اور تلاش و تتبع کے دائرہ کو ذرا وسعت دی، ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے فقط ان چیزوں کو شمار کیا جن پر صراحۃً فقط ایمان یوالمیا تھا اور میں نے ان کو بھی شمار کیا جن پر فقط ایمان اگرچہ صراحۃً نہیں یوالمیا مگر وہ صفت ایمان ہی کا اقتضاء ہیں اور ان کا منشا ایمان ہی ہے، اسی طرح اولاد نبی میں نے جمع کیا تو عدد ۶۷ تک پہنچا، پھر غور کیا تو خیال ہوا کہ قرآن میں بعض ایسے شعبے بھی بیان کیے گئے ہیں کہ اصل کے اعتبار سے دو کو ملا کر ایک بھی شمار کیا جاسکتا ہے اور اپنی جگہ وہ دونوں مستقل شعبے بھی شمار ہو سکتے ہیں مثلاً انفاق فی سبیل اللہ ایمان ہی کا ایک شعبہ ہے اور قرآن میں جگہ جگہ اس کا تذکرہ ہے، زکوٰۃ بھی انفاق فی سبیل اللہ ہی کا ایک فروغ ہے لیکن زکوٰۃ اس کا ایسا اہم فروغ ہے کہ وہ شریعت کی نظر میں مستقل ایک فریضہ سمجھا جاتا ہے۔ اب یہ ممکن ہے کہ واقع کا لحاظ کر کے زکوٰۃ کو انفاق فی سبیل اللہ میں مندرج کر کے دونوں کو ایک ہی شعبہ شمار کر لیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ زکوٰۃ کی اہمیت کو ملحوظ رکھ کر اس کو ایک مستقل شعبہ شمار کیا جائے، شریعت کسی حکم کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے کبھی ایسا بھی کرتی ہے، یہ شریعت کے ”امورات“ میں سے ایک مثال پیش کی گئی ہے۔

منہیات میں سے اس قسم کی ایک مثال یہ ہے کہ ”اجتناب من الزور“ ایمان کا ایک شعبہ ہے اسی کا ایک اہم فرد بھولی شہادت سے اجتناب بھی ہے، شہادت زور کو حدیث میں مستقل طور پر اکبر الکبائر میں سے شمار کیا گیا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تخطیط ظاہر کرنے کے لیے کھڑے کر بیان فرمایا ہے (۳۷) اب چاہیں تو شہادت زور کو مطلق کذب میں مندرج کر کے ان سے اجتناب کو ایک ہی شعبہ قرار دیں اور چاہیں تو ”اجتناب عن الکذب“ کو ایک الگ شعبہ اور اس کے اہم ترین فرد ”اجتناب عن شہادة الزور“ کو دوسرا مستقل شعبہ قرار دے لیں۔ اس قسم کے شعبوں کو جب شمار کیا گیا تو چھ شعبے ایسے ملے جن کو مستقل بھی شمار کیا جاسکتا ہے اور دوسرے کے ضمن میں مندرج بھی کر سکتے ہیں، اگر مندرج مانا جائے تو عدد ۷۷ بن جاتا ہے گا اور اگر مستقل شمار کر کے اضافہ کیا جائے تو ان کا شمار تشریح ہو جائے گا، ان سب کی تفصیل میری ایک یادداشت میں مذکور ہے۔

اس تحقیق سے یہ عقیدہ بھی حل ہو گیا کہ ”سئون“ اور ”سبعون“ کا اختلاف اگر واقعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں ہو تو اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے۔ مزید برآں اس فقرہ سے ایک دوسری تعلیق حاصل ہوتی ہے کہ اگر اس قسم کے شعبوں کو ایک ہی شمار کرلو تو ”بض وستون“ یعنی عرصہ شعبہ

(۷۶) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "خَال: خَالِ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم: "اَنْ اُنْزِلَ بِکُمْ بِاَیِّ الْکِتَابِ۔ ثَلَاثًا۔ ذَلَّوْا بِنَبِیِّیْ بِارِصُولِ اللّٰہِ قَالِی: "

الإشراف على الله وعقوبى الوالدين - وجلس - وكان متكئا فقال: ألا وتول الزور قال: فما زال يكررها حتى قلنا ليتركك وفي رواية خالد بن الجهمري:

۱۔ ”الادب قبل الزور وشهادة الزور“ دیکھیے صفحہ ۸۷، کتاب الشهادات باب مقبل فی شهادة الزور رقم (۲۶۵۳) وفتح لباری (ج ۵ ص ۲۶۲)

ہو جائیں گے، اور اگر مستقل شمار کرو تو ”بضع وسبعون“ یعنی تتر شعبے ہو جائیں گے۔“ (۲۸)

نکتہ

حدیث میں ”الإيمان بضع وستون شعبة“ فرمایا ہے اور قرآن کریم میں ہے ”الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشَيْءٍ غَيْرٍ فَلْيَحْذَرُوا آلَاءَ اللَّهِ إِنَّهُ قَدِيرٌ فَاعِلٌ“ (۲۹) قرآنی تعبیر سے محدثین اور تفسیر علما کے نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے، اس لیے کہ کلمہ طیبہ سے مراد ایمان ہے، اور اس کو شجرہ سے تشبیہ دی ہے اور اعمال کو قرآن نے فرع کہا ہے تو معلوم ہوا کہ محدثین کی تعبیر قرآن کریم کی تعبیر کے مطابق ہے کہ ایمان بمنزلہ شجرہ اور اعمال بمنزلہ أغصان ہیں، تنگیں کی تعبیر اس سے مختلف تھی، انہوں نے فرمایا تھا کہ ایمان بمنزلہ اصل اور جزا ہے اور اعمال بمنزلہ أغصان ہیں، أغصان اور شاخیں درخت اور شجر کا تو جزا ہیں لیکن جزا اور اصل کا جزا نہیں، بلکہ اس پر منقطع ہیں۔

بہر حال اس نقطہ نظر کے اعتبار سے قرآنی تعبیر حضرات محدثین اور تفسیر کے مطابق ہے، باقی اصل مدعی پر اس سے اثر نہیں پڑتا اس لیے کہ دونوں کے نزدیک اعمال ضروری ہیں اور ایمان کی تکمیل سب کے یہاں اعمال پر موقوف ہے، اعمال کے بغیر نہ ایمان تروتازہ ہو سکتا ہے نہ اس میں ثواب مل سکتا ہے۔  
واللہ اعلم بالصواب۔

والحياء شعبة من الإيمان

حیاہ ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

اشکال ہوتا ہے کہ ”الإيمان بضع وستون شعبة“ میں حیاہ بھی داخل تھی تو اس کو علیحدہ کیوں

ذکر کیا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حیاہ ایک ایسا شعبہ ہے جو دوسرے تلم شعب کی تحصیل میں مدد و معاون ہوتا ہے، اس لیے کہ امام راغب نے حیاہ کی تعریف کی ہے ”الحياء: انقباض النفس عن القبايح وتركه“ (۳۰) یعنی انسان کا قبايح اور برائتوں سے اجتناب کرنا اور دور رہنا یہ حیاہ ہے تو جو آدمی صاحب حیا

(۲۸) فضل الباری (ج ۱ ص ۳۱۷-۳۱۸) نیز دیکھیے درر الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۲۹) سورۃ ابراہیم ۲۴۔

(۳۰) المعرقات فی غریب القرآن (ص ۱۲۰)۔

ہوگا ظاہر ہے کہ وہ تمام مامورات کی پابندی کرے گا کیونکہ ان کی پابندی نہ کرنا قبیح ہے اور تمام منیات سے اجتناب بھی کرے گا، کیونکہ ارتکاب منیات بھی قبیح ہے۔ گویا حیاء ایک ایسا شعبہ ہے جو دوسرے تمام شعبہ ایمان کی تحصیل میں حد درجہ معاون اور مددگار ہوتا ہے، اس اہمیت کے پیش نظر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”الحیاء شعبۂ من الایمان“ فرما کر اس کو علیحدہ ذکر فرمایا۔

”شعبۂ“ میں توین تعظیم کے لیے ہے اور یہ ”الحیاء شعبۂ عظیمۃ من الایمان“ کے معنی میں ہے

بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”حیا“ کا ذکر علیحدہ اس لیے کیا ہے کہ حیا ایک فطری خلقی اور جبلتی صفت ہے، فطرۃ آدمی باحیا ہوتا ہے تو شبہ ہوتا تھا کہ چونکہ یہ ایک فطری امر ہے اس لیے ایمان کا شعبہ نہیں ہوگا کیونکہ شعبہ ایمان پر اجر ملتا ہے اور اجر کسبیت پر ملنا چاہیے، فطریات پر اجر ملنے کا کیا سوال ہے؟ اس شبہ کو دور کرنے کے لیے ”الحیاء شعبۂ من الایمان“ فرمایا گیا ہے۔ سوال پیدا ہوگا کہ جب حیاء امر فطری ہے تو اس کو شعبہ ایمان میں داخل نہ ہونا چاہیے، اس واسطے کہ ایمان خود کسی ہے تو اس کے تمام شعبے بھی کسی ہونے چاہئیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جس حیاء کو ایمان کا شعبہ بتایا جا رہا ہے اس سے وہ امر فطری مراد نہیں ہے بلکہ تخلق بالامر الفطری یعنی تخلق بالحیاء مراد ہے، مطلب یہ ہے کہ تمہارے اندر اللہ بخلافہ و تعالیٰ نے جو حیاء فطری طور پر رکھی ہے تم اس کو استعمال کرو، شریعت نے جن چیزوں سے منع کیا ہے ان سے اجتناب کر کے حیا کرو اور جن چیزوں کا حکم رہا ہے ان کو بجالانے کے لیے حیاء سے کام لو۔ بہت سے آدمی ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے اندر یہ فطری جذبہ موجود ہے لیکن اس کے باوجود وہ اس کے ساتھ تخلق کو اختیار نہیں کرتے اور اس کے متفقہ پر عمل نہیں کرتے، سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت نقل کی ہے ”عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: استحيوا من اللہ حق الحیاء، قال: قلنا: یا رسول اللہ! اننا نحبس والحمد للہ، قال: لیس ذاک، ولكن الاستحياء من اللہ حق الحیاء ان تحفظ الرأس وما وعى والبطن وما خفى، وتذكر العورت والیملی، ومن اراد الآخرة ترک زينة الدنيا، فمن فعل ذلک فقد استحيى من اللہ حق الحیاء“ (۳۱)

آپ نے فرمایا اللہ سے جیسے حیا کا حق ہے اس طرح حیا کرو سچا پنے کے کما کہ اللہ کا نکر ہے کہ یا رسول اللہ! ہم تو اللہ سے حیا کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ یہ مطلب نہیں بلکہ اللہ سے حیا کا حق یہ ہے

کہ آدمی اپنے سر کی لور آنکھ کان وغیرہ جو اس میں شامل ہیں ان کی حفاظت کرے اور ان سب کو اللہ کی نافرمانی سے بچائے، اپنے پیٹ کو اکل حرام سے دور رکھے، اپنی شرمگاہ کو بھی جسے ہیئت شامل ہے حرام سے بچائے، موت کو یاد کرے اور پڑیوں کے بوسیدہ ہوجانے کا خیال کرے کہ یہ جسم کی ترد تازی برقرار نہیں رہے گی، جو آدمی آخرت کو اپنا مقصود سمجھتا ہے وہ دنیا کی زینت اور دنیا کی زیبائش کی طرف توجہ نہیں دیتا، جو آدمی یہ کام کرتا ہے وہ درحقیقت حیا کا حق ادا کرتا ہے۔

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حدیث جبریل (۳۲) میں احسان کا ذکر ہے "أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ تَعَالَى كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَيَنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَيَذَرُكَ" اس احسان کا مفہوم وہی ہے جو حیا کا ہے، آدمی ہر وقت یہ سمجھے کہ اللہ مجھے دیکھ رہے ہیں اور میں اللہ تبارک و تعالیٰ کی پیشی میں حاضر ہوں جیسے کہ اس کو دیکھ رہا ہوں، جب آدمی کو یہ خیال سمجھ ہوگا وہ پھر گناہ نہیں کرے گا، نہ مامور بہ کا ترک اس سے ہوگا نہ منہی عنہ کا ارتکاب۔ (۳۲) اور یہی بات حیا میں ہوتی ہے کہ آدمی اللہ سے شرماتا ہے وہ سوچتا ہے کہ چاہے کوئی نہ دیکھے لیکن اللہ تبارک و تعالیٰ تو دیکھ رہے ہیں، اس خیال سے پھر وہ گناہ کے ارتکاب پر جرات نہیں کرتا، لیکن یہ خیال آدمی کے دل میں اس وقت رائج ہوتا ہے جب اللہ کا ذکر کثرت سے کیا جاتا ہے اور جو لوگ غافل رہتے ہیں اللہ کی یاد سے انہیں کوئی واسطہ نہیں ہوتا تو پھر نفس و شیطان ان کو خوب شکار کرتے ہیں، چونکہ حفاظت کا ذریعہ اللہ کی یاد ہے اس لیے اس کو جوہر قلب میں شامل ہونا چاہیے اس کے بغیر نفس و شیطان کو اغوا کرنے کا موقع ملتا رہتا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے حیا کی تعریف نقل کی ہے "الْحَيَاءُ حَالَةٌ تَتَوَلَّدُ مِنْ رُؤْيَةِ الْآلَاءِ وَرُؤْيَةِ التَّنْصِيرِ" (۳۳) آدمی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی نعمتوں کو پیش نظر رکھے اور اس سے جو کوتاہیاں ہوتی ہیں اللہ کا حق ادا کرنے میں جو قصور ہوتا ہے اس کو ہمیشہ نظر رکھے کسی کے کہنے سے تو ممکن ہے کہ وہ چڑ جائے اور توجہ نہ کرے لیکن یہ کہ خود سوچے کہ اللہ کے کتنے احسانات ہیں! اور میری کوتاہیوں کی فہرست کس قدر طویل ہے! اس مراقبہ سے جو کیفیت جذبۂ طاعت کی پیدا ہوگی وہ حیا ہے، اس کے لیے خصوصی مراقبہ اور فکر و اہتمام کی ضرورت ہے، انہوں نے دنیا کی چھوٹی چھوٹی حقیر خواہشات کے لیے بڑا اہتمام ہوتا ہے لیکن ہم کبھی تسلی اور خلوت میں بیٹھ کر یہ نہیں سوچتے کہ اللہ کے ہم پر کتنے احسانات ہیں اور اس کے باوجود ہم کتنے قصوروار ہیں، منہم حقیقی اور خالق و مالک کے حق کو ادا

(۳۲) انظر صلیح مسلم لقائمة کتاب الایمان۔

(۳۳) فہد الباری (ج ۱ ص ۳۱۹ و ۳۲۰)۔

(۳۴) أشعة المصنات (ج ۱ ص ۳۶)۔

کرنے میں کسی کیسی تقصیر اور کوتاہی ہم سے ہوتی رہتی ہے، جب اس طرح سوچنے کا کبھی موقع ہی نہیں ملتا اور دوسرے کبھی اختلاف ہی نہیں ہوتا تو پھر آخر آدمی کے اندر حیا کیسے پیدا ہو، ہمیں اس بات کا اہتمام کرنا چاہیے، تھوڑا سا وقت اس کے لیے نکالنا چاہیے نماز سے فراغت کے بعد یا قرآن مجید کی تلاوت کے بعد تھوڑی دیر سوچ لیا کریں، رات کو سونے سے پہلے تھوڑا سا غور کر لیا کریں، اس کو اپنے معمولات میں داخل کرنا چاہیے۔

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف اور امام راغب رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف میں شہرہ اور نتیجہ کے اعتبار سے کوئی اختلاف نہیں ہے اس لیے کہ امام راغب رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف میں یہ تھا کہ نفس میں قلیح سے انتباہ پیدا ہو، اور یہاں بھی جب آدمی اللہ کی نعمتوں اور اپنی تقصیرات کا موازنہ کرے گا تو یقیناً اس میں یہ کیفیت آئے گی کہ وہ قلیح سے بچنے کی فکر کرے گا۔

امام العصر حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض اخلاق حسنہ جو ایمان کے مبادی ہیں وہ ایمان پر مقدم ہیں جیسے امانت ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ہے ”لَا إِيمَانُ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ“ (۳۵) امانت کو ایمان پر مقدم قرار دیا ہے، یہی صورت حیا میں بھی ہونی چاہیے۔ (۳۶)

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا مطلب یہ ہے کہ بعض صفات ایمان سے پہلے موجود ہوتی ہیں اور ایمان نے ان کو قائم اور برقرار رکھنے کی تاکید فرمائی ہے، نماز، روزہ، زکوٰۃ وغیرہ ایمان سے پہلے یہ چیزیں موجود نہیں تھیں ان کا حکم ایمان کے بعد دیا گیا، لیکن امانت اور حیا یہ دو صفات ایسی ہیں کہ جو ایمان سے پہلے موجود ہوتی ہیں اور پھر اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ایمان کے بعد ان کو قائم اور برقرار رکھنے کی تاکید فرمائی ہے، ”لَا إِيمَانُ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ“ میں امانت کی حفاظت کی تاکید ہے اور اسی طریقہ سے ”استحيوا من الله حق الحياء“ میں حیا کی حفاظت کا حکم ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اشارہ اس طرف ہے کہ یہاں جو ”الحياء مشعبہ من الایمان“ کو علیحدہ ذکر کیا ہے یہ اسی وجہ سے ہے کہ یہ صفت ایمان سے پہلے بھی موجود تھی اور اب اس کو قائم اور برقرار رکھنے کے لیے مزید تاکید فرمائی جا رہی ہے۔ واللہ اعلم۔

اس کے علاوہ ایک بات اور کہی گئی ہے کہ اصل میں یہاں اختصار ہے، سوال یہ تھا کہ ”الایمان

(۳۵) آخر جمہ احمدی مدہ عن انس رضی اللہ عنہ (ج ۱ ص ۱۳۵ و ۱۵۴ و ۲۱۰ و ۲۵۱) والبیہقی فی مستدرک کبریٰ عند رضی اللہ عنہ (ج ۶ ص ۲۸۸) کتاب النوبیۃ باب ما جاء فی الترغیب فی أداء الأمانات۔ ومن شعب الایمان لہ عند رضی اللہ عنہ (ج ۳ ص ۴۸) الثانی والثلاثون من شعب الایمان، وحواب فی الایمان بالمعقود رقم (۳۳۵۳) ومن ثوبان رضی اللہ عنہ (ج ۳ ص ۴۲۰) الخاص والثلاثون من شعب الایمان، وحواب فی الأمانات وما یجب من أدائها إل إلہا رقم (۵۲۵۳) و (۵۲۵۵)۔

(۳۶) فیض الباری (ج ۱ ص ۵۹)۔

بضع وستون شعبۂ میں حیا داخل تھی تو پھر علیحدہ اس کا ذکر کیوں کیا؟

اس کا جواب یہ رہا گیا ہے کہ یہاں روایت میں اختصار ہے دوسری روایت کے اندر آتا ہے ”فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبۂ من الإيمان“ (۳۷) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حیا کو علیحدہ بیان نہیں کیا بلکہ ایمان کے جو متعدد شعبے ہیں ان میں سے افضل کو بھی بیان کیا اور ان میں سے اپنی کو بھی بیان کیا، پھر شعبۂ متوسطہ کو بھی بیان کیا، لہذا یہ اعتراض کہ حیا کو خاص طور پر علیحدہ کیوں ذکر کیا، ختم ہو گیا۔

## حیا کی قسمیں

اس کے بعد سمجھیے کہ حیا کی تین قسمیں ہیں:-

① حیا شرعی-

② حیا عقلی-

③ حیا عرفی-

اگر حیا کا سبب امر شرعی ہے اور حیا نہ کرنے میں شرعاً یہ آدمی ملامت کا مستحق بناتا ہے تو وہاں حیا شرعی ہوگی۔

اور اگر حیا کا سبب کوئی امر عقلی ہے اور اس کو ترک کرنے میں اہل عقل کے نزدیک یہ ملامت کا مستحق ہوتا ہے تو وہاں حیا عقلی ہوگی۔

اور اگر حیا کا سبب کوئی امر عرفی ہے اور اس امر کو ترک کرنے کی وجہ سے عرف میں اس کو ملامت و مذمت کا مستحق قرار دیا جاتا ہے تو وہاں حیا عرفی ہوگی۔ (۳۸)

لیکن حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک حیا کی شرعی و عرفی تقسیم درست نہیں، بلکہ وہ امر واحد ہے، البتہ مطلق کے اعتبار سے اس کی یہ تقسیم ہو جاتی ہے (۳۹) حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بات بھی ٹھیک ہے، اس میں اور قول مشہور میں جو پہلے بیان ہوا کوئی تضاد نہیں ہے۔

(۳۷) دیکھیے صحیح مسلم کتاب الایمان، باب بیان مدد شعب الایمان۔

(۳۸) دیکھیے فضل الہدی (ج ۱ ص ۱۳۲)۔

(۳۹) فیض الہادی (ج ۱ ص ۷۹)۔



## حیاء کی جینوں قسموں میں

اگر تقاض ہو تو اس کے دفعیہ کی صورت

اس کے بعد یہ سمجھئے کہ حیاء شرعی اور حیاء عقلی میں کبھی تقاض نہیں ہوتا، یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ ایک چیز شرعاً قبیح ہو اور عقلاً مستحسن ہو، یا عقلاً قبیح ہو اور شرعاً مستحسن ہو لیکن اعتبار عقل سلیم کا ہوگا، جو چیز شرعاً قبیح ہوگی عقل سلیم کے نزدیک بھی وہ قبیح ہوگی، وہ عقل کے نزدیک مستحسن نہیں ہو سکتی، اسی طرح جو چیز عقلاً قبیح ہوگی شریعت کی نظر میں بھی وہ قبیح ہی ہوگی، وہ شریعت کی نظر میں مستحسن نہیں ہو سکتی، لہذا حیاء شرعی اور حیاء عقلی میں تو تصادم کا سوال نہیں۔ البتہ حیاء شرعی اور حیاء عرفی میں تقاض ہو سکتا ہے۔

اگر حیاء شرعی اور حیاء عرفی میں تقاض ہوگا تو ہم یہ دیکھیں گے کہ وہ امر جس کو اختیار کرنے سے عرفاً حیا لاحق ہو رہی ہے وہ امر شرعی طور پر فرض ہے، واجب ہے، مست ہے یا مستحب ہے؟ اگر وہ امر عند الشرع فرض ہے تو اس حیاء عرفی کا ترک فرض ہوگا، اگر وہ واجب ہے اور حیاء عرفی اس سے مزاحم ہو رہی ہے تو اس حیاء عرفی کا ترک واجب ہوگا، اگر وہ امر عند الشرع مست ہے اور عرفی حیاء اس سے روک رہی ہے تو اس عرفی حیاء کا ترک مست ہوگا، اور اگر وہ امر مستحب ہے اور حیاء عرفی اس کے لیے مانع بن رہی ہے تو اس حیاء عرفی کا ترک مستحب ہوگا۔

اور اگر کوئی ایسا امر ہے کہ عند الشرع نہ فرض ہے، نہ واجب ہے، نہ مست ہے اور نہ مستحب ہے بلکہ مباح ہے، لیکن مباح ہونے کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو وہاں اگر حیاء عرفی ایسے مباح سے مانع ہو تو حیاء عرفی پر عمل کی کنجش ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو جو آپ سے ثابت ہے اور مباح ہے حیا کے خلاف نہ سمجھا جائے اور یہ یقین کیا جائے کہ یہ ہمارے اہل عرف کا تصور فہم ہے کہ انھوں نے اس کو حیاء کے خلاف سمجھا ہے، ورنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل حیاء کے خلاف نہیں ہو سکتا، اپنے اہل عرف کی عقل اور فہم کا تصور تسلیم کرنا ہوگا کہ انھوں نے غلط اس فعل کو حیاء کے خلاف قرار دیا، اگر فی الواقع وہ حیاء کے خلاف ہوتا تو آپ اس کو نہ کرتے، آپ کے فعل کو حیاء کے خلاف سمجھنے سے اللہ کی پناہ مانگنی چاہیے۔

البتہ اگر کوئی فعل ایسا ہے کہ وہ مباح ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے اور حیاء عرفی اس میں مانع ہے تو بے شک وہاں آپ حیا پر عمل کیجئے اور اس فعل کو نہ کیجئے۔ (۴۰) واللہ اعلم۔

## ۳- باب : الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

۱۰ : حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِبَرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي الْبَقَرِ وَابْنِ أَبِي عَرَبٍ الشَّعْبِيِّ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، (۳۱) عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : ( الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ ، وَأَمَّا هَاجِرٌ مِنْ هَاجِرٍ مَا نَسَى اللَّهُ عَنْهُ ) .

## ما قبل سے ربط اور مقصود ترجمہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تو ایمان کی حقیقت ”ہو قول و فعل“ اور اس کی صفت ”یزیدو ینقص“ کو ثابت کیا تھا اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد مرجعہ کی تردید تھی، وہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ”بني الإسلام على خمس.....“ کو ذکر کیا تھا جس میں اصول ایمان کا ذکر تھا، پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے شعب ایمان کا تذکرہ فرمایا کہ ایمان ان اصول ہی میں منحصر نہیں بلکہ ایمان کے اور بھی شعبے ہیں اور وہ ساٹھ یا ستر سے زیادہ ہیں، وہاں بھی مرجعہ کی تردید مقصود تھی اب اس کے بعد ”المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده“ کا ترجمہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے قائم کیا ہے اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مومن اور مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہ دوسروں کی ایذا رسانی سے اپنے آپ کو بچائے، اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ دوسروں کا خیر اندیش اور خیر خواہ ہو، اس سے مرجعہ کی تردید ہو رہی ہے وہ کہتے ہیں کہ طاعت کا کوئی فائدہ نہیں اور معصیت سے نقصان نہیں ہوتا، امام بخاریؒ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان دوسرے مسلمانوں کی ایذا رسانی سے اپنے آپ کو بچاتا ہے تو اس نیکی کے سبب وہ کامل مسلمان بن جاتا ہے یہ طاعت کا بڑا فائدہ ہے اور اگر کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کو ہاتھ یا زبان سے ضرر پہنچا کر مرگب معصیت ہوگا تو وہ مسلمان کہلانے کا حق دار نہیں، یہ کچھ کم نقصان ہے معصیت کا؟ ترجمہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کے الفاظ ہی ذکر فرمائے ہیں اور وہ کبھی کبھی حدیث کے الفاظ ہی کو ترجمہ بنا لیتے ہیں۔

(۴۱) الحدیث أخرجه البخاری فی کتاب الرقاق ایضاً باب الإنشاء عن المعاصی رقم (۶۳۸۳)۔ و مسلم فی صحیحہ فی کتاب الایمان باب بیان تفاضل الإسلام وای امورہ افضل۔ والسانی فی سننہ فی کتاب الایمان و شرائعہ باب صفۃ المسلم۔ و أبو داود فی منہ فی کتاب الجہاد باب فی الهجرة حل غلطت رقم (۶۳۸۱)۔ و أحمد مدنی سننہ (ج ۲ ص ۱۶۳ و ۱۹۲ و ۱۹۵ و ۲۰۳ و ۲۰۵ و ۲۰۹ و ۲۱۲) و الدارمی فی سننہ (ج ۲ ص ۳۸۸) کتاب الرقاق باب فی حفظ الہدایہ رقم (۶۷۱۶)۔

## تراجم رواۃ

آدم بن ابی ایاس : یہ ابو الحسن آدم بن ابی ایاس عبدالرحمن العسقلانی ہیں، یہ خراسان میں پیدا ہوئے، بغداد میں کچلے بڑھے اور وہاں کے شیخ سے علم حاصل کیا، پھر کوفہ، بصرہ، حجاز اور شام کی طرف سفر کیا، عسقلان کو اپنا وطن بنایا اور وہیں ۳۲۰ھ یا ۳۲۱ھ میں انتقال کر گئے۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو ثقة مأمون من خيار عباد الله تعالى۔“

ان کی روایت امام بخاری، امام نسائی، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اپنی اپنی

کتابوں میں لی ہیں۔ (۳۲)

## شعبہ

یہ اسمیر المؤمنین شعبہ بن الحجاج بن الورد عسقلانی واسطی بصری ہیں، ابوبسطام کنیت ہے، ان کی جلالتِ قدر اور امامت پر سب کا اتفاق ہے۔

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شعبہ أمير المؤمنين في الحديث۔“

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان أمةً وحده في هذا الشأن۔“

عراق میں رجال کی تفتیش اور حدیث سے دفاع کا کام سب سے پہلے انہوں نے شروع کیا۔ بصرہ ہی میں ۱۶۰ھ میں وفات ہوئی، اصول سنہ کے مصنفین نے ان کی روایت لی ہیں۔ (۳۳) رحمہ اللہ تعالیٰ۔

## عبداللہ بن ابی السفر

یہ عبداللہ بن ابی السفر ثوری کوئی ہیں، ثقہ ہیں۔

ترمذی کے علاوہ باقی اصول میں ان کی حدیثیں موجود ہیں، یہ ثقہ ہیں، مروان بن محمد کے عہدِ

خلافت میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳۴)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”السفر“ جہاں بھی بطور نام آیا ہے فاء کے سکون کے ساتھ

ہے اور جہاں کہیں ”ابو السفر“ یعنی کنیت کے طور پر آیا ہے وہاں فاء کے فتح کے ساتھ ہے، یہاں بھی ”فاء“ کا فتح ہے، البتہ بعض حضرات نے یہاں فاء پر سکون پڑھا ہے۔ (۳۵)

(۳۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۲۰) و تخریب التذیب (ص ۸۱) رقم الترمذی (۱۲۲)۔

(۳۳) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۲۰) و تخریب التذیب (ص ۸۱) رقم الترمذی (۲۷۹)۔

(۳۴) عمدۃ، حوالہ ۱۱، و تخریب التذیب (ص ۲۰۶) رقم الترمذی (۲۲۵۸)۔ (۳۵) عمدۃ القاری احوال۔

## اسمعیل

یہ اسمعیل بن ابی خالد اُحسی بکلی کوئی ہیں، حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ اور بہت سے صحابہ کرام سے احادیث سنیں، ان سے کسبِ علم کرنے والوں میں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ جیسے اعلامِ محدثین ہیں۔

یہ ثقہ، ثبت، صالح اور متقن تھے، ان کو ”میزان“ کہا جاتا تھا، کوفہ میں ۱۴۵ھ یا ۱۴۶ھ میں ان کی وفات ہوئی، اصولِ سنہ میں ان کی حدیثیں مروی ہیں۔ (۱) رحمہ اللہ تعالیٰ۔

## شعبی

یہ ابو عمرو عامر بن شراحیل شعبی کوئی ہیں۔ جلیل القدر ثقہ تابعی، فقیہ اور ناضل ہیں، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ایک بہت بڑی بیعت سے کسبِ علم کیا، خود فرماتے ہیں ”أدرکت خممانہ صحابی“ مکحول فرماتے ہیں ”ما رأیت أفضله“۔

ان سے امام تیاروؒ کے علاوہ بہت سے تابعین روایت کرتے ہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے چھٹے سال پیدا ہوئے، کوفہ میں قضاء کے عہدے پر بھی فائز رہے اور ۱۰۳ھ، ۱۰۴ھ، ۱۰۵ھ یا ۱۰۶ھ میں وفات پائی۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ۔

## حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما

یہ مشہور صحابی حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص بن واہل بن باثم بن سعید (بالسغیر) السہمی ہیں۔ ان کی کنیت ابو محمد، ابو عبد الرحمن یا ابو نصر ہے، عبادتِ اربعہ میں سے ایک ہیں۔ ان کا شارح فی الحقیقت حضراتِ صحابہ کثیرین میں ہونا چاہیے تھا لیکن چونکہ ان کی روایات ہم تک کم پہنچی ہیں اس لیے ان کو کثیرین فی الحدیث میں شمار نہیں کیا گیا۔ (۳)

یہ وہی صحابی ہیں جنہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کتابتِ حدیث کی اجازت مانگی تھی (۴)

(۱) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۲۰) و تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۰۷) رقم الترمذی (۳۳۸)۔

(۲) دیکھئے عمدۃ (ج ۱ ص ۱۲۰) و تہذیب (ج ۱ ص ۲۸۷) رقم الترمذی (۳۰۹۴)۔

(۳) عبادتِ اربعہ کے بارے میں تفصیل ”بدء الوی“ میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے تذکرہ کے تحت آچکی ہے اسی طرح کثیرین صحابہ کی تفصیل بھی ”بدء الوی“ کی دوسری حدیث کے تحت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے تذکرہ میں گذر چکی ہے۔

(۴) دیکھئے سنن دارمی (ج ۱ ص ۱۳۶ و ۱۳۷) الحدیث باب من رخص فی کتابہ العلم رقم (۳۸۵) و (۳۸۶)۔

اور احادیث کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا جس کا نام انھوں نے ”الصحیفة الصادقة“ رکھا تھا۔ (۵)  
 پچھلے باب میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے تذکرہ کے تحت ہم ذکر کر آئے ہیں کہ حضرت  
 ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”ما من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم أحد أكثر حدیثا عنہ منی“  
 إلا ما کان من عبد اللہ بن عمرو، کان یکتب ولا یکتب“ (۶)

یہ اور بات ہے کہ ہم تک ان کی روایات سب پہنچی نہیں، اس کی کیا وجوہات ہیں؟ ہم بالتفصیل  
 حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے تذکرہ کے تحت پچھلے ذکر کر آئے ہیں فارجع الیہ ان مشیت۔

ان کی روایات جو ہم تک پہنچی ہیں وہ کل سات سو حدیثیں ہیں جن میں سے متفق علیہ سترہ احادیث  
 ہیں، پھر آٹھ احادیث میں امام بخاری منفرد ہیں اور بیس حدیثوں میں امام مسلم۔ (۷)

یہ اپنے والد حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے پہلے مسلمان ہوئے، ان کے اور ان کے والد  
 کی عمر میں گیارہ یا بارہ سال کا فرق بتایا جاتا ہے۔ (۸)

نمایہ کرام میں سے بڑے عہد زاہد سیمائی مشہور ہیں اسی شرح کتب سابقہ کے مطالعہ میں بھی  
 دوسروں سے ممتاز تھے۔ (۹) اجماع قول کے مطابق ایام حرمہ میں حائف کے مقام پر ان کی وفات ہوئی۔ (۱۰)

رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه

### المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ

مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔

”المسلم“ میں لف لام عہد کا ہے اور ”المسلم الکامل“ کے معنی میں ہے، یعنی کامل مسلمان  
 وہ ہے کہ دوسرے مسلمان اس کی زبان اور ہاتھ کے شر سے محفوظ ہوں۔ (۱۱)

(۵) دیکھیے طبقات ابن سعد (ج ۲ ص ۲۰۲) ترجمہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص (ج ۲ ص ۲۶۴)۔

(۶) صحیح بخاری کتاب العلم باب ۱۱۱۴ رقمہ۔

(۷) عمدہ (ج ۱ ص ۱۳۹) ونہیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۸۲)۔

(۸) دیکھیے طبقات ابن سعد (ج ۳ ص ۲۶۲) ونہیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۸۱)۔

(۹) دیکھیے طبقات ابن سعد (ج ۳ ص ۲۶۱-۲۶۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۴ ص ۸۱)۔

(۱۰) تقریب التہذیب (ص ۲۱۵) رقم الترجمہ (۳۳۹۹)۔

(۱۱) دیکھیے عمدہ الظہری (ج ۱ ص ۱۳۲)۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علی تحقیق کی حد تک تو ٹھیک ہے آپ کہہ سکتے ہیں کہ الف لام عند کا ہے اور "المسلم الکامل" یا "المسلم الممدوح" کے معنی میں ہے لیکن اس صورت میں کلام میں زور باقی نہیں رہتا۔ اگر الف لام کو جنس کے لیے لیا جائے تو مطلب ہوگا کہ مسلم کے لقب کا وہ شخص حق دار اور مستحق ہے جس کے ہاتھ پاؤں اور زبان کے شر سے دوسرے محفوظ ہوں اگر کوئی دوسروں کو ایذا اور ضرر پہنچاتا ہے تو وہ موذی اور ضار کہلانے کا مسلم نہیں کہلانے گا، اس صورت میں تنبیہ اور نذر زیادہ ہے یہ بالکل ایسا ہے جیسے اہل عرب "اہل" پر "مال" کا اور "عرب" پر "ناس" کا اطلاق کرتے ہیں "المال الابل"، "الناس العرب" حالانکہ اہل کے علاوہ مال اور عرب کے علاوہ انسان اور بھی ہیں لیکن اہل کی اہمیت کو بتانے کے لیے جنس مال کا اور عرب کی اہمیت کو بتانے کے لیے جنس ناس کا اطلاق اہل اور عرب پر کر دیا گیا ہے، اسی طرح کتاب سبویہ پر "الکتاب" کا اطلاق، یہ بھی اس کی عظمت کا اظہار کرنے کے لیے ہے، یہاں بھی الف نام بتلے کے لیے لیا جائے اور مطلب یہ ہو کہ جس آدمی کے ہاتھ اور زبان کے شر سے دوسرے لوگ محفوظ نہ ہوں وہ مسلمان کہلانے کا مستحق نہیں ہے، گویا یہ تنزیل النافع بمنزلۃ العدم کی قبیل سے ہے کہ مسلمان صرف وہ شخص کہلا سکتا ہے کہ دوسرے لوگ اس کے شر سے محفوظ ہوں، یہ عنوان اگر اختیار کیا جائے تو اس سے لوگوں کو تنبیہ ہوگی اور وہ ایذا سے بچنے کا اہتمام کریں گے کہ اگر ہم نے دوسروں کو ضرر یا ایذا پہنچائی تو ہم مسلمان کہلانے کے بھی حق دار نہیں رہیں گے، لہذا ہمیں اس سے بچنا چاہیے۔ (۱۲)

بر خلاف پہلی صورت کے کہ اگر وہاں آپ "المسلم الکامل" کا ترجمہ کرتے ہیں تو آدمی یہ سوچ سکتا ہے کہ مجھ میں اور بھی بہت نقائص ہیں اگر یہ بھی ایک کوتاہی رہی تو کیا مضاہکہ ہے، اس میں اتنا زجر اور تنبیہ نہیں ہوتی جتنی تنبیہ الف لام کو جنس کا لینے میں ہوتی ہے۔

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ہمارے فہم یہ مسئلہ لکھتے ہیں کہ اگر عوام غیبت کے متعلق مسئلہ دریافت کریں کہ اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے؟ تو وہ حدیث سنائی جائے جس میں فرمایا گیا ہے "الغیبة یفطر الصوم" کہ غیبت مفطر صوم ہے اور اس سے روزہ باقی نہیں رہتا، اس سے زائد کچھ نہ کہو البتہ کوئی شخص کرچکنے کے بعد دریافت کرے تو اس وقت اصل مراد کے مناسب تشریح

کہتے ہو۔ (۱۲) چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مقول ہے کہ ان سے اگر کوئی مسئلہ دریافت کرتا کہ قاتلِ عمد کے لیے توبہ ہے؟ تو اگر ان کو پتہ چل جاتا کہ اس نے ابھی تک کسی کو قتل نہیں کیا بلکہ قتل کا ارادہ رکھتا ہے اس لیے مسئلہ دریافت کر رہا ہے تو اس کے سامنے آیت کے ظاہر کے مطابق مسئلہ بتاتے کہ نہیں، توبہ نہیں ہے "فَبَرَأُوهُ حَتَّىٰ تَخَالِفُوهُنَا....." (النساء/۹۳) اور اگر پتہ چلنا کہ قتل تو کر چکا ہے مگر اب نادم ہے اور توبہ کی غرض سے آیا ہے تو پھر واقعی مسئلہ بتا دیتے تھے کہ توبہ ہے (۱۳) الغرض علماء کے لیے مقتضائے حال کی رعایت ضروری ہے۔ (۱۵)

بعض حضرات نے فرمایا کہ اصل میں یہاں بتانا یہ ہے کہ مسلم "اسلام" سے ماخوذ ہے لہذا مسلم کی علامت یہ ہونی چاہیے کہ اس سے دوسروں کو اذیت نہ پہنچے، یہاں اس علامت کو بیان کرنا مقصود ہے جس سے انسان کے اسلام پر استدلال کیا جاسکتا ہے اور جس علامت سے اس کو مسلمان سمجھا جاسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ "دوسرے اس کے شر سے محفوظ ہوں کسی کو اس سے تکلیف نہ پہنچے۔" (۱۶)

### ایک شبہ اور اس کا جواب

یہاں حدیث کے احاطہ "ان مسلم من مسلم المسلمون من لسانہ ویدہ" سے معلوم ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص دوسروں کو ایذا نہیں پہنچاتا تو اس وہ مسلمان ہے چاہے نماز پڑھے یا نہ پڑھے، روزہ رکھے یا نہ رکھے، اسی طرح دیگر فرائض ادا کرے یا نہ کرے، کیونکہ ان میں سے کسی چیز کا تذکرہ نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "ان مسلم من مسلم المسلمون من لسانہ ویدہ" کے ساتھ "مع مراعاة باقی الارکان" کی قید بھی ملحوظ ہے (۱۷) یعنی یہ نہیں ہے کہ اتنی ہی بات مسلمان ہونے کے لیے کافی ہے بلکہ

(۱۲) نصیحت سے روزہ عام ہو جاتا ہے یا نہیں؟ جود علماء کے نزدیک عام نہیں ہوتا، البتہ عام - خیال ثوری رحمت اللہ علیہ کے نزدیک روزہ عام ہو جاتا ہے۔ قرآن میں مذکور احکام حدیث "العبیہ بنظر النجوم" احقر کو نہیں ملے ہیں، بعض صاحبین کے آثار میں طے سے مروی ہیں، چنانچہ امام غزالی رحمت اللہ علیہ نے امام کاہن رحمت اللہ علیہ کا اثر نقل کیا ہے "عصیان فساد الصوم، العیہ والکذب" جبکہ امام مجدد رحمت اللہ علیہ سے جو احکام معروف ہیں وہ ہیں "عصیان من حفظہ ما لہ صوم، العیہ والکذب" (ہکذا ردہ) اس میں شیخ) اسی طرح پیچیدہ تعلیل رحمت اللہ علیہ سے مقول ہے "بقیہ المؤمنین: الکذب والعیہ" دیکھیے عمدة القاری (ج-۱ ص ۲۶۶) کتاب الصوم مابین لم یبدع قولہ اور العمل مدنی الصوم۔

(۱۳) دیکھیے تفسیر "امداد المفسر" (۲-۱ ص ۱۹۸) آیت: "مَنْ يَغْتُلْ مَوْثِقًا مَّيْمَنًا فَرَأَوْهُ مُخَيَّمًا..." اسی قسم کا کوئی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مقول ہے۔ (تذکرہ)۔

۱۴- الفضل جلد ۱ ص ۱۳۳

۱۵- اصل ابھری ص ۲۲۲۔ (۱۷) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۵۳)۔

» دوسرے ارکان اسلام کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ اس کا اہتمام ضروری ہے۔

» سہرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں تو صرف اعلیٰ بات بتائی گئی ہے کہ مسلمان میں یہ سلامتی کا وصف پایا جانا چاہیے، ایک چیز کی اہمیت کی وجہ سے اس کا تذکرہ ہوا ہے اس سے یہ کہیے لازم آنے گا کہ دوسرے احکام و ارکان اسلام کی کوئی حیثیت ہی نہیں اور مسلمان ان کی ادائیگی کا مکلف نہیں ہے، اس کا تو یہاں کوئی ذکر نہیں ہے۔ (۱۸)

کیا غیر مسلموں کو ایذاء سے بچانا ضروری نہیں؟

پھر یہاں ”المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ میں ”مسلمون“ کی قید پر اشکال ہوتا ہے کہ شرع حفاظت اہل اسلام کے لیے خاص نہیں، دوسرے انسانوں کو بھی اپنے شر سے بچانا چاہیے بلکہ ایذاء سے تو حریمات کی حفاظت بھی ضروری ہے چنانچہ بھاری شریف میں روایت ہے ”عذبت امرأۃ فی حرۃ حبسھا حتی ماتت جو عا، فدخلت فیھا النار، قال: فقالوا۔ واللہ أعلم۔ لانی ایت اطعمتھا ولا سقیتھا حین حبستھا، ولانی ایت اوسلیتھا فأكلت من خشاش الأرض“ (۱۹) اس سے معلوم ہوا کہ جانوروں کو بھی ایذاء پہنچانے کی ممانعت ہے، پھر ”المسلمون“ کی قید کیوں ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ”خرج هذا القید مخرج الغالب“ اس لیے کہ مسلمان کا واسطہ زیادہ تر مسلمانوں ہی سے ہوتا ہے، شب و روز اس کا اختلاط اور ملنا جلتا مسلمانوں کے ساتھ رہتا ہے، اس بنا پر ”المسلمون“ کی قید ذکر کی گئی ہے (۲۰) یا یہ قید اس لیے ہے کہ دارالاسلام کے زیادہ تر باشندے جن سے اس کو واسطہ ہے مسلمان ہی ہوتے ہیں۔

یوں کہ دیکھئے کہ کفار کی دو قسمیں ہیں ذمی اور حربی، اگر وہ ذمی ہیں تو ”ماؤہم کماؤنا و اموالہم کماؤنا و اعراضہم کاعراضنا“ کے اصول کی بنا پر وہ ”المسلمون“ میں داخل ہیں، چاہے وہ حقیقتہً مسلمان نہ ہوں لیکن ان کو حکماً اہل اسلام میں داخل کیا گیا ہے اس لیے کہ ان کے دماء، اموال اور اعراض کی حرمت کا وہی حکم ہے جو مسلمانوں کے دماء، اموال اور اعراض کا حکم ہے۔

کفار اہل حرب کی دو قسمیں ہیں، ایک مصالحین جن سے صلح ہو چکی ہے دوسرے بخاری جن سے صلح

(۱۸) دیکھئے لہ نو الباری (ج ۲ ص ۲۴۲)۔

(۱۹) صحیح بخاری، کتاب المسانۃ باب فضل سقر الداء، رقم (۲۴۶۵)۔ و کتاب بدۃ الخلق باب اذ وقع النیب فی شراب أحدہم للیخمس۔

الح رقم (۳۳۱۸)۔ و کتاب احادیث الانبیاء باب (بلا تر جمۃ بعد نبی حدیث الغار) رقم (۳۳۸۲)۔

(۲۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۵۴)۔



نہیں ہوئی، جن سے صلح ہو چکی ہے ان سے قرض کی اجازت نہیں ہے اور صلح کے مطابق ان کے اموال، دماء اور اعراض کی حفاظت کی ذمہ داری ہونی، لہذا وہ بھی حلفاً "المسلمون" کی قید میں داخل ہوں گے۔

رہ گئے کفارِ مکہ، بنی نضیر اور بنی قریظہ، جو اہل حرب ہیں اور ان سے کوئی صلح نہیں تو بیشک وہ ایسے ہیں کہ ان کو ضرر اور نقصان پہنچایا جائے گا اور وہ بھی اس لیے تاکہ وہ اسلام کا مقابلہ کرنا اور اسلام کا راستہ روکنا چھوڑ دیں، بس یہ مستثنیٰ ہونگے اور باقی دوسرے مستثنیٰ نہیں، وہ حلفاً "المسلمون" ہی میں شامل ہیں۔ (۲۱) چنانچہ دوسری روایت میں آتا ہے "والمسلمون من قبلہ الناس علی دماءہم وأموالہم" (۲۲) ہیں "الناس" کا لفظ عام ہے اور اس میں مسلمان، ذمی اور حربی مصالح سب داخل ہیں۔

آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ "المسلمون" کی تخصیص یہاں ان کی عظمتِ شان کی وجہ سے کی گئی ہے باقی عالمِ عربین کے علاوہ کسی کو بھی نقصان پہنچانا جائز نہیں، اسی طرح نعمائے حیوانات بھی اس حفاظت کے حکم میں شامل ہیں۔

من لسانہ ویدہ

لسان کے شر میں ست و شتم، لعن طعن اور بیتان وغیبت سب داخل ہیں، ہر ایک سے بچنا واجب اور ضروری ہے۔

"من لسانہ" فرمایا ہے "من قولہ" نہیں فرمایا اس لیے کہ لسان سے ایذا پہنچانا بغیر حفظ اور حکم کے بھی ہوتا ہے جیسے کہ آدمی اپنی زبان کال کر منہ چڑھتا ہے اس سے بھی ایذا پہنچتی ہے، تو "لسان" کا لفظ اس لیے استعمال فرمایا تاکہ اس میں غلطی اور قول بھی شامل ہو جائے اور إخراج للسان من الفم کی صورت بھی اس میں داخل ہو جائے۔

"ویدہ" کا ذکر فرمایا تاکہ کے شر میں ضرب اور قتل بھی داخل ہے، دفع اور ہدم بھی، اسی طرح اس میں کلماتِ الباطل بھی داخل ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ ایذا تو دوسرے اعضاء سے بھی پہنچائی جاتی ہے پھر "ید" کی تخصیص کیوں کی گئی؟

(۲۱) تفسیر کے لیے دیکھیے فضل الباری (ج ۱ ص ۱۴۲) و محمد القاری (ج ۱ ص ۱۴۲)۔

(۲۲) دیکھیے سنن نسائی (ج ۲ ص ۳۶۶) کتاب الإیمان و شرائعہ کتاب صفة المؤمن و ما وجب علیہ من باب ما جاء فی المسلم من

سلم المسلمون من لسانہ و یدہ (ص ۲۶۶)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ سلطنت افعال ”ید“ ہی سے ظاہر ہوتی ہے، اخذ و بطش، واپس و قطع، منع و اعطاء یہ سب ہاتھ سے ہوتے ہیں، یعنی اکثر و بیشتر افعال ”ید“ کے ذریعہ چونکہ کیے جاتے ہیں اس لیے اس کا ذکر فرما دیا، دوسرے اعضاء سے احتراز مقصود نہیں ہے۔

یا یوں کہیے کہ قبض علی مال الغیر کو چونکہ ”ید“ سے تعبیر کیا جاتا ہے تو قتل و ضرب وغیرہ کے ساتھ اس نقصان کو جو قبض علی مال الغیر کی صورت میں ہوتا ہے شامل کرنے کے لیے یہاں ”ید“ کا عنوان اختیار کیا گیا ہے۔ (۲۳)

لسان کو ید پر کیوں مقدم کیا گیا؟

یہاں یہ سوال کیا گیا ہے کہ لسان کو ید پر کیوں مقدم کیا گیا۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ زبان سے جو تکلیف پہنچائی جاتی ہے وہ عام بھی ہے اور تام بھی ہے۔ اس لیے کہ ہاتھ سے تو اس کو نقصان پہنچا سکتے ہیں جو آپ کے سامنے ہو اور عموماً بھی ہوتا ہے، جبکہ زبان سے اس آدمی کو بھی نقصان پہنچا سکتے ہیں جو غیر حاضر ہو یہاں موجود نہ ہو، یا بے چارہ فوت ہو چکا ہو، یا پیدا ہی نہ ہوا ہو، چونکہ زبان کا شرعاً اور عام نام ہے اسی لیے کہا گیا ہے۔

جراحات اللسان لها التیام  
ولا یلتام ما تجرح اللسان

زبان سے جو زخم لگایا جاتا ہے وہ کبھی مندمل نہیں ہوتا بلکہ ہرا رہتا ہے جبکہ ہاتھ کا زخم کچھ عرصے کے بعد درست ہو جاتا ہے، باقی نہیں رہتا۔ (۲۴)

والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه

یہاں بھی وہی صورت ہے کہ یا تو آپ الف لام کو عہد کے لیے لیں گے اور ”مہاجر“ سے ”مہاجر

کامل“ مراد لیں گے۔

یا آپ الف لام کو جنس کے لیے قرار دیں گے اور مطلب یہ ہوگا کہ ہجرت وہی مستعبر ہے جس میں گناہ نہ ہو اور مہاجر کھلانے کا مستحق وہی شخص ہے جو گناہ چھوڑ دے، اس لیے کہ وطن کو چھوڑنا بذاتِ خود

(۲۳) تفصیل کے لیے دیکھیے فتح البدری (ج ۱ ص ۵۴) و عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۲۲ و ۱۲۳)۔

(۲۴) عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۲۲)۔

کوئی مطلوب شے نہیں ہے، ایک وطن سے دوسرے وطن کی طرف ہجرت کرنا تو اسی لیے ہوتا ہے کہ سابق وطن کے اندر اللہ کے احکام پر عمل کرنا مشکل ہو گیا تھا اس لیے اس کو چھوڑ کر دوسرے وطن کی طرف ہجرت کی جاتی ہے تو ہجرت کا اصل مقصد گناہ کو ترک کرنا ہی ہے اس بنا پر جو آدمی ترک وطن کر کے دارالاسلام کی طرف گیا ہے وہ اگر گناہوں کا ارتکاب پھر بھی کر رہا ہے تو وہ ماجر کہلانے کے لائق نہیں ہے۔

پھر ”المہاجرین ہجر ما نبی اللہ عنہ“ کی آیت درجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ دراصل مہاجرین مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ پہنچے تھے تو انصار کی طرف سے ان کے لیے ایثار کا مظاہرہ ہوتا تھا وہ اپنے اموال بھی ان کو پیش کرتے تھے اور بعض اوقات اگر انصاری کی کئی بیویاں ہوتی تھیں تو ان کو بھی پیش کر دیتے تھے اور کہتے تھے کہ تم جس کو پسند کرو میں خالق دیتا ہوں تم نکاح کر لینا، تو اس لیے آپ نے تنبیہ کرنے کے لیے کہ ہجرت میں ان چیزوں کو مطلوب و مقصود نہ بنالینا ورنہ ہجرت کا عمل ضائع ہو جائے گا فرمایا کہ گناہوں سے بچنے کا بہنام کرو، اس سے ہجرت کا مقصد بھی پورا ہو جائے گا اور ہجرت حقیقیہ بھی حاصل ہوگی۔

ایک بات یہ بھی تھی کہ جب آپ نے مکہ مکرمہ فتح کر لیا تو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہونے والوں کو قلق اور افسوس تھا کہ ہم پہلے اثر اسلام لے آتے تو ہمیں بھی ہجرت کی فضیلت حاصل ہوتی جو بڑی اہم فضیلت تھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لولا ہجرہ نہ کنکنت امرءاً من الأنصار“ (۲۵) اگر ہجرت کی فضیلت نہ ہوتی تو میری امتنا اور آرزو ہوتی کہ میں بھی ایک انصاری ہوتا لیکن ہجرت کی فضیلت کی وجہ سے میں یہ متنا نہیں کرتا۔ تو یہ حضرات تو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے اور ہجرت کا شرف انہیں حاصل نہ ہوا ان کو افسوس تھا، ان کی سستی اور اطمینان قلب کے لیے فرمایا کہ حقیقی ہجرت تو یہ ہے کہ گناہوں سے ہجرت اختیار کی جائے اور جن چیزوں سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے ان سے اجتناب کیا جائے اور اس نفیست کو تم اب بھی حاصل کر سکتے ہو، ان حضرات کی تسلی اور اطمینان کے لیے گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تھا۔ (۲۶)

## ہجرت کا حکم

ہجرت کی قسمیں پہلے پہلی حدیث کے تحت ”فمن کان من ہجرۃ“ کے ذیل میں گذر چکی ہیں یہاں

(۲۵) دیکھئے صحیح مسلم کتاب مناقب الأنصار باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لولا ہجرہ نہ کنکنت امرءاً من الأنصار رقم (۴۷۶۹) و

کتاب التفسیر باب ما یجوز من اللغو رقم (۶۲۴۳) و (۶۲۴۴) جامع ترمذی کتاب المغف باب فضل الأنصار و قریش رقم (۳۸۹۹)۔

(۲۶) دیکھئے فتح الباری ج ۱ ص ۵۵ و ارشاد انصاری ج ۱ ص ۱۵۳۔

بطور خلاصہ یہ سمجھ لیجئے کہ ہجرت کی ایک قسم ظاہری ہے اور ایک قسم باطنی۔ (۲۷)  
ہجرت ظاہرہ کا حکم یہ ہے کہ اگر آدمی کسی دار الکفر میں رہتا ہے اور وہاں احکام اسلام کو ادا کرنے کی  
اس کے لیے گنجائش نہیں چھوڑی گئی تو اس کے لیے ہجرت کرنا فرض ہے اور اگر وہاں احکام اسلام کو ادا  
کرنے میں کوئی خلل اندازی نہیں کی جاتی تو اس کے لیے ہجرت فرض تو نہیں ہے لیکن پسندیدہ اور مستحب  
پھر بھی ہے، اس لیے کہ مسلمانوں کا ایک جگہ پر جتنا زیادہ اجتماع ہوگا اتنا ہی وہ اسلام اور اہل اسلام کے حق  
میں زیادہ مفید ہوگا۔

ہجرت کی دوسری قسم جو ہجرت باطنی ہے اس کو ہجرت حقیقیہ بھی کہا جاتا ہے یعنی ہجرت من  
الذنوب والمعاصی، کیونکہ جو ہجرت من دار الکفر الی دار الاسلام ہو رہی ہے یہ بذات خود کوئی مقصود نہیں،  
یہ تو اسی لیے ہے تاکہ گناہوں سے اور احکام اسلام کے ترک سے آدمی بچا رہے اس لیے یہ ہجرت من الذنوب  
والمعاصی ہجرت حقیقیہ اور ہجرت باطنی ہے، ظاہر ہے یہ ہجرت سب پر لازم اور ضروری ہے۔

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ : حَدَّثَنَا دَاوُدُ ، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ : سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ :  
عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .

یہ تعلیق ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ پہلے جو روایت عبداللہ بن ابی السمر اور اسماعیل کے طریق  
سے ذکر کی گئی ہے اس میں ”شعبی“ کا ذکر تھا، لیکن وہاں شعبی کا نام نہیں بتایا تھا یہاں بتا دیا کہ ان کا نام  
عامر ہے، پھر وہاں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے حضرت شعبی جو روایت کر رہے تھے وہ ”عن“  
کے لفظ سے روایت تھی اور ”عن“ میں اتصال اور انقطاع دونوں کا احتمال ہوتا ہے، یہاں ”قال: سمعت عبداللہ  
بن عمرو“ فرما کر سماع کی تصریح کر دی ہے۔

گویا اس تعلیق سے دو فائدے حاصل ہونے ایک تو راوی امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کا نام معلوم ہو گیا  
اور دوسرے سماع کی تصریح ہو گئی جبکہ پہلی روایت معنعن تھی جس میں سماع وعدم سماع دونوں کا احتمال  
تھا، اس تعلیق سے احتمال عدم سماع ختم ہو گیا۔ (۲۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن مندۃ نے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ”وہیب بن خالد  
عن داود عن الشعبي عن رجل عن عبد الله“ کے طریق سے منجی مروی ہے، گویا شعبی اور صحابی کے درمیان  
ایک معمول شخص ہے، اس صورت میں تعلیق کا فائدہ یہ ہوگا کہ گویا شعبی کو جب ایک واسطہ حضرت عبداللہ

بن عمرو رضی اللہ عنہما سے یہ روایت ملی تو انھوں نے براہ راست حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے ملاقات کر کے حدیث کا سماع کر لیا، جس سماع کا تذکرہ اس تعلیق میں مراد موجود ہے۔ (۲۹)

ابو معاویہ کی اس تعلیق کو اسحاق بن راہویہ نے اپنی مستند میں موصولاً ذکر کیا ہے، اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں اس کی تخریج کی ہے ان کے الفاظ ہیں ”سمعت عبداللہ بن عمرو یقول: ورب هذه البنية لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: المهاجر من هجر السيئات، والمسلم من سلم الناس من لسانه ويده۔“ (۳۰)

وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى : عَنْ دَاوُدَ عَنْ عَمِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ . [۶۱۱۹]

یہ دوسری تعلیق ہے، اس کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ یہاں عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کو مطلق ”عبداللہ“ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور محدثین کے یہاں طبقہ صحابہ میں جب عبداللہ مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد ہوتے ہیں (۳۱) اس واسطے شہرہ ہو سکتا تھا کہ شاید یہ امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کی کوئی دوسری سند ہے جس کو عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کے بجائے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کر رہے ہیں، اس پر تنبیہ کر دی کہ پہلے ہم تصریح کر چکے کہ یہ عبداللہ بن عمرو ہیں، باب کی اصل روایت میں بھی عبداللہ بن عمرو کی تصریح آئی ہے تو آپ کو سمجھ لینا چاہیے کہ یہاں جو عبداللہ مطلق آیا ہے اس سے وہی عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما مراد ہیں، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد نہیں ہیں۔

### ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد پہلے آپکا ہے، پھر عرض لیجئے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مرتبہ کا رد کر رہے ہیں کیونکہ ان کا کہنا ہے ”الدفاع لا تفيد المعصية لانفسر“ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا کہ تمہارا خیال غلط ہے، معصیت مفر کیوں نہیں ہے؟ احکام کامل نہیں ہوتا، آدمی مسلمان کلمائے کا حق دار نہیں ہوتا جب کہ وہ اپنی زبان یا ہاتھ سے دوسروں کو ایذا پہنچاتا ہے، معلوم ہوا کہ معصیت مفر ہے اور اگر کوئی آدمی

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۵۳)۔

(۳۰) حوالہ بالا۔

(۳۱) دیکھیے احاد الباری (ج ۲ ص ۲۲۲)۔

محسیت سے بچا ہے اور اپنے آپ کو دوسروں کی ایذا رسانی سے محفوظ رکھنا ہے تو اس سے اسلام میں کمال آتا ہے اور وہ آدمی مسلم کہلانے کا حق دار بنتا ہے، اس لیے یہ خیال کہ طاعت سفید نہیں اور محسیت مضر نہیں غلط ہے۔

### ۴۔ باب : اَنِیُّ الْاِسْلَامُ اَفْضَلُ

۱۱ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقُرَشِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو بُرْزَةَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْزَةَ ، عَنْ أَبِي بُرْزَةَ ، عَنْ أَبِي مُوسَى وَصِيٍّ اللَّهِ عَنْهُ (۱) قَالَ : قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، اَنِیُّ الْاِسْلَامِ اَفْضَلُ ؟ قَالَ : (مَنْ سَلَّمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَبَدَنِهِ) .

### ما قبل سے ربط

پہلے باب سے ایک شبہ ہو گیا تھا کہ ”المسلم من سلم المسلمون من لسانه وبده“ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی آدمی دوسروں کو ایذا پہنچاتا ہو تو وہ مسلمان اور مؤمن نہیں رہتا تو اس سے خوارج اور معتزلہ کی تائید ہوتی ہے وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر کاتب کبیرہ سے آدمی مؤمن نہیں رہتا، آپ بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ مسلمان وہ ہے کہ جس کی زبان اور ہاتھ سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے۔

اس اشکال کو دور کرنے کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”انی الاسلام افضل“ کا ترجمہ قائم کیا ہے وہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسلام کے درجات ہیں اگر کوئی آدمی اپنے شر سے دوسروں کو نقصان پہنچاتا ہے تو وہ اولیٰ درجے کے اسلام کا حامل ہوگا، اسلام سے خارج نہیں ہوگا۔

### تراجم روایہ

● سعید بن یحییٰ : یہ سعید بن یحییٰ بن سعید اموی ہیں، الا عثمان کنیت ہے، ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوا باقی تمام اصحاب اصول کے استاذ ہیں۔

الا حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ صدوق ہیں، امام نسائی اور یعقوب بن سفیان رحمہما اللہ فرماتے

(۱) الحدیث أخر جمعہ فی صحیحہ فی کتاب الایمان بہلہ بیان تفاضل الاسلام وانی امورہ افضل رقم (۱۶۷) و (۱۶۴)۔ والنسائی فی کتاب الایمان وشرائعه باب انی الاسلام افضل رقم (۵۰۲) والترمذی فی جامعہ افر کتاب صفة القبلة باب (۵۲) بدون ترجمہ رقم (۲۵، ۳) و ابو کتاب الایمان بہلہ ما جاء فی أن المسلم من سلم المسلمون من لسانه وبده رقم (۲۶۲۶)۔

ہیں کہ یہ اور ان کے والد دونوں ثقہ ہیں، امام علی بن المدنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اپنے والد کے مقابلہ میں الخبیث ہیں، صالح بن محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں البتہ کبھی کبھار غلطی کر جاتے ہیں، ۲۹ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۲)

② یحییٰ بن سعید: پہلے راوی کے والد ہیں، امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ہو من أهل الصدق وليس به باس" ایک دوسری روایت میں ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے، اسی طرح محمد بن عبد اللہ بن عمار موصیٰ اور دارقطنی نے انہیں ثقہ کہا ہے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق یغرب" اسی سال کی عمر میں ۹۴ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۳)

③ ابو بردہ: یہ برید۔ انھم الباء الموحدة وفتح الراء المہملت۔ ابن عبد اللہ بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ اشعری ہیں، یہ اپنے والد، دادا، حسن بصری اور عطاء وحمم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے روایت کرنے والوں میں حضرت عبد اللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ جیسے اعلام محدثین ہیں، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة یحظى بقبول" (۴)

④ ابو بردہ: یہ عامریا حادث بن ابو موسیٰ اشعری ہیں، یہ ان سے پہلے راوی کے دادا ہیں، دونوں کی کیفیت ایک ہے، نسبت ناموں میں فرق ہے، پوتے کا نام برید ہے اور دادا کا نام عامریا حادث۔

انھوں نے اپنے والد سے، حضرت علی، حضرت ابن عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایات سنی ہیں اور ان سے عمر بن عبد العزیز اور امام شعبی رحمہما اللہ نے اور ان کے علاوہ بہت سے حضرات نے روایات لی ہیں، قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ کے بعد کوفہ کے قاضی بھی رہے۔ حدیث میں ثقہ ہیں، اصحاب اصول ستہ نے ان کی روایات کا اقرار کیا ہے، اسی سال سے زیادہ عمر ہوئی، ۱۰۳ھ یا ۱۰۴ھ میں کوفہ میں انتقال کر گئے۔ (۵)

⑤ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ: یہ مشہور صحابی ہیں ان کا نام عبد اللہ بن قیس ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت الی المدینہ سے پہلے یہ تشریف لائے اور مشرف بسلام ہوئے، پھر یمن چلے گئے، پھر حبشہ کی ہجرت کی، حبشہ سے مدینہ کی طرف فتح خیبر کے بعد اصحاب اہل بیت کے ساتھ ہجرت کی، حافظ ابو بکر بن ابی داؤد جہتلی فرماتے ہیں کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حسن صوت کے علاوہ ایک اور

(۲) بحیثیۃ عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۱۲)۔ و تحریب (ص ۱۲۲) رقم الترمذی (۲۱۵)۔

(۳) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۱۹)۔ و تحریب (ص ۱۲۲) رقم الترمذی (۵۹۰)۔

(۴) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۲۲)۔ و تحریب (ص ۱۲۱) رقم الترمذی (۲۵۸)۔

(۵) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۲۳)۔ و تحریب (ص ۱۲۱) رقم الترمذی (۵۹۰)۔

فضیلت ایسی تھی جو کسی اور صحابی کو حاصل نہیں، انہوں نے عین ہجرت میں پہلی ہجرت یمن سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف، دوسری ہجرت مکہ مکرمہ سے حبشہ کی طرف اور تیسری ہجرت حبشہ سے مدینہ منورہ کی طرف۔ بہن واضح رہے کہ یہاں پہلا قول ہی صحیح ہے کہ وہ مکہ سے یمن چلے گئے، پھر حبشہ اور مدینہ منورہ کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو زید، عدنان اور ساحل یمن کا گورنر مقرر کیا تھا، پھر حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے انہیں کوفہ اور بصرہ کا عامل مقرر کیا تھا۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے عین سو ساٹھ روایتیں مروی ہیں جن میں متفق علیہ پچاس حدیثیں ہیں، پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ چار حدیثوں میں مقروء ہیں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ پندرہ حدیثوں میں۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا شمار صحابہ میں علماء اور مفتیوں میں ہوتا ہے۔  
صحیح تول کے مطابق حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی وفات ۴۲ھ میں ہوئی۔ (۶) واللہ اعلم۔

### اُی الاسلام افضل

صحابہ کرام نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اُی الاسلام افضل؟

بعض حضرات نے اس کی تقدیر ”اُی خصال الاسلام افضل“ نکالی ہے۔ (۷) اور بعض حضرات نے ”اُی ذوی الاسلام افضل“ تقدیر نکالی ہے (۸) یہ دوسری تقدیر پہلی تقدیر سے اولیٰ ہے (۹) کیونکہ جواب میں صاحب اسلام کا ذکر ہے، آپ نے جواب میں ”من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ فرما کر مسلم کا ذکر کیا ہے، فصاحت کا ذکر نہیں کیا، اُتر ”اُی خصال الاسلام“ کی تقدیر نکالی جائے تو سوال و جواب میں مطابقت نہیں رہے گی۔

دوسری ایک بات یہ بھی ہے کہ اسی حدیث کے بعض طرق میں ”اُی المسلمین افضل“ مذکور ہے (۱۰) اور جواب دہی ”من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ دیا گیا ہے، تو ”اُی المسلمین“ کے مطابق ہی ”اُی الاسلام“ کی تقدیر نکالی جائے تو زیادہ بہتر ہے اور وہ جب ہی ہوگا کہ ”اُی ذوی الاسلام“ مقدر مانیں۔

(۶) تہذیب الاسماء للغات (ج ۲ ص ۲۶۸ و ۲۶۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۸۰-۳۸۲) و عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۳۵)۔

(۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان فاضل الاسلام، اُی امورہ افضل، رقم (۱۷۴)۔



اس تقریر سے علامہ کرمانی کا سوال اور جواب غیر ضروری ہو جاتا ہے ، انھوں نے سوال کیا ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسلام کے بارے میں یعنی نصلت کے بارے میں سوال کیا اور جواب میں آپ نے ”من مسلم“ یعنی ذی الخصلة کا ذکر فرمایا ، گویا سوال اور جواب میں مطابقت نہیں۔

پھر انھوں نے اس کا جواب دیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب معنی کے اعتبار سے بالکل مطابق بلکہ زائد معنی پر مشتمل ہے اس لیے کہ اس سے اس نصلت کے اعتبار سے انصافیت سمجھ میں آ رہی ہے ، اور تقدیر ہے ”خصلة من سلم المسلمون....“۔ ”ای ذوی الاسلام“ کی تقدیر کی صورت میں اس کی ضرورت نہیں کہ ”خصلة“ کو مقرر مانا جائے۔ (۱۱)

یہ باب چونکہ پہلے باب کی تشریح کے طور پر آیا ہے وہاں اشکال ہو گیا تھا ، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب قائم کر کے اس اشکال کا جواب دیا ہے ، اس لیے یہ کہنا کہ اس ترجمہ کا مقصد مرید کی تردید ہے یا نہیں ، زائد از حاجت بات ہے ، اصل مقصد شہرہ کو دور کرنا ہے نہ تو تردید بھی ہو رہی ہے ۔ واللہ اعلم۔

#### ۵۔ باب : اِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ .

۱۲ : حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا أَلَيْثُ ، عَنْ بَرْبَدٍ ، عَنْ أَبِي الْخَجَرِ ، عَنْ عَبْدِ أَفْوِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا : أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ : أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ ؟ قَالَ : (طَعْمُ الطَّعَامِ ، وَتَقَرُّ الْقَلَامِ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ) . [۵۸۸۲ ، ۲۸]

ترجمہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا تفسیر

یہاں ترجمہ ہے ”اِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ“ کا ، اس میں ”اسلام“ کا لفظ آیا ہے ، اگلے باب میں فرمایا ”من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ یہاں ”ایمان“ کا لفظ ہے ، پھر یہاں ”من الإسلام“ کو مؤخر کیا ہے اور اگلے باب میں ”من الإیمان“ کو مقدم کر دیا ، اس کے بعد آگے باب ہے ”حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الإیمان“ وہاں ”من الإیمان“ کو مؤخر کر دیا ، یہ اتنی بات بھی ہو سکتی ہے ، لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جیسے متیقہ اور وقت پسند بزرگ سے ایسا اتفاق بعید معلوم ہوتا ہے اس لیے بہتر یہی ہے کہ اس کو تفسیر پر حمل کیا جائے ، ان کا مشاہدہ ہے کہ طبیعت کے اندر نشاط قائم رہے ، اگر تراجم میں یکسانیت رہی تو طبائع میں ملال پیدا ہونے کا اندیشہ ہے نشاط کو قائم رکھنے کے لیے وہ اس قسم کی تبدیلیاں

لئے رہتے ہیں ہم لوگ اہل لسان نہیں ہیں اس لیے ان لطائف کو محسوس نہیں کرتے جو لوگ اہل لسان ہوتے ہیں وہ ان باتوں سے محفوظ ہوتے ہیں۔ (۱۲)

### ترجمہ الباب کا مقصد اور ماقبل و مابعد سے مناسبت

پہلے باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے پہلے ترجمے پر جو اشکال ہو رہا تھا کہ اگر کوئی آدمی دوسروں کو ایذا پہنچانے والا ہے تو وہ مسلمان ہی نہیں ہے، اس اشکال کو رفع کیا تھا کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اسلام کے درجات ہیں اگر کوئی آدمی دوسروں کو ایذا نہیں پہنچا رہا ہے اس میں کمال اسلام پایا جائے گا اور اگر کوئی آدمی دوسروں کو ایذا پہنچاتا ہے تو اس کا ایمان اور اسلام ناقص ہوگا، وہاں تخریل ناقص بمنزلۃ العدم کی صورت اختیار کی گئی تھی جو اہل بلاغت کے یہاں معروف ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ترجمہ اس لیے قائم فرمایا ہے کہ وہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایک درجہ تو اسلام کا یہ ہے کہ آدمی دوسرے کو ضرر نہ پہنچائے، اور اس سے بڑا درجہ یہ ہے کہ وہ دوسروں کو ایذا سے بچائے کے ساتھ ساتھ ان کو فخر پہنچائے، یہ اس کے مقابلہ میں اعلیٰ درجہ ہے، جس کو ”مواست“ کہتے ہیں، اس کے بعد آگے فرمایا ”من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ یہ اس سے بھی بڑا درجہ ہے کہ آدمی دوسرے کو اپنے مساوی درجہ دے، جس چیز کو اپنے لیے پسند کرتا ہو اسے دوسروں کے لیے بھی پسند کرے، یہ ”مواست“ سے بھی آگے کا درجہ ہے، پھر اس سے بھی آگے کا درجہ ہے ”حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الإیمان“ کہ آدمی دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دے، مثلاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو اتنی محبت ہو کہ اپنی جان اور ذات کے ساتھ بھی وہ محبت نہ ہو، یہ دوسروں کی ترجیح کا مسئلہ ہے جو ظاہر ہے کہ عام نہیں ہے، یہ ان خواص اور اہل فضاہل کے لیے ہے جن کے انداز ایمان اعلیٰ اور اکمل درجے میں موجود ہے، ان کے معاملہ میں اس کو اپنے اوپر ترجیح سے کام لینا چاہیے۔ پھر اس سے آگے ایک درجہ اور بیان کیا ہے جس کا ذکر ”علامۃ الإیمان حب الأنفس“ میں آ رہا ہے یعنی یہ کہ دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دے اور اپنی ذات سے زیادہ ان کے ساتھ محبت کرے اور ان کے ساتھ اس کی محبت اتنی ہو کہ ان کے جو متعلقین و انصار ہیں ان کے ساتھ بھی اس کی محبت ہو جائے، آدمی کو جب کسی شے سے محبت ہوتی ہے تو اس کے متعلقات سے بھی اس کو تعلق اور الفت ہوتی ہے، یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص متعلقین حضرات انصار ہیں جنہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حمایت و نصرت اور امداد کے کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں، لہذا ایمان کا اعلیٰ

درجہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کو اپنی جان کی محبت سے اتنا بڑھایا جائے کہ جو آپ کے انصار اور معاونین ہیں ان کی محبت بھی اس کے دلی کے اندر راح ہو جائے۔

خلاصہ یہ کہ پہلا درجہ یہ ہے کہ دوسروں کی ایذا رسائی سے اپنے آپ کو بچائے۔ دوسرا درجہ یہ ہے دوسروں کو نفع پہنچانے، خیر اور جہ یہ ہے کہ دوسروں کو اپنے برابر درجہ دینے لگے یعنی دوسروں کا اتنا اہتمام ہو جتنا اہتمام اپنے لیے ہوتا ہے۔ چوتھا درجہ یہ ہے کہ دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دینے لگے اور پانچواں درجہ یہ ہے کہ اہل ترجیح اور اہل محبت کے ساتھ اس کی محبت اتنی ہو کہ ان کے متعلقین کے ساتھ بھی محبت ہو جائے، یہ ایک خاص ترتیب ہے اور اس کے مطابق ”إطعام الطعام من الإسلام“ میں مواسات یعنی دوسرا درجہ بیان کیا گیا ہے جو پہلے باب ”من سلمہ المسلمون من لسانہ ویدہ“ سے بڑا درجہ ہے، لہذا یہ کہنا کہ پہلے اور دوسرے ترجمہ کا مقصد ایک ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں، مناسب نہیں ہے۔

### تراجم رواۃ

① عمرو بن خالد: یہ عمرو بن خالد بن فروخ بن سعید تھیں، خزاعی بھی کہا جاتا ہے، اصل حزان کے ہیں اس لیے حزان کہلاتے ہیں، مصر میں سکونت اختیار کی تھی اس لیے ان کا شمار مصریوں میں ہوتا ہے، ان کی کفیت ابوالحسن ہے۔ لیث بن سعد اور عبید اللہ بن عمر رحمہما اللہ تعالیٰ وغیرہ سے حدیثیں سنیں اور ان سے روایت کرنے والوں میں ابوذر ع اور ابو حاتم رحمہما اللہ وغیرہ ہیں۔

ابو حاتم ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ صدوق ہیں، جبکہ احمد بن عبد اللہ فرماتے ہیں ”ثبت ثقتہ مصری“ ان سے اصول ستہ میں صرف امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایات لی ہیں جبکہ باقی حضرات نے نہیں لیں، البتہ ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک شخص کے واسطے سے ان کی روایات لی ہیں۔  
مصر میں ۲۹ھ کو ان کی وفات ہوئی (۱۱۲) رحمۃ اللہ تعالیٰ۔

② لیث: یہ مشہور فقیہ اور امام لیث بن سعد مصری ہیں، ان کے حالات ہم ”بدء الوجود“ کی حیمیری حدیث کے ذیل میں ذکر کر چکے ہیں۔ فأرجع الیہ ان شئت۔

③ یزید: یہ یزید بن ابی حبیب ہیں، الاحبیب کا نام سدید ہے، اور یزید کی کفیت ابودعاء ہے۔ یہ جلیل القدر تابعی ہیں صحابہ میں سے حضرت عبد اللہ بن الحارث بن جزاء الزبیدی اور ابوالفضل عامر بن واغلہ رضی اللہ عنہما سے حدیثیں سنیں اور ان کے علاوہ تابعین میں سے ایک بڑی جماعت سے کسب علم کیا ان سے

روایت کرنے والوں میں سلیمان بن یحییٰ، ابراہیم بن یزید اور یحییٰ بن ایوب ہیں اور ان کے علاوہ مصر کے اکابرین میں سے بہت سے حضرات ہیں۔

ابن یونسؒ فرماتے ہیں کہ ان سے پہلے مصر میں صرف فتن اور ملاحم کے بارے میں بات چیت ہوتی تھی اور ان ہی سے متعلقہ حدیثیں بیان کی جاتی تھیں، یہ پسے شخص ہیں جنہوں نے مصر میں حدیث اور فقہ کا علم ظاہر کیا اور حلال و حرام کے سلسلہ میں تشکیک شروع کی۔

یزید بن ابی حبیب ان تین بزرگوں میں سے ایک تھے جن کو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے مصر میں نوٹوں دینے کے لیے مقرر فرمایا تھا۔ چنانچہ وہ مصر میں نوٹوں دیا کرتے تھے، بڑے صمیم اور عاقل تھے، ۵۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۸ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۱۲)

② ابوالخیر: یہ مرشد بن عبداللہ بنی مصری ہیں، حضرت عمرو بن العاص، سعید بن زید اور حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں، فقہ اور فقیہ میں ۹۵ھ میں ان کی وفات ہوئی، اصحاب نعمان بن شیبہ نے ان کی روایات اپنی کتابوں میں نقل کی ہیں۔ (۱۵) رحمہ اللہ تعالیٰ۔

③ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما ان کے حالات ”باب السبعین من سماعہ من سماعہ من سماعہ“ کے تحت گذر چکے ہیں۔

أَنْ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...  
اس رجل مبہم کے بارے میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لہ نہ ع۔ نہ س۔“ پھر فرماتے ہیں ”قبیلہ اندلسی، وفی ابن حبان، اندھانی بن یزید و لد شریح“ (۱۶)۔

”آئی الاسلام خیر؟“ قال تطعم الطعام وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف“ (۱۷)  
آپ سے پوچھا کیا کہ ”آئی الاسلام خیر“ یعنی ”آئی خاصاں الاسلام خیر“ اسلام کی کونسی حالتیں

(۱۲) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۲۷) و تہذیب (ص ۶۰۰) رقم الحدیث (۵۵۰۱)۔

(۱۵) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۲۷) و تہذیب (ص ۵۴۲) رقم الحدیث (۶۵۷۱)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۵۶)۔

(۱۷) الحدیث أخرجه البخاری فی کتاب الایمان، باب إقضاء السلام، و الایمان رقم (۲۸) و فی کتاب الاستقراء، باب إقضاء السلام، و فی کتاب المغرۃ رقم (۱۶۲۳۱) و مسلم فی صحیحہ، ص ۱۰۲، کتاب الایمان، باب من قیل السلام و لیس فیہ سلام، و فی کتاب المغرۃ رقم (۱۶۲۳۱) و فی کتاب المغرۃ رقم (۱۶۲۳۱) و فی کتاب المغرۃ رقم (۱۶۲۳۱) و فی کتاب المغرۃ رقم (۱۶۲۳۱) و فی کتاب المغرۃ رقم (۱۶۲۳۱)۔

خبر کی ہیں؟ یہاں پر ”حصال“ کی تقدیر مانی جانے کی، کہانکہ آگے فصلوں ہی کا ذکر ہے۔ (۱۸) اس سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا: ”طعمہ الطعمہ و تقرأ السلام علی من عرفت ومن لم یعرف“ یہاں ”تطعم“ اور ”تقرأ“ ”ان تطعم“ اور ”ان تقرأ“ کے معنی میں ہیں اور مصدر کی تاول میں ہیں جیسے ”تسمع بالمعیدی خیر من ان قرأ“ ”ان تسمع“ کے معنی میں ہے۔ (۱۹)

### اطعام طعام مطلق ہے

”تطعم الطعام“ میں کوئی قید نہیں، دوست ہو، رشتہ دار ہو، قریب ہو، بعید ہو، اس سے علاقہ ہو یا نہ ہو، جب آپ یہ دیکھتے ہیں کہ اسے ضرورت ہے تو آپ کو اس کے لیے اطعام طعام کا اہتمام کرنا چاہیے، اس کے بعد پھر یہ بھی ممکن ہے کہ خود وہ طعام بھی ہو یا اپنی ہو، جو بھی آپ کو میسر ہو اس میں سے کھلائیں۔ تطعم الطعام میں تو یہ قید بھی نہیں کہ بیت بھر کر کھلائیں، اگر آپ کے پاس تھوڑا ہے تو: ”طعام الواحد یکفی الاثیر“ کے مطابق اس ایک تن کو دو آدمی مل کر کھالیں، مگر نہ تو بہر حال ایک کھانے سے دو کا بھی ہو جائے، اس سے یہ بھی ضروری نہیں کہ بیت بھر کر کھلایا جائے، اس کے ساتھ ساتھ پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ طعام طعام میں کھانا کھلانا ہی داخل ہو بلکہ اس میں تمیز اور کرم بھی داخل ہیں، چائے پلاویں، بولیں پڑویں، قرآن مجید میں بیٹے کے لیے بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے ”ومن لم یطعمه فانه یسئ الایمن اعترف عرفہ بنیدہ“ (۲۰) اس لیے اطعام طعام میں کھانا کھانا بھی داخل ہے اور پسنے، پانی، دودھ اور شربت کا پلانا بھی داخل ہے، مثلاً یہ ہے کہ ”من کن یوم من یلقہ والیوم الآخر فلیکرم ضیفہ“ (۲۱) کا مصداق آپ کو ہونا چاہیے، اس نے پہلو تھی نہیں ہونی چاہیے۔

### شیخ الاسلام حضرت مدنی قدس اللہ سرہ کا طرز عمل

ہم نے تو دیکھا ہے شیخ الاسلام حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حق ختم ہوتا تھا، حق کے بعد حضرت چوکی پر کھڑے ہو جاتے تھے اور پورے دارالحدیث میں گھاڑتے تھے کہ کون کون لوگ نوازا ہیں

(۱۸) فتح الباری ۱/ ۱۷۵۔

(۱۹) حوالہ ۱۔

(۲۰) سورہ بقرہ ۱۷۴۔

(۲۱) دیکھئے صحیح بخاری، کتاب ما یوم من کان یوم من یلقہ والیوم الآخر فانه یلقہ جودہ (۶۰۹۸) و (۶۰۹۹) و باب حق الضیفہ (۶۱۳۵)

و (۶۱۳۶)، (۶۱۳۸)

دارالعلوم دیوبند ایک مرکزی ادارہ تھا، قریب اور بعید سے لوگ اس کی زیارت کے لیے آیا کرتے تھے، چونکہ حضرت کی ذات کو مرکزیت حاصل تھی، حضرت کے درس کا وقت ہوتا تھا تو ایسے لوگ وہاں آجاتے تھے، تو سبق کے بعد حضرت نوادریں کو تلاش کرتے، پھر ان کو بلائے، اپنے ساتھ گھر لے جاتے اور کھانا کھلاتے تھے، حالانکہ عین ممکن تھا کہ طلبہ میں سے کوئی طالب علم ان کا میزبان موجود ہو یا اساتذہ میں ان کا کوئی میزبان ہو، لیکن اس احتمال پر اکتفا نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اس کا روزانہ اہتمام تھا کہ ان لوگوں کو تلاش کرتے تھے، نظرس ان کو دھونڈتی تھیں اور پھر گھر لے جاتے ان کو کھانا کھلاتے تھے، اب اگر کسی نے کہا کہ میں فلاں کا مہمان ہوں اور اس نے میرے لیے اہتمام کیا ہے تو اس کو اجازت دے دی جاتی تھی اور جو لوگ اس قسم کے نہیں ہوتے تھے ان کو حضرت اپنے گھر لے جاتے تھے، اب وہ کبھی دس بھی ہوتے تھے اور کبھی پانچ ہوتے تھے، تعداد میں کسی بیشی بولی رہتی تھی۔

وتقرأ السلام علی من عرفتم ومن لم تعرف

آپ نے دیکھا ہوگا تمام اقوام میں رواج ہے کہ وہ جب آپس میں ملتے ہیں تو تحفہ قولی کا تبادلہ کرتے ہیں، کوئی کچھ کہتا ہے اور کوئی کچھ، ہندوؤں کے یہاں تحیہ کا علیحدہ رواج ہے انگریزوں کے یہاں علیحدہ، اور دوسری اقوام کے یہاں علیحدہ رواج ہے، اسلام نے اس کے لیے ”السلام علیکم“ یا ”سلام علیکم“ کو رواج دیا ہے، ایک آدمی جب دوسرے سے ملے گا تو ”السلام علیکم“ کہے گا اور دوسرا جواب میں ”وعلیکم السلام“ کہے گا، تحائف کا یہ تبادلہ آپس میں من قبیل الاتوال ہوگا، لوگوں میں عداوتیں ہوا کرتی تھیں، ایک دوسرے کی جان کے دشمن ہوتے تھے، ان ہی عداوتوں اور دشمنیوں کی وجہ سے انہیں ”حلف“ کا سلسلہ قائم کرنا پڑتا تھا، ایک قبیلہ دوسرے قبیلے کا اور ایک آدمی دوسرے آدمی کا طیف ہوتا تھا تاکہ وہ اس کی جان کا محافظ ہو اور یہ اس کی جان کی حفاظت کرے، اس کے بغیر ان کی ملاقات خطرات سے نکالی نہیں ہوتی تھی، تو اسلام نے ”السلام علیکم“ کو تحفہ مقرر فرمایا تاکہ پہلے ہی یہ اطمینان دلا دیا جائے کہ میں آپ کی سلامتی کا خواہشمند ہوں، میری طرف سے آپ اطمینان رکھیے میں آپ کو کوئی ضرر اور نقصان نہیں پہنچاؤں گا، دوسرا شخص جواب میں ”وعلیکم السلام“ کہتا ہے اور وہ بھی یہ اطمینان دلاتا ہے کہ میں بھی آپ کی سلامتی کا خواہشمند ہوں، میری طرف سے بھی آپ کو کسی ایذا اور ضرر کا احتمال نہیں ہے۔

اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا تحفہ بھی یہی ہے، جیسا کہ ”سَلَامٌ قَوْلًا لِّمَن دَبَّرَ خَيْرٌ“ (۲۲) سے معلوم ہوتا ہے، لیکن وہ بغرض اکرام و تکریم ہوگا، ہم تو ”السلام علیکم“ میں دعا کی بھی میت کرتے ہیں مگر اللہ تعالیٰ

تو دعا کرنے والے نہیں، اس لیے یہ کہا جائے گا کہ یہاں مقصود اکرام اور تکریم ہے، یعنی یہ اطمینان دلانا ہے کہ تم ہمارے یہاں ذی کرامت اور عزت والے ہو اس لیے ”سَلَامٌ قَوْلَانِ زَيْنٍ رَحِيمٍ“ فرمایا گیا ہے۔

یہی ملائکہ کا تحیہ بھی ہے، حدیث میں آتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت جبریل علیہ السلام نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں فرمایا ”فَاذْأَنْتَ كَهِ فَاذْأَنْتَ كَهِ فَاذْأَنْتَ كَهِ فَاذْأَنْتَ كَهِ“ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں بھی وارد ہے ”هَذَا جِبْرِيلُ يَفْرُقُ لَكَ السَّلَامَ“ (۲۳) حضرت آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے جب پیدا کیا تو اس وقت فرمایا ”اذهبْ فَلَئِمَ عَلَى أُولَئِكَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَاسْتَمِعْ مَا يَحْيِيونَكَ، تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ“ (۲۵)۔

اللہ تعالیٰ نے ہمیں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ غَيْرِكُمْ حَتَّى يَسْتَأْذِنُوا أَوْ يُسَلِّمُوا عَلَيْكُمْ“ (۲۶) میں ہدایت کی ہے اگر تم کسی کے گھر جاؤ تو ”السلام علیکم“ کہہ کر اجازت مانگو اور پھر اسلام سننے اس کو اہل اسلام کا شعار بنادے، قرآن کریم نے کہا ہے ”وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَغْلَىٰ لَكُمْ السَّلَامَ لَسْتُ مُؤْمِنًا“ (۲۷) ”السلام علیکم“ کہنے والے کو یہ نہ کہو کہ وہ مؤمن نہیں، یہ تو اہل اسلام کا شعار ہے، جب وہ ”السلام علیکم“ کہہ رہا ہے تو اس کو مؤمن مانا جائے گا، اسی شعار کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”وَنُقَرِّأُ السَّلَامَ عَلَىٰ مَنْ عَرَفْتُمْ مِنْ بَنِي تَعْرِفَ“ میں ذکر فرمایا ہے کہ تم اطعام طعام کرو اور جن کو جانتے ہو ان کو بھی سلام کرو اور جن کو نہیں جانتے ان کو بھی سلام کرو۔

اس سے بعض لوگ مستثنیٰ ہیں جیسے کفار خواہ ذی ہوں یا غیر ذی ہوں ان کو ابتداً باسلام کی اجازت نہیں، اسی طرح عاصی مجاہد جو مصیبت جبر و غلبہ سے گزر رہا ہے اس کو بھی سلام کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، اسی طرح کوئی آدمی پیشاب کر رہا ہو، یا غسل کر رہا ہو یا عجلت کر رہا ہو، یا دعا کر رہا ہو، یا ذکر میں مشغول ہو یا درس و تدریس میں مشغول ہو تو اس کو سلام نہ کیا جائے، مختلف مواقع ہیں جن کو فقہاء نے بیان کیا ہے، اور ان کے استثناء کی معقول وجہ موجود ہے۔ (۲۸) البتہ اگر کوئی حاکم عالم ہو اور اس کو ابتداً باسلام نہ کی

(۲۳) دیکھیے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۸۴) کتاب الفضائل باب من فضائلہ، درجہ فرضی اللہ علیہ، نیز دیکھیے مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۲۴۳ و ۲۴۵)

کتاب المغنایہ باب فضل شادیہ ست خدیجہ رضی اللہ عنہا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۲۴) صحیح بخاری، کتاب فضائل الصحابة، باب فضل عائشہ (رقم ۳۶۶۸)۔

(۲۵) صحیح بخاری، کتاب أحداث النبأ، باب خلق آدم و خروجه (رقم ۳۴۲۹)۔

(۲۶) سورہ النور / ۲۶۔

(۲۷) سورہ ص، ۹۳۔ (۲۸) دیکھیے بذی المجہود (ج ۱ ص ۳۲ و ۳۳) کتاب الصلوة، باب فی الزجل یرد السلام ہو بول۔

چلے تو ضرر اور ایذا کا احتمال ہو تو وہاں اجازت دی گئی ہے اگرچہ وہ غیر مسلم ہی کیوں نہ ہو، لیکن حضرت  
 یحییٰ السند رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر وہ غیر مسلم ہے اور اس کے لیے اندیشہ ضرر کی وجہ سے ابتداء سلام کی  
 نوبت آ رہی ہے، اس وقت بھی، یا جواباً سلام کرنا پڑ رہا ہے تب بھی اگر سلام کا لفظ استعمال نہ کرے تو بہتر  
 ہے، جواب میں ”ہذاک اللہ“ کہہ دے ”آداب“ بھی کہا جاسکتا ہے۔ (۳۹)

آج کل رواج یہ ہو گیا ہے کہ جس سے جان پہچان ہے اس کو سلام کرتے ہیں اور جس سے جان  
 پہچان نہیں ہے اس کو سلام نہیں کرتے، یہ تو ٹھیک ہے کہ اگر کسی کے مسلمان ہونے کی خبر نہ ہو اور  
 اندیشہ ہو کہ یہ غیر مسلم ہوگا تو سلام نہ کیا جائے لیکن اگر یہ اندیشہ نہ ہو اور قلب میں یہ احتمال نہ آئے تو  
 پھر آپ سلام کریں، ابتداء بالسلام میں تواضع ہے، متکبرین کا طریقہ ہوتا ہے کہ وہ دوسرے کے سلام کا  
 انتظار کرتے ہیں اور ابتداء بالسلام میں کسر شان سمجھتے ہیں اس لیے ابتداء بالسلام کا اہتمام ہونا چاہیے، اور  
 آپ کو معلوم ہے کہ ابتداء بالسلام مستنون ہے اور رد سلام واجب ہے، لیکن یہ مستنون واجب سے افضل ہے (۴۰)

## ایک قسم کے سوالات کے جواب

### میں مختلف جوابات وارد ہونے کی وجہ

یہاں حدیث میں سوال ”أئی الاسلام خیر“ تھا اور جواب میں ”نطعم الطعام ونقرأ السلام عمن  
 من عرفتم ومن لم تعرف“ فرمایا گیا ہے، یہاں اشکال یہ ہوا کرتا ہے کہ سوال ایک جیسے ہوتا ہے لیکن جواب  
 میں مختلف امور ذکر کیے جاتے ہیں، مثلاً حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اس میں سوال ہے ”أئی  
 العمل أفضل؟“ آپ نے جواب میں فرمایا ”ایمان باللہ ورسولہ“ قبیل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد فی سبیل اللہ“ قبیل:  
 ثم ماذا؟ قال: حج مبرور“ (۴۰)۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ انھوں نے حضور اکرم صلی اللہ  
 علیہ وسلم سے پوچھا ”أئی العمل أحب الی اللہ؟“ تو آپ نے فرمایا ”الصلاة علیٰ وفئہا“ قال: ثم آی؟ قال: ثم  
 بر الوالدین قال: ثم آی؟ قال: الجهاد فی سبیل اللہ“ (۴۱)

(۳۹) فضل الباری (ج ۲ ص ۲۲۸)۔

(۴۰) دیکھئے تفسیر قرطبی (ج ۵ ص ۶۹۸ و ۲۹۹) قدس تعالیٰ: یوذاحیم بحیۃ فحیو لأحسن مہار و دہا۔ و تفسیر کبیر (ج ۱ ص ۲۱۱-۲۱۵)

و ترجمہ الصلوة (ج ۱ ص ۹۶-۱۰۰) بقلم منی السلام۔ و زاد المعاد تاریخ ۶ ص ۴۱۹ کتاب المحط و الإباحة (طبر و ایچ ایم سعید کمپنی)۔

(۴۱) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۴۸) کتاب الإیمان، باب من قال یا ایاہن ہو الفضل۔

(۴۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۷۶) کتاب الوفاء للصلوة، باب فضل اللہ۔ (لا لوفئہ)۔



سوال یہ ہے کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ سوال واحد یا متقارب ہیں لیکن جوابات مختلف ہیں؟  
علماء نے اس اشکال کے بست سے جواب دیے ہیں۔

● ایک جواب یہ ہے کہ اصل میں یہ جواب کا اختلاف سائین کے حال کے اختلاف کی وجہ سے ہے، سائین کے حالات کے اختلاف کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب مختلف دیے (۳۲) آپ نے دیکھا کہ سائل نماز پڑھتا ہے، جہاد میں بھی جاتا ہے، ایمان بھی لے آیا ہے لیکن وہ تھوڑا سا بخل سے کام لیتا ہے، اور اس میں کبر کا شائبہ محسوس ہوتا ہے تو آپ نے ”نظم الطعام ہونقر السلام علی من عرفہ ومن لم تعرف“ ارشاد فرمایا تاکہ اطعام طعام سے بخل کی نفی ہو جائے اور ”نقر السلام علی من عرفہ ومن لم تعرف“ سے کبر کی نفی ہو جائے۔

ایک سائل کو دیکھا کہ وہ نماز اور والدین کی فرمانبرداری میں کوتاہی کرتا ہے تو وہاں آپ نے :  
”الصلاة علی وقتها“ اور ”بر الوالدین“ کا ذکر کر دیا، اور پھر یہ بھی ہوتا ہے کہ سائل ایک ہے اور جواب کے وقت جمع میں سامنے کئی آدمی ہیں، کسی میں ایک کوتاہی ہے کسی میں دوسری کوتاہی، تو سائل کی رعایت بھی آپ نے فرمائی اور دوسرے حاضرین کی بھی۔ ہر حال یہ جواب کا اختلاف باختلاف حال السائلین ہوا ہے۔

● بعض حضرات نے کہا ہے کہ اصل میں یہ اختلاف اختلاف ازمہ کی وجہ سے ہوا ہے (۳۳) ایک زمانہ ہوتا ہے کہ گرانی ہے، قحط کی صورت نمودار ہو گئی ہے، ایک آدمی آپ سے پوچھتا ہے کہ میں فطری حج کے لیے جانا چاہتا ہوں، آپ کا کیا مشورہ ہے؟ آپ اس سے کہتے ہیں کہ آپ حج کو نہ جائیں بلکہ لوگوں کو کھانا کھلائیں، اسی طریقہ سے ایک زمانہ تھا کہ ایمان لانے میں بڑی مشکل ہوتی تھی، ظلم اور مشرکین کا ظلم اور تقویٰ لوگوں کو اسلام سے روک رہی تھی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصیت کے ساتھ ”ایمان باللہ ورسولہ“ کا ذکر فرمایا اور ایمان باللہ کے ساتھ آپ نے دوسری اہم چیزوں کا بھی ذکر فرمایا جو حالات زمانہ کے اعتبار سے ضروری تھیں اور ترجیح کی مستحق تھیں۔

● بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہ اختلاف اجوبہ شون حکم کی وجہ سے ہے، منظم کی اپنی حالت کی وقت میں کچھ ہوتی ہے اور کسی وقت میں کچھ ہوتی ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر ایک وقت میں اللہ کے قہر اور غضب پر ہے تو آپ فرما رہے ہیں ”لا یدخل الجنة قتات“ (۳۴) دوسرے وقت میں

(۳۲) شرح نووی علی صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۸ کتاب الایمان باب بیان تفاضل الإسلام وای امور الفضل۔ (۳۳) فتح الباری ج ۱ ص ۵۴۔

(۳۴) صحیح بخاری، کتاب الأدب، باب ما یکرہ من التسمیة، رقم (۹۰۵۶)۔ و صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان غلظہ تحريم التسمیة۔

و سنن ترمذی، کتاب البر والصلة، باب ما جاء فی التسمیة، رقم (۲۰۶۱)۔

آپ کی نظر اللہ کی شانِ رحمت پر ہے اور آپ فرما رہے ہیں ”من کان آخر کلامہ لا یدلہ الا اللہ دخل الجنة“ (۳۵) تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شئون میں، آپ پر وارد ہونے والی کیفیات میں اور حالات میں چونکہ اختلاف ہوتا تھا اسی کے اعتبار سے آپ جواب ارشاد فرمایا کرتے تھے، خود ہم پر بھی یہ کیفیات مختلفہ وارد ہوتی رہتی ہیں ہمارا حال تو یہ ہے کہ کبھی کیفیات میں ہم پر نفس کا غلبہ ہوتا ہے اور کبھی شیطان کی تاثیر اپنا اثر دکھاتی ہے، جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جو شئون کا اختلاف آتا تھا وہ شئون الہیہ کے تابع ہوتا تھا، نفس اور شیطان کا کوئی سوال نہیں تھا۔ (۳۶)

۵۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ دیکھیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سب سے افضل ہیں یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ فضیلت کئی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے اور فضیلت کئی کا مطلب یہ ہے کہ من حیث المجموع جو تمام صحابہ میں افضل سمجھا جائے وہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں، لیکن اس فضیلت کئی کے ہوتے ہوئے بعض دوسرے صحابہ میں جزئی فضیلت پائی جاتی ہے، یعنی ایک خاص قسم کی فضیلت بعض بعض صحابہ کے لیے مخصوص ہوتی ہے مثلاً ”ارحم امتی، بائمی ابوبکر، واشدہم فی أمر اللہ عمر“ و آشدہم حیاء عثمان، و أعلمہم بالحلل والحرام معاذ بن جبل و أفرضہم زید بن ثابت، و أفروہم أنیت، و لكل أمة أمین، و أمین هذه الأمة أبو عیبة بن الجراح“ (۳۷) وغیرہ، یہ ان صحابہ کے جو فضائل بیان کیے گئے ہیں یہ جزئی فضائل ہیں، ان جزئی فضائل کی وجہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جو فضیلت مطلقہ اور فضیلت کئی حاصل ہے وہ متاثر نہیں ہوتی، جمع صفات کا اعتبار کر کے اگر آپ صحابہ میں یا امت میں افضل من الكل تلاش کریں گے تو وہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہونگے۔ جیسے رسولوں میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فضیلت کئی حاصل ہے، لیکن اس فضیلت کئی کے باوجود خود آپ نے بعض انبیاء کی جزئی فضیلتیں بیان کی ہیں۔

آپ نے فرمایا کہ قیامت کے روز جب میں اپنی قبر سے اٹھوں گا تو میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھوں گا کہ وہ عرش کے پائے کو پکڑتے ہوئے ہوں۔ گمے، (۳۸) یہ ان کی جزئی فضیلت ہے۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت جب ہوگی اور حشر اجماع من القبور جب

(۳۵) سنن ابی داود، کتاب الجنائز باب من التلقین رقم (۳۱۱۶)۔

(۳۶) شوکی پوچھ کی تفصیل کے لیے دیکھیے فتح العلم (ج ۱ ص ۵۹۳-۵۹۶) کتاب الایمان باب الدلیل علی أن من مات عنی اشو حیدہ دخل الجنة قطباً۔

(۳۷) جامع ترمذی، کتاب المناقب باب مناقب معاذ بن جبل و زید بن ثابت و أمی و ابی عیبة بن الجراح رضی اللہ عنہم رقم (۲۶۹۰) و (۳۶۹۱)۔

(۳۸) عن ابی سعید رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”لنأس بصعقون يوم القیامة“ فاکون أول من یضیق فیئذا أنا بموسیٰ آخذ بقلبہ من قوائم العرش۔۔۔ صحیح بخاری، کتاب شعب الایمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”وعدا موسیٰ من قبل لہ و نعمتا ما بشر۔۔۔“ (۳۰۹۸)۔

ہوگا تو سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو لباس پہنایا جائے گا (۲۹) ان کی یہ فضیلت بھی جڑی ہے۔  
حضرت سلیمان علیہ السلام کو حکومت الہی عطا کی گئی کہ جنات کے اور بھی ان کی حکومت چل رہی تھی (۳۰) اس حکومت میں وہ تمام حیوانات کی بول بھی سمجھتے تھے اور اس کے مطابق عملی اقدام کرتے تھے، یہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی جڑی فضیلت ہے۔

ظاہر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ جڑی فضیلتیں نہیں دی گئی تھیں اس لیے یہ کہا جائے گا کہ جس طریقہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فضیلت ملی حاصل ہے اور وہ جڑی فضیلت سے متاثر نہیں ہوتی اسی طریقہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو فضیلت ملی حاصل ہے، دوسرے صحابہ کے جڑی فضائل سے وہ کسی فضیلت متاثر نہیں ہوتی۔

ایسے ہی میاں بہت سے اعمال ہیں جن کو فضیلتِ جزئی حاصل ہے، مثال کے طور پر ”نظم الطعام ونفراً السلام علی من عرفہ ومن لم یعرف“ کو اس اعتبار سے فضیلت حاصل ہے کہ اس میں بھل اور کبر کی نفی ہو رہی ہے اور بھل و کبر کی نفی سب کے نزدیک پسندیدہ ہے، کسی کو اس کی خوبی سے افکار نہیں ہے، تو اس کی فضیلت اس اعتبار سے ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں، جہاں ایک فضیلت والا عمل ہے اور اس میں بہت بڑی فضیلت ہے لیکن کئی آدمیوں کو اس میں اشکال ہوتا ہے کہ یہ تو خوریزی ہے، اس میں شک و باء ہوتا ہے، لیکن ”نظم الطعام ونفراً السلام علی من عرفہ ومن لم یعرف“ میں کوئی آدمی اختلاف نہیں کر سکتا۔

ایک فضیلت مشقت کے اعتبار سے ہوئی ہے ”اُجرکم علی قدر نَصَبکم“ ”الْعطاء علی متن البَلاِیا“ جنہی مشقت ہوگی اتنی فضیلت ہوگی، اس اعتبار سے اگر آپ دیکھیں تو ایمان باللہ میں سب سے زیادہ مشقت ہے، ہم تو نسلی طور پر مسلمان ہو گئے اور ہمارا ایمان تقلیدی ہے اگرچہ یہ نسلی اور تقلیدی ایمان بھی معتبر ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے لیکن آپ ذرا سوچیں ایک آدمی لات وعربی کی عبادت کرتا ہو، ان کو اپنا مشکل کُشا اور حاجت روا سمجھتا ہو، ان کے سامنے انتہائی تعظیم بجالاتا ہو، اور پیشانی زمین پر رکھ کر ان کو سجدہ کرتا ہو، یہ رسم اس کے آباء واجداد سے نسل بعد نسل چلی آ رہی ہو، اب وہ آدمی اللہ پر ایمان لاتا ہے اور انہی محبوبوں کو جن کی وہ انتہائی تعظیم کیا کرتا تھا اور حاجت روا مشکل کُشا سمجھتا کرتا تھا، اللہ پر ایمان لاکر ان کی نفی کر رہا ہے، بے ہوشی کا اقرار اور اعتراف کر رہا ہے، ان کو باطل معبود کہہ رہا ہے اور نسل بعد نسل چلی

(۳۹) عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنكم محسورون حدادوا على ما لم تفرأ كتابنا تأكل خلقي ميتة"، وقد أعياها أن لا تأكل من جوفه، أول من عسى يوم القيامة إبراهيم "صحيح بخاري، كتاب الأنبياء باب قول الله تعالى: واتخذ اليلهم خليلا لرم (۲۳۴) -

(۴۰) كما في قوله تعالى: "وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَتَّبِعُكَ يَسْمِعُكَ رِيًّا... وَيَقْلِقُكَ مِمَّا آدَبَ الشُّكُورَ" سورة ص/ ۱۲-۱۳.

آنے والی خاندانی روایت سے انحراف کر رہا ہے، یہ معمول بات نہیں ہے، بہت مشکل کام ہے۔

بعد میں کے حال پر غور کریں، ایک آدمی بدعتی ہوتا ہے، ہزار آپ اس کو سمجھائیں کہ وہ بدعت سے توبہ کر لے اور سنت کا عاشق بن جائے، وہ اپنی بدعت کو کسی قیمت پر چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہوتا، اس سے جب آپ یہ کہتے ہیں کہ اس کا تو قرآن و حدیث میں کہیں کوئی ثبوت نہیں، تو وہ آخری جواب بھی دیتا ہے کہ یہ ایک اچھا اور نیک کام ہے اگر اس کو کر لیا جائے تو کیا حرج ہے؟ لا جواب ہونے کے بعد وہ یہ حرج والی بات سامنے لاتا ہے لیکن بدعت سے توبہ کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتا، تو پھر کسی دین کو چھوڑ کر دوسرا دین اختیار کرنا کیسے آسان کام ہو سکتا ہے۔

اسی طریقے سے ”ایمان باللہ“ کے بعد آپ نے جملہ نبی اللہ کو ذکر فرمایا ہے، جملہ نبی اللہ میں کیا مشکلات ہیں؟ آپ جانتے ہیں کہ جان کو ہتھیلی پر رکھ کر اپنے آپ کو خطرات میں ڈالنا ہوتا ہے، جو آسان کام نہیں ہے، اسی لیے اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ”إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآلِهِمْ لِحَاجَةٍ (۴۱)“ فرمایا اور ان کو جنت کی بشارت دی اور اس کے لیے ”اشتری“ کا قافض استعمال فرمایا۔

اسی طرح حج کے اندر بھی مشقت ہے، آدمی ایک ملک سے دوسرے ملک میں جاتا ہے، زبان سے بھی آشنا نہیں ہوتا، وہاں کے رسم و رواج سے بھی واقف نہیں، قدم قدم پر پیسہ پالی کی طرح ہمانا پڑتا ہے، اور اجنبی اور ناواقف لوگوں کے غیر ہمدردانہ سلوک سے متاثر ہونا پڑتا ہے، لیکن حاجی ان ساری چیزوں کو خندہ پیشانی سے برداشت کرتا ہے، تو ایمان، جہاد اور حج کی جو افضلیت بیان کی گئی ہے وہ مشقت کی جنت سے ہے۔

اسی طریقے سے ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”أُمِّي الْعَمَلُ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ؟“ کے جواب میں ”الصلاة على وقتها“ کا ذکر فرمایا، وہاں اہمیت اس اعتبار سے ہے کہ نماز میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور بندے کے درمیان عبادت کا تعلق قائم ہوتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے انتہائی عاجزی اختیار کرتا ہے اس سے نماز میں اہمیت پیدا ہوتی ہے۔

اس حدیث میں آپ نے ”الصلاة على وقتها“ کے بعد ”بِرَّ الْوَالِدَيْنِ“ کا ذکر کیا ہے، اس لیے کہ اس میں ماں باپ کی اطاعت اور فرمانبرداری، ان کے سامنے عاجزی کا اختیار کرنا ہوتا ہے، قرآن مجید میں بھی ہے ”إِنِّي أَشْكُرُ لِي وَلِوَالِدَيْكَ“ (۴۲) اپنی ذات کے ساتھ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے والدین کا ذکر کیا : وَ قَضَىٰ ذَٰلِكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا“ (۴۳) یہاں بھی اپنی عبادت کے ساتھ والدین کے ساتھ

حسن سلوک کو بیان فرمایا۔

اس کے بعد اس حدیث میں آپ نے جہاد کا ذکر کیا ہے، جہاد میں امیر کے سامنے اپنی عاجزی کا اقرار ہوتا ہے اور مجاہد امیر کے حکم پر اپنی جان کو قربان کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے، تو نماز، روزہ، زکوٰۃ اور جہاد میں عاجزی، اطاعت اور فرمانبرداری کی جہات فضیلت کے لیے موجود ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ مختلف جہات سے اعمال میں فضیلت پائی جاتی ہے تو کسی موقع پر خاص جہت فضیلت کا لحاظ فرما کر مخصوص اعمال کو بیان فرمایا اور کہیں دوسری جہت فضیلت کا اعتراف فرمایا، اس سے متعلق اعمال کو ذکر فرمایا، مختلف اعمال میں جزئی فضائل موجود ہیں انہی جزئی فضیلتوں کو جواب کے وقت پیش نظر رکھایا ہے۔ (۴۴)

⑤ ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ مختلف اجناس ہیں، ان اجناس میں سے بعض اجناس کا آپ نے ایک سوال کے جواب میں ذکر فرمایا اور بعض اجناس کا دوسرے سوال کے جواب میں ذکر فرمایا اور بعض اجناس کا تیسرے سوال کے جواب میں۔

واللہ اعلم بالصواب۔

هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح أبواب كتاب الإيمان

وبالله إن شاء الله تعالى في المجلد الثاني

”باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه“

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسول محمد

أفضل الموجودات وأكرم المخلوقات، وعلى آله وأصحابه والتابعين

لهم بإحسان ما دامت الأرض والسموات.



## مصادر ومراجع

نام کتاب	نام مصنف	ناشر / مطبع
۱- اربع مباحث علم حدیث	شیخ ابوالحسن محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ بن عقیل بن ابی شیبہ	مکتبہ کتب خانہ مرکز علم و ادب
۲- اربع مباحث الفرائض	شیخ ابوالحسن محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ بن عقیل بن ابی شیبہ	مکتبہ کتب خانہ مرکز علم و ادب
۳- اربع مباحث الفرائض	شیخ ابوالحسن محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ بن عقیل بن ابی شیبہ	مکتبہ کتب خانہ مرکز علم و ادب
۴- اربع مباحث الفرائض	شیخ ابوالحسن محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ بن عقیل بن ابی شیبہ	مکتبہ کتب خانہ مرکز علم و ادب
۵- اربع مباحث الفرائض	شیخ ابوالحسن محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ بن عقیل بن ابی شیبہ	مکتبہ کتب خانہ مرکز علم و ادب
۶- اربع مباحث الفرائض	شیخ ابوالحسن محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ بن عقیل بن ابی شیبہ	مکتبہ کتب خانہ مرکز علم و ادب
۷- اربع مباحث الفرائض	شیخ ابوالحسن محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ بن عقیل بن ابی شیبہ	مکتبہ کتب خانہ مرکز علم و ادب
۸- اربع مباحث الفرائض	شیخ ابوالحسن محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ بن عقیل بن ابی شیبہ	مکتبہ کتب خانہ مرکز علم و ادب
۹- اربع مباحث الفرائض	شیخ ابوالحسن محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ بن عقیل بن ابی شیبہ	مکتبہ کتب خانہ مرکز علم و ادب
۱۰- اربع مباحث الفرائض	شیخ ابوالحسن محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ بن عقیل بن ابی شیبہ	مکتبہ کتب خانہ مرکز علم و ادب

نام کتاب	نام مصنف	ناشر / مطبع
۱۰- لرحله الساری فشرح صحیح البخاری	ابو الهادی شهاب الدین احمد بن محمد القسطلانی رحمه الله علیه متوفی ۹۲۲ھ	المطبعة الکبری الاسیسیه مصر، طبع سال ۱۳۲۰ھ
۱۱- لرحله الساری فی شرح صحیح البخاری	حضرت مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی مد ظہم	محمد سعید الدین سنسکرگرمی، طبع اول
۱۲- لرحله الساری	مکرم الملت محمد دہلوی حضرت ۱۲۴۲ھ تا ۱۲۴۳ھ علی صاحب تعاونی رحمه الله علیه متوفی ۱۳۶۷ھ	دار الفطانت کراچی
۱۳- اساس البلاغۃ	جلال الدین ابوالقاسم محمود بن عمر بن عمری متوفی ۵۳۸ھ	دار المعرفۃ للطباعة والنشر بیروت، ۱۳۹۹ھ مطابق ۱۹۷۹ء
۱۴- الاستیعاب فی السار	ابو عمر یوسف بن عبداللہ بن محمد بن عبدالبر رحمه الله علیه متوفی ۳۴۳ھ	دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت
۱۵- اشعۃ الفلاحات	شیخ عبدالرحمن محدث دیوبند رحمه الله علیه متوفی ۱۰۵۲ھ	مکتبہ نعیمیہ رضویہ، سکس پاکستان
۱۶- الصحایہ فی تفسیر الصحایہ	شباب الدین ابوالفضل احمد بن علی اسطلانی الحسری المعروف بابن جریر رحمه الله علیه متوفی ۸۵۲ھ	دار الفکر، بیروت
۱۷- اصول البزوری	فخر الاسلام ابو الحسن علی بن محمد البزوری رحمه الله علیه متوفی ۳۸۲ھ	مکتبہ پبلشرز کراچی
۱۸- الاطلام	خیر الدین بن محمود بن عبد الرزاق بن متوفی ۱۳۶۶ھ مطابق ۱۹۷۶ء	دار السلام للطباعة
۱۹- اتمام المحدث	اسام ابو سلیمان محمد بن محمد القسطلانی رحمه الله علیه متوفی ۳۸۸ھ	طبع، جاسم، جولائی ۱۹۸۹ء مرکز احیاء التراث العربی، جامعہ ام القری، مکہ المکرمہ
۲۰- اطلال التوسیق عن رب العالمین	شمس الدین ابو سعید محمد بن ابی بکر المعروف بابن القسیم متوفی ۷۵۵ھ	دار البیروت
۲۱- الہام البیہادی بإمام السنۃ والحدیث	علاء حق الدین اندودی مد ظہم	المکتبۃ المحدثۃ، امین، الامارات العربیہ المتحدہ، طبع ۱۳۰۵ھ مطابق ۱۹۸۵
۲۲- لمدلول بخاری	حضرت مولانا عبداللہ اعظمی رحمه الله علیه متوفی	مکتبہ خرم برلو آباد
۲۳- لمدلول بخاری	علاء قاسم محمد اکرم نصر پوری سندھی رحمه الله علیه (سن ۱۷۰۰ تا ۱۷۰۱ھ)	شاہ ولی اللہ اکیدلی سندھ
۲۴- انوار الباری	مولانا سید احمد رضا بخاری مد ظہم	مدیر پریس، بمبئی
۲۵- انوار الباری و امر الایوب	ناصر الدین ابومعبد عبداللہ بن عمر البیہادی الحنفی رحمه الله علیه متوفی ۶۹۲ھ	مکتبہ یوسفی، دہلی
۲۶- لرحله الساری فی شرح صحیح البخاری	شیخ الحدیث حضرت ۱۲۴۲ھ تا ۱۲۴۳ھ علی صاحب تعاونی رحمه الله علیه متوفی ۱۳۶۷ھ	دارہ تبلیغات اسلامی، دہلی
۲۷- لرحله الساری فی شرح صحیح البخاری	حضرت مولانا سید محمد بن احمد صاحب رحمه الله علیه متوفی ۱۳۶۷ھ	مکتبہ مجلس قاسم الساری، دہلی

نام کتاب	نام مصنف	ناشر / مطبع
۲۸- الباعث المُنشئ	شیخ احمد محمد شاکر رحمانه علیہ متوفی ۱۳۷۷ھ	دار الفکر طابره مصر ۱۳۹۹ھ مطابق ۱۹۷۹ء
۲۹- فروع اختصار علوم الحدیث	فاضل دیوبند محمد بن احمد بن رشد قرطبی متوفی ۵۹۵ھ	مکتبہ المدینہ طابره مصر ۱۳۹۹ھ مطابق ۱۹۷۹ء
۳۰- بدایہ النبی و تنبیایہ	حافظ علاء الدین ابوالفضل اسماعیل بن عمر المعروف بابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ	مکتبہ المدینہ طابره مصر ۱۳۹۹ھ مطابق ۱۹۷۹ء
۳۱- لیلۃ الساری ما شہ فی فیض الباری	حضرت مولانا بدر عالم میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۳۸۵ھ	ربانی بکندہ دہلی ۱۹۸۰ء
۳۲- پندل الجود فی علی ابی داؤد	حضرت السلطان علی بن احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۲۲۹ھ	طبع ندوۃ العلماء لکھنؤ ۱۳۹۳ھ مطابق ۱۹۷۳ء
۳۳- بستان احمد نبی	حضرت شاہ عبدالغنی صاحب رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۲۳۹ھ	ایچ ایم سید کمپنی پاکستان چوک کراچی، طبع سوم ۱۹۸۲ء
۳۴- المبلغ المقتنی اعظم شبرا	سید محمد بن محمد المعروف بالرفعی الزبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ	دار العلوم کراچی ۱۳۹۹ھ
۳۵- لیلۃ العرب فی مصطلح احمد المصیب	علمی الاست حضرت مولانا عرف علی صاحب تہ نوری نور اللہ رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۳۷۲ھ	مکتبہ الطیبیہ طابره مصر ۱۳۹۹ھ مطابق ۱۹۷۹ء
۳۶- بیان القرآن	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہم ابوالفتح سید محمد بن محمد المعروف بالرفعی الزبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ	مکتبہ الطیبیہ طابره مصر ۱۳۹۹ھ مطابق ۱۹۷۹ء
۳۷- پرانے چراغ	حافظ احمد بن علی المعروف بالطیب البنداری متوفی ۱۳۶۳ھ	جلس نشریات اسلام کراچی دار المکتبۃ ایچ بی آر دہلی
۳۸- تاریخ المروسی من جہر القاصوس	شیخ حسین بن محمد بن الحسن الدیلمی بکری الہنگلی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۲۶۶ھ	دار المکتبۃ العربیہ بیروت لبنان
۳۹- تاریخ بغداد نو نور منہ السلام	ابو القاسم محمد بن علی المعروف بالرفعی الزبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ	مؤسسۃ شعبان بیروت
۴۰- تاریخ الخلفاء فی اتحالی اقص نفیس	ابو القاسم محمد بن علی المعروف بالرفعی الزبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ	دار المکتبۃ العربیہ بیروت لبنان
۴۱- تاریخ دار العلوم بیروت	ابو القاسم محمد بن علی المعروف بالرفعی الزبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ	دار المکتبۃ العربیہ بیروت لبنان
۴۲- تاریخ اذہمت وغیرہ	ابو القاسم محمد بن علی المعروف بالرفعی الزبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ	دار المکتبۃ العربیہ بیروت لبنان
۴۳- تاریخ طبرستان	ابو القاسم محمد بن علی المعروف بالرفعی الزبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ	دار المکتبۃ العربیہ بیروت لبنان
۴۴- تاریخ طبرستان	ابو القاسم محمد بن علی المعروف بالرفعی الزبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ	دار المکتبۃ العربیہ بیروت لبنان
۴۵- تاریخ طبرستان	ابو القاسم محمد بن علی المعروف بالرفعی الزبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ	دار المکتبۃ العربیہ بیروت لبنان
۴۶- تاریخ طبرستان	ابو القاسم محمد بن علی المعروف بالرفعی الزبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ	دار المکتبۃ العربیہ بیروت لبنان



نام کتاب	نام مصنف	ناشر / مطبع
۳۷- تحفه القاری	حضرت مولانا محمد ابراهیم صاحب	مکتبه عثمانیه لاہور
فی حل مشکلات الباری	کانہ حلوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۰۹۵ھ	المکتبۃ العلمیۃ مدینہ منورہ
۳۸- تدریس الراوی	حافظ جمال الدین عبدالرحمن سیوطی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۹۱۱ھ	مکتبہ احسانہ جوئادہ کیٹ کراچی
فرع تحریک السنوادی	حضرت مولانا سید منظر	
۳۹- مدبری ہدایت	احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۳۷۵ھ	بکس تحریک اسلام کراچی
۴۰- تذکرہ حضرت مولانا فضل الرحمن	حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہم	
تذکرہ آبادی		
۵۱- تذکرہ العلماء	حافظ ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمانی زکری رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۷۴۸ھ	دارۃ المعارف العشائریہ
۵۲- تذکرہ تارخید	حضرت مولانا یحییٰ امینی صاحب میر تقی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۵۳۹ھ	ادارہ اسلامیات لاہور
۵۳- استیعاب فی جمع : رسالت	حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب عثمانی مدظلہم	لجنہ احیاء الفکر العربی ہندو
۵۴- تعلیقات علی زیل	مفت محمد رفیع الکوثری	دار الفکر القریات العربی
تذکرہ العلماء دین خدائے الہی	رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۰۳۵ھ	مکتب المطبوعات الاسلامیہ
۵۵- تصنیفات علی	شیخ عبدالغفار ابو لہو حفظہ اللہ تعالیٰ	طلب طبع سوم ۱۳۰۷ھ مطابق ۱۹۸۷ء
الرفع والتکمیل للکوثری		مطبوعہ مع سنن ابن ماجہ
۵۶- تطبیقات علی خرط	علامہ محمد رفیع الکوثری	عابد قدوسی کتب خانہ کراچی
الترغیب والترہیب	رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۳۷۱ھ	مطبوعہ مع سنن ابن ماجہ
۵۷- تطبیقات علی خرط	علامہ محمد رفیع الکوثری	قدوسی کتب خانہ کراچی
الترغیب والترہیب	رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۰۶۷ھ	دار الفکر، بیروت ۱۳۰۶ھ مطابق ۱۹۸۶ء
۵۸- تطبیقات علی علوم	دکتور نور الدین عسکری	
الحدیث لابی الصلاح		
۵۹- تطبیقات علی مسند امام احمد	علامہ احمد محمد شاہ	دار المعارف مصر
۶۰- تطبیق التعلیق	رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۲۷۷ھ	
۶۱- تفسیر عثمانی	حافظ احمد بن علی المعروف بابن جریر الدمشقی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۸۵۲ھ	المکتب الاسلامی دہلی دار
	شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی	جمع الملک لہد سعودی عرب
	رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۳۶۹ھ	
۶۲- التفسیر الکبیر (مفاتیح التہذیب)	امام ابو عبد اللہ محمد بن جریر بن عسکری رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۶۰۹ھ	مکتب الاعلام الاسلامی لبنان
۶۳- تفسیر القرآن العظیم	حافظ ابو القاسم محمد بن اسماعیل بن عمر ابن کثیر دمشقی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۷۷۴ھ	دار الفکر بیروت
۶۴- تحریک التہذیب	حافظ ابن جریر دمشقی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۸۵۲ھ	دار الفکر طبع ۱۳۰۶ھ



نام کتاب	نام مصنف	ناشر / مطبع
۸۳- المباح الخفیہ فی احادیث البیہر النذیرہ	علاء جلال الدین عبدالرحمن سیوطی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۹۱۱ھ	مکتبہ اسلامیہ سندھ ریڈیو ایف بی
۸۴- المباح الکبیر	علاء جلال الدین عبدالرحمن سیوطی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۹۱۱ھ	مکتبہ مسعودیہ عن دار الکتاب المصریہ
۸۵- المباح فی احکام اعتراف	امام ابو عبد اللہ محمد بن محمد الانصاری اترطبی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۷۱۷ھ	دار الفکر بیروت
۸۶- البوہر الصغیر فی طبقات التفسیر	علاء ابو محمد علی بن عبد الفتاح قرطبی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۷۷۵ھ	میر محمد اکرام بلخ گراہی
۸۷- البوہر وادعوی ترمذ	حافظ شمس الدین ابوالخیر محمد بن عبد الرحمن سہادی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۹۰۲ھ	مکتبہ انوار تراث اسلامی مصر
۸۸- چراغ محمد (سوانح شیخ الاسلام حضرت مدنی)	علامہ محمد زاہد السبکی مدظلہ العالی	دار احیاء علوم دینی پاکستان
۸۹- مائتہ المسند علی غایت البیہار (مطبوعہ مع تصحیح معاری)	امام ابوالحسن نور الدین محمد بن عبد ہادی سندھی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۱۳۸ھ	قدوسی کتب خانہ گراہی
۹۰- مائتہ بیہر معاری	حضرت مولانا محمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۲۹۱ھ	قدوسی کتب خانہ گراہی
۹۱- مائتہ قواعد فی علوم الحدیث	علامہ شیخ عبد الفتاح ابوداؤد مظاہر اللہ تعالیٰ	مکتبہ المطبوعات الاسلامیہ حلب
۹۲- مائتہ فلاح لمداری	حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۲۰۲ھ	مکتبہ خلیفہ علیہ السلام مکہ مکرمہ
۹۳- ترجمۃ البیہر	حضرت شادوی اللہ احمد بن عبد الرحمن بنوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۱۷۱ھ	ادارۃ طباعت المیزان مصر ۱۳۵۲ھ
۹۴- مائتہ بیہر	حضرت مولانا سید صفر حسین صاحب مدظلہ العالی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۳۶۳ھ	دار الفکر بیروت
۹۵- طبقات الانبیاء	ہفتاد و بیہر محمد بن عبد اللہ بن احمد السبکی مدظلہ العالی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۷۴۰ھ	دار الفکر بیروت
۹۶- التفسیر الکبیر (تفسیر الطائف الغیب فی خلاص التفسیر)	علاء جلال الدین عبدالرحمن سیوطی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۹۱۱ھ	دار کتب العلمیہ بیروت
۹۷- خلاصۃ تفسیر تہذیب کمال	علامہ صفی الدین خرمزی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۹۲۳ھ کے بعد	مکتبہ المطبوعات الاسلامیہ حلب
۹۸- تہذیب الکلام فی بیان احوال الناس	علاء ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۸۵۲ھ	دارۃ المعارف الشامیہ سیدہ آباد دکن ۱۳۹۹ھ
۹۹- درسی بخاری	شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۳۶۹ھ (مطبوعہ تہذیب وادب عبد الوہید مدظلہ العالی)	مکتبہ عارفین پاکستان ڈاک گراہی
۱۰۰- تہذیب وادب وادعوی	علامہ علی الدین محمد بن علی بن محمد الحنفی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۱۸۸ھ	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ایف بی جمعیہ کھنسی گراہی
۱۰۱- تہذیب وادعوی التفسیر بالماثور	علامہ علاء جلال الدین عبدالرحمن سیوطی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۹۱۱ھ	مکتبہ دار الفکر
۱۰۲- تہذیب وادعوی	علاء ابو نعیم احمد بن عبد اللہ بن عبد الصہبانی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۳۳۰ھ	دار الفکر
۱۰۳- دلائل التفسیر	حافظ ابو کریم احمد بن علی ابن عقیل رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۳۵۸ھ	مکتبہ انوار بیروت
۱۰۴- دیوان العربیہ	ابو تمام حبیب بن اوس بن حاتم طائی متوفی ۳۲۶ھ	میر محمد اکرام بلخ گراہی
۱۰۵- دیوان الشافعی	امام محمد بن یحییٰ بن عیسیٰ الشافعی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۲۰۴ھ	دار الفکر بیروت
۱۰۶- ذب وایمان وادعوی	علامہ مخدوم عبد اللطیف سندھی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۱۸۹ھ	مکتبہ دار الفکر بیروت

نام کتاب	نام مصنف	ناشر / مطبع
۱۰۶- در اختیار فرج الله راغب	علامه محمد امین بن عربی بن عبدالمعز بن عابد بن دمشق طایر رحمه الله علیه متوفی ۱۲۵۲ هـ	مکتب رشیدیہ کوئٹہ ایچ ایم سید سعید کھنجرانی
۱۰۸- رسالہ شرح تراجم ابواب البحاری	حضرت مولانا شاد علی گندہ رحمه الله علیه متوفی ۱۱۷۶ هـ	قدیمی کتب خانہ کراچی
(مطبوعہ مجمع بحاری)		
۱۰۹- ارساۃ المحدثین	حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمه الله علیه متوفی ۱۹۵۳ هـ	
(عربی ترجمہ خطبات مدداری)		
۱۱۰- ارساۃ المستطرقۃ لہیان	علامہ محمد بن جعفر کتانی رحمه الله علیه متوفی ۱۳۳۵ هـ	میر محمد آرام پبلشرز کراچی
مشہور کتب الشیعہ لکھنؤ		
۱۱۱- اربعہ الکلیس	علامہ ابوالحسنات عبداللہ بن کسوسی رحمه الله علیه متوفی ۱۳۰۶ هـ	مکتب المطبوعات الاسلامیہ حلب طبع سوم ۱۳۰۰ هـ
فی الجمع والکلیس		
۱۱۲- درجہ الحسنانی فی تفسیر القرآن	ابوالفضل شہاب الدین سید محمود آلوسی بغدادی رحمه الله علیه متوفی ۱۲۷۰ هـ	مکتبہ زادتیہ ملتان
الحکیم السبع الطائی		
۱۱۳- البرزخ الخائف	امام ابو القاسم عبدالرحمن بن عبداللہ السبائی رحمه الله علیه متوفی ۵۸۱ هـ	مکتبہ زادتیہ ملتان ۱۳۹۹ هـ
۱۱۴- سیل المہدی تحقیق	شیخ محمد عیسیٰ قدس عبدالحمید رحمه الله علیه متوفی ۱۳۹۳ هـ	مکتبۃ السعدۃ مصر طبع یازدہم
فہرست قطر الدنیا		
۱۱۵- معانی فی کتب	علامہ عبداللہ بن کسوسی رحمه الله علیه متوفی ۱۳۰۳ هـ	سیل الکیدن لاہور
مافی شرح الخوافیہ		
۱۱۶- سنن ابن ماجہ	امام ابو عبد اللہ محمد بن یزید بن ماجہ رحمه الله علیه متوفی ۲۷۳ هـ	قدیمی کتب خانہ
②- سنن ابن ماجہ	امام ابو عبد اللہ محمد بن یزید بن ماجہ رحمه الله علیه متوفی ۲۷۳ هـ	دار الکتب المعرفۃ قاہرہ دار الکتب العلمیۃ بیروت
(تحقیق محمد فکرو عبدالحق)		
۱۱۷- سنن ابی داؤد	امام ابو داؤد سلیمان بن الأشعث السجستانی رحمه الله علیه متوفی ۲۶۵ هـ	ایچ ایم سید سعید کھنجرانی
③- سنن ابی داؤد (تحقیق محمد عیسیٰ قدس عبدالحمید)	امام ابو داؤد سلیمان بن الأشعث السجستانی رحمه الله علیه متوفی ۲۶۵ هـ	دارالحدیث دہلیہ لاہور
۱۱۸- سنن دارمی (مستدرک دارمی)	امام ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن دارمی رحمه الله علیه متوفی ۲۵۵ هـ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۱۹- سنن دارقطنی	علاء الدین محمد بن عبد الرحمن دارقطنی رحمه الله علیه متوفی ۳۸۵ هـ	دار نشر مکتبہ الاسلامیہ لاہور
۱۲۰- السنن الکبریٰ	امام حافظ ابو یوسف احمد بن یحییٰ بن علی الباقعی رحمه الله علیه متوفی ۲۵۸ هـ	نصر اللہ ملتان
۱۲۱- سنن نسائی	امام ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب النسائی رحمه الله علیه متوفی ۳۰۳ هـ	قدیمی کتب خانہ کراچی
④- سنن نسائی	امام ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب النسائی رحمه الله علیه متوفی ۳۰۳ هـ	مکتبہ سلفیہ لاہور
(مجلد مولانا مظاہر اللہ حنیف)		
۱۲۲- سنن ترمذی	علامہ سید زکریا احسن سلیمان رحمه الله علیه متوفی ۳۲۰ هـ	میر محمد آرام پبلشرز کراچی
۱۲۳- سیر اعلام النبلاء	علامہ ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان ندوی رحمه الله علیه متوفی ۷۲۸ هـ	مؤسسہ ارساۃ

نام کتاب	نام مصنف	ناشر / مطبع
۱۶۲- سيرة الطولية	علاء علی بن رحمان القدسی، حرر: محمد بن علی بن متوفی ۱۰۳۲ھ	المکتبة الإسلامية بیروت
(نشان العبدین فی سيرة زین العابدین)		
۱۶۵- سيرة الصوفی	حضرت مولانا محمد لودیس کاندھووی رحمة الله علیه متوفی ۱۳۹۲ھ مطابق ۱۹۷۳ء	مکتبة عثمانیه دہرادون
۱۶۶- السيرة النبوية لابن هشام	امام ابو محمد عبد الملک بن هشام البغدادی البصری، حرر: محمد بن علی بن متوفی ۲۱۳ھ	مکتبة دار الفکر بیروت
(مع الروایة الاصل)		
۱۶۷- السيرة النبوية	سید احمد زین العابدین، حرر: محمد بن علی بن متوفی ۱۳۰۳ھ	المکتبة الإسلامية بیروت
(بیراش السيرة الطولية)		
۱۶۸- سیرت النبی	علامہ شبلی نعمانی، تالیف ۱۲۰۰ھ مطابق ۱۸۸۵ء، حرر: محمد بن علی بن متوفی ۱۲۵۳ھ	دار الفکر بیروت
۱۶۹- قورم اصول	حافظ ابو الفتح محمد بن علی بن محمد بن منصور الطبری، حرر: محمد بن علی بن متوفی ۱۲۵۳ھ	المکتبة الإسلامية بیروت
۱۷۰- اعتقاد الی السيرة والجماعة	رحمة الله علیه متوفی ۳۱۸ھ	
۱۷۱- فروع فروع فروع الفکر	حضرت ملا علی بن سلطان القاضی، حرر: محمد بن علی بن متوفی ۱۲۱۳ھ	مکتبة السیرة کراچی
۱۷۲- فروع الفکر	علاء علی بن رحمان القدسی، علی بن علی بن خدیج بن ابی العزیز خدیجی، حرر: محمد بن علی بن متوفی ۷۹۶ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۷۳- فروع معانی الآثار	امام ابو جعفر احمد بن محمد بن سلیمان طبرانی، حرر: محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	مکتبة دار الفکر بیروت
۱۷۴- فروع المعنوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۷۵- فروع النبوية	امام ابو محمد محمد بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۷۶- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۷۷- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۷۸- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۷۹- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۸۰- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۸۱- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۸۲- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۸۳- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۸۴- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۸۵- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۸۶- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۸۷- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۸۸- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۸۹- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۹۰- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۹۱- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۹۲- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۹۳- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۹۴- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۹۵- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۹۶- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۹۷- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۹۸- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۹۹- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی
۲۰۰- فروع النبوية	عبد الله بن علی بن محمد بن علی بن متوفی ۲۶۱ھ	قدیمی کتب خانہ کراچی

نام کتاب	نام مصنف	ناشر / مطبع
۱۳۳- الحدائق الکبریٰ	امام ابو عبد الله محمد بن سعد روضه الله عليه متوفی ۱۲۳هـ	دار صادر بیروت
۱۳۵- الجواهر النعمه (مع لؤلؤه جوده)	حضرت شاه عبدالعزیز رحمہ اللہ	نور محمد آرام پبلشرز کراچی
۱۳۶- العرف الشہدی	حدث دیلمی روضه الله عليه متوفی ۱۲۶ھ	ایک ایم سعید کتبھی کراچی
(مطبوعہ مع جامع ترمذی)	امام اصغر علامہ ابو حنیفہ کسیری روضه الله عليه متوفی ۱۳۵ھ	
۱۳۷- عقود الدقائق فی الوصایہ الموطی	علامہ محمد امین بن مریم عبدالعزیز عابد بن شای	
	روضه الله عليه متوفی ۱۲۵۲ھ	
۱۳۸- العقیدۃ الطولانیہ (مع شرح العقیدۃ)	امام ابو جعفر احمد بن محمد بن سنان طبرانی	قدیمی کتب خانہ کراچی
	روضه الله عليه متوفی ۳۲۱ھ	
۱۳۹- علوم الحدیث (مقدمہ ابن الصلاح)	حافظ قلی الدین ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن	دار الکتب العلمیہ بیروت
	الاصلاح الشہرزدی روضه الله عليه متوفی ۶۳۳ھ	
۱۴۰- علوم الحدیث (تفصیل نور الدین عثر)	حافظ قلی الدین ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن	دار الفکر بیروت
	الاصلاح الشہرزدی روضه الله عليه متوفی ۶۳۳ھ	
۱۴۱- عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری	امام بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد الحنفی	مکتبہ اشاعت کراچی
	روضه الله عليه متوفی ۸۵۵ھ	
۱۵۱- المناقب السلاطین فی الوصایہ العلیہ	حضرت مولانا عاشق امین صاحب پبلشرز مدظلہم	مکتبہ اشاعت کراچی
۱۵۲- المناقب شرح لہذا (بہا شیح القدیر)	علامہ اکمل الدین محمد بن محمود قباقری روضه الله عليه متوفی ۷۸۶ھ	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ
۱۵۳- غریب الحدیث	امام اسماعیل بن محمد بن محمد الخطابی	مرکز احیاء جامعہ ام القری مکہ مکرمہ
	روضه الله عليه متوفی ۳۸۸ھ	
۱۵۴- المناقب فی غریب الحدیث	علامہ ہدایتہ ابو القاسم محمود بن عمر الزحری متوفی ۵۳۸ھ	دار البیروت بیروت
۱۵۵- فتح الباری شرح صحیح البخاری	مفتی ذہب بن جر عسقلانی روضه الله عليه متوفی ۸۵۲ھ	دار الفکر بیروت
۱۵۶- فتح القدیر	امام اکمل الدین محمد بن عبد الواحد المعروف بابن امام	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ
	روضه الله عليه متوفی ۸۶۱ھ	
۱۵۷- فتح الباری شرح لہذا	حضرت مولانا محمد موسیٰ صاحب روحانی بانی مدظلہم	جامعہ افریہ لاہور
۱۵۸- فتح الباری شرح لہذا	امام حافظہ ابو الفضل بن الدین عبدالرحیم بن	دار الجیل بیروت
الحدیث فی شرح لہذا	الحسین العراقي روضه الله عليه متوفی ۸۱۶ھ	
۱۵۹- فتح الباری شرح صحیح مسلم	شیخ الاسلام علامہ شہیر احمد عثمانی روضه الله عليه متوفی ۱۳۶۹ھ	مکتبہ المجاہدین کراچی
۱۶۰- الفتاویٰ العربیہ شرح لہذا	شیخ محمد بن علی بن عبد بن روضه الله عليه متوفی ۱۰۵۷ھ	مکتبہ الاسلامیہ
۱۶۱- الفرائض فی الفرائض	شیخ عبدالقادر بن طاهر بن محمد بن عبد الله بن دلولی	مکتبہ شرافتہ الاسلامیہ لاہور
	روضه الله عليه متوفی ۳۶۹ھ	
۱۶۲- فضل الباری شرح لہذا	شیخ الاسلام علامہ شہیر احمد عثمانی روضه الله عليه متوفی ۱۳۶۹ھ	نورہ علوم خرمہ کراچی
۱۶۳- الفتاویٰ العربیہ فی تراجم الحنفیہ	علامہ عبدالحی کسیری روضه الله عليه متوفی ۱۳۳۳ھ	خیر کثیر آرام پبلشرز کراچی
۱۶۴- فتاویٰ جامعہ بر محلہ ناظم	مولانا عبدالحمید چشتی مدظلہم	نور محمد آرام پبلشرز کراچی
۱۶۵- فیض الباری	امام اصغر علامہ ابو حنیفہ کسیری روضه الله عليه متوفی ۱۳۵۲ھ	روحانی بکندہ لاہور

نام کتاب	نام مصنف	ناشر / مطبع
۱۶۶- فیض القدر شرح اربع الصغیر	شیخ محمد عبدالوہاب النجادی روضہ اللہ علیہ متوفی ۱۰۳۱ھ	دار المعرفۃ بیروت
۱۶۷- فتاویٰ ابن عساکر	علاء الدین محمد بن محمد بن ابراہیم الحلی الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی ۹۷۱ھ	مکتب المطبوعات الاسلامیہ
۱۶۸- قواعد فی علوم اہل سنت (مقدمہ علماء السنن)	حضرت علامہ فخر احمد عثمانی روضہ اللہ علیہ متوفی ۱۳۴۴ھ	مکتب المطبوعات الاسلامیہ طبع ۱۳۸۰ھ
۱۶۹- کشف عن حقائق السنن (شرح طبعی)	امام شرف الدین حسین بن محمد بن عبداللہ الطبعی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۴۳ھ	لواء القراآن کریمی
۱۷۰- الکامل فی الفہر	علامہ ابوالحسن عزقند بن علی بن محمد ابن الاثیر الجزیری روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۴۰ھ	دار المکتب العلمی
۱۷۱- کمال فی صفات الرجال	امام عظیم ابو احمد عبداللہ بن عدی جرجانی روضہ اللہ علیہ متوفی ۳۹۵ھ	دار الفکر بیروت
۱۷۲- کتاب الصفات الکبیر	ابو جعفر محمد بن عمرو بن موسیٰ بن علاء الشیبانی الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی	دار المکتب العلمی بیروت
۱۷۳- کتاب الاذکار بالسنن	امام فی الدین ابو ذکر یحییٰ بن عمر التودی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۷۶ھ	المکتبہ الاسلامیہ
شرح الفتوحات الربانیہ	امام ابو یوسف محمد بن عیسیٰ بن سواد الترمذی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۷۹ھ	دار الکتب العلمیہ
۱۷۴- کتاب المظاہر (مع جامع ترمذی)	علامہ محمد اعظمی تسانوی روضہ اللہ علیہ متوفی ۱۱۹۱ھ	سید اکبر علی بیروت
۱۷۵- کشف اصطلاحات الفقہاء	علامہ محمد عبداللہ ابوالقاسم محمد بن محمد بن خضر متوفی ۵۳۸ھ	دار المکتب العلمی بیروت
۱۷۶- کشف عن حقائق غرض التزیل وعبود الاصول (تفسیر کشف)	امام نور الدین علی بن ابی بکر الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی ۸۰۷ھ	مؤسسۃ دار المعرفۃ طبع ۱۴۰۵ھ
۱۷۷- کشف المستدر عن زوائد الفہر	علامہ محمد بن محمد بن محمد بن ابی بکر الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۳۰ھ	مؤسسۃ دار المعرفۃ طبع ۱۴۰۵ھ
۱۷۸- کشف الاسرار	علامہ محمد بن محمد بن محمد بن ابی بکر الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۳۰ھ	مؤسسۃ دار المعرفۃ طبع ۱۴۰۵ھ
شرح اصول المیزوی	علامہ محمد بن محمد بن محمد بن ابی بکر الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۳۰ھ	مؤسسۃ دار المعرفۃ طبع ۱۴۰۵ھ
۱۷۹- کشف السنن عن اسالی المکتب والسنن	علامہ محمد بن محمد بن محمد بن ابی بکر الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۳۰ھ	مؤسسۃ دار المعرفۃ طبع ۱۴۰۵ھ
۱۸۰- کفایہ شرح الحدایہ (مع فتح القدر)	علامہ محمد بن محمد بن محمد بن ابی بکر الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۳۰ھ	مؤسسۃ دار المعرفۃ طبع ۱۴۰۵ھ
۱۸۱- کسر علی فی سنن الاصول والاسان	علامہ محمد بن محمد بن محمد بن ابی بکر الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۳۰ھ	مؤسسۃ دار المعرفۃ طبع ۱۴۰۵ھ
۱۸۲- کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلق	علامہ محمد بن محمد بن محمد بن ابی بکر الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۳۰ھ	مؤسسۃ دار المعرفۃ طبع ۱۴۰۵ھ
۱۸۳- الکواکب الدرداری (شرح المکرمانی)	علامہ محمد بن محمد بن محمد بن ابی بکر الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۳۰ھ	مؤسسۃ دار المعرفۃ طبع ۱۴۰۵ھ
۱۸۴- فتح الدردری	علامہ محمد بن محمد بن محمد بن ابی بکر الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۳۰ھ	مؤسسۃ دار المعرفۃ طبع ۱۴۰۵ھ
۱۸۵- لسان المیزان	علامہ محمد بن محمد بن محمد بن ابی بکر الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۳۰ھ	مؤسسۃ دار المعرفۃ طبع ۱۴۰۵ھ
۱۸۶- لفظ اللہ در حاشیہ ترجمہ المنکر	علامہ محمد بن محمد بن محمد بن ابی بکر الحنفی روضہ اللہ علیہ متوفی ۷۳۰ھ	مؤسسۃ دار المعرفۃ طبع ۱۴۰۵ھ

نام کتاب	نام مصنف	ناشر/مطبع
۱۸۷- لمحات التبع	شیخ عبدالغنی محدث رابوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۰۵۲ھ	مکتبۃ المعارف العلمیۃ لاہور
۱۸۸- مائتس الیہ الحاجہ لمن یطالع سنہ	حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی مدظلہم	قدسی کتب خانہ کراچی
۱۸۹- مجمع بحار الانوار فی غرائب	محدث محمد طاہر مثنوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۹۸۶ھ	دارۃ الترسانہ الدینیہ حیدرآباد ۱۳۹۵ھ
۱۹۰- استنبط دلائل کاشفہ	امام نور الدین علی بن ابی بکر الحنفی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۸۸۰ھ	دار الفکر بیروت
۱۹۱- مجمع الزوائد و منبع الفوائد	امام حمی الدین ابوبکر ریاضی بن عرف السنوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۶۷۱ھ	مکتبۃ دار الفکر بیروت
۱۹۲- مجمع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ	حافظ تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحسین حرانی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۷۲۸ھ	طبعہ الملک فہم
۱۹۳- تلخیص الصالح	امام محمد بن ابی بکر بن محمد القادر المرزسی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۶۶۶ھ کے بعد	دار المعارف مصر
۱۹۴- رقة اللہ فی شرح مشکوٰۃ الصالح	علامہ نور الدین علی بن سلطان الغداری رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۶۴۳ھ	مکتبۃ امدادیہ ملتان
۱۹۵- المستدرک علی النعمین	حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ حاکم نیشاپوری رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۴۰۵ھ	دار الفکر بیروت
۱۹۶- مسند احمد	امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۲۴۱ھ	المکتب الاسلامیہ لاہور دار الفکر بیروت
۱۹۷- مسند الحمیدی	امام ابوبکر عبد اللہ بن الزبیر الحمیدی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۲۱۹ھ	المکتبۃ الاسلامیہ مدینہ منورہ
۱۹۸- مشاہیر عالمائے دین	حافظ قدوسی فیوض الرحمن صاحب مدظلہم	مکتبۃ عزیزہ لاہور طبع اول ۱۹۷۶ء
۱۹۹- مشکوٰۃ المصابیح	شیخ ابو عبد اللہ دین علی بن خلیف محمد بن عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۷۴۷ھ کے بعد	قدسی کتب خانہ کراچی
۲۰۰- المصنف	امام محمد بن زکی بن حماد بن یحییٰ اصنعسانی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۲۱۸ھ	جلس علی
۲۰۱- المطالب العالیہ	حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۸۵۲ھ	دار الفکر بیروت
۲۰۲- مناقب ائمہ اثنی عشریہ	مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۳۶۶ھ	ادارۃ المعارف کراچی
۲۰۳- مجمع البیان	علامہ ابو عبد اللہ باقر بن حماد رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۲۶۶ھ	دار احیاء التراث العربیہ بیروت
۲۰۴- مجمع الوسیط	دکتور ابراہیم الیمس، دکتور عبدالعلیم معتسر، علیہ الصلوٰۃ علی محمد علق فہم	مجمع لائز العربیہ دمشق
۲۰۵- سریزہ علوم الہدیٰ	امام ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ حاکم نیشاپوری رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۴۰۵ھ	مکتبۃ علیہ مدینہ منورہ
۲۰۶- المنزلة فی غریب القرآن	علامہ حسین بن محمد بن الفضل القلیب پراخہ لاہوری رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۵۰۲ھ	نور محمد آکرام لاہور کراچی
۲۰۷- مقدمہ اجویہ اربعین	حضرت مولانا صوفی عبدالحمید صاحب سوالی مدظلہم	مدرسہ نصرۃ العلوم کراچی
۲۰۸- مقدمہ انوار الہادی	حضرت مولانا عبدالرحمان صاحب بنوری مدظلہم	خواجہ بریس دہلی لاہور العلوم دہلی
۲۰۹- مقدمہ اوجز الملک	حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کانہ حلوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۲۰۲ھ	مکتبۃ المدینہ لاہور
۲۱۰- مقدمہ اوجز الملک	حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کانہ حلوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۲۰۲ھ	دارۃ البیضاء العربیہ ملتان
۲۱۱- مقدمہ اوجز الملک	حضرت مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی مدظلہم	میر محمد کرام لاہور کراچی



